حاشية البناني

على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي

على

متن جمع الجوامع

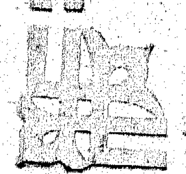
للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي

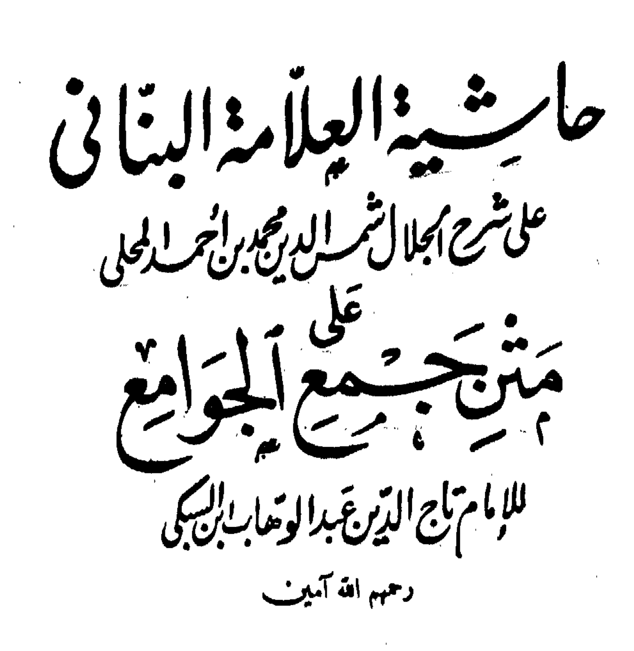
وبهامشه تقريرات الشربيني

المجلد الأول

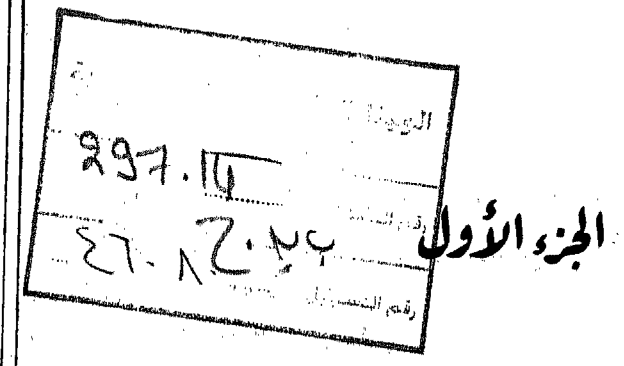
دار الفكر





وبهامشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشربيني رحمه الله



الجزء الأول

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه (قوله حال الخ) فيه ان الحال لايكون انشاء مع ان هذا بيان لمعنى الباء والا لكانت الباء التعدية المجردة والغرض انها للاستعانة أو التبرك وأيضا الانشاء ليس ثابتا فى نفسه لانه معنى عارض للمتكلم فكيف يثبت لغيره على وجه القيدية والصواب عندى ان يقال ان المقصود من قوله بسم الله الخ انشاء الاستعانة ومتى قصد ذلك كانت الجملة بتمامها انشائية لانك أنشأت التبرك أو الاستعانة فى التأليف بذكر الاسم فكان المعنى أستعين مثلا بسم الله فى التأليف على ان ذلك انشاء وأنت اذا قلت ذلك انشاء أنشأت الاستعانة فى التأليف ولم تخبر عنه وذلك كما ان كم ورب لانشاء الاستكثار والتقليل فلما دخلا على ماله نسبة غير نسبة التكثير والتقليل صيراه انشائيا . فى الرضى انما وجب تصدير متضمن معنى الانشاء لأنه مؤثر فى الكلام مخرج له عن الخبرية فلولا تصديره لأمكن ان يحمل السامع الجملة على معناها قبل التغيير فاذا جاء المغير فى آخرها تشوش خاطره لانه يجوز رجوع معناه الى ماقبله من الجملة مؤثرا فيها و يجوز بقاؤه على حاله فيترقب جملة أخرى يؤثر ذلك المؤثر فيها اه فأنت تراه حكم بأن المعنى الانشائى اذا رجع الى ماقبله أثر فيه وأخرجه عن الخبرية فكذا ماهنا. ومراد من قال انها انشاء وخبر باعتبارين لأنه اذا قطع النظر عن المتعلق فماقبله خبر واذا نظر اليه فهو انشاء وأما أن الأول خبر والثانى انشاء فلايمكن مع تعدية معنى العامل الخبرى اليه، فظهر أن القول بأنها انشائية تبعا لانشاء المتعلق هو السديد واندفع الاشكال برمته (قول الشارح النحرير الحمدلله) اعلم ان الكلام ان كان للنسبة المفهومة منه الحاصلة فى الذهن خارج عن مدلوله أى حاصل بين الطرفين مع قطع النظر عن دلالة اللفظ والفهم منه محتمل لأن تطابقه النسبة أولا تطابقه فخبر وان لم يكن كذلك بأن لايكون له خارج أصلا كاقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية قائمة بالنفس قيام العرض بالمحل ليس لها متعلق خارجى، أو يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة واللامطابقة كصيغ العقود فان لها نسبا خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لأن تطابقها النسب المدلولة أولا تطابقها لأنها لحصولها بها مطابقة قطعا فانشاء وهذا أقرب الحدود وأخصرها فقد حدا بحدود كثيرة ذكرت فى مختصر ابن الحاجب وشرحه العضدى وغيرهما فالكلام الانشائى حينئذ يجب أن يكون محضرا لتلك الصورة القائمة بالنفس ليترتب عليها مقتضاها من وجود أوعدم. ثم صيغ الانشاء اما بأصل الوضع كاضرب أو بالنقل كبعت و نعم و بئس اذا قصد بها حدوث الحكم على ماقال الزمخشرى انها نقلت لمعان انشائية و يدل عليه الاستعمال اذلامعنى للانشاء الا الكلام الذى لاخارج له أوله خارج لايحتمل المطابقة وعدمها وهذ كذلك اتفاقا والا لاحتملت الصدق والكذب . قال العضد شرحا لماقاله ابن الحاجب الصحيح انها أى نحو بعت واشتريت وطلقت انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو أنها لاتدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لايدل على بيع آخر غير البيع الذى يقع به وأيضا فلايوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذلو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعا، وأيضا لوكان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف أما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لوكان مستقبلا لم يقع كالوصرح به، وأما انتفاء اللازم فلأنه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لأنه توقيف أمر على أمر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وأيضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لوقال للرجعية طلقتك سئل فان أراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان أراد الانشاء وقع. ومثله السعد فى التنقيح ردا على صاحب التوضيح فى قوله ليس المراد بوضع الشرع صيغ العقود والحلول للانشاء أن الشرع أسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع فى جميع أوضاعه اعتبر الأوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء ألفاظا تدل على ثبوت معانيها فى الحال كألفاظ الماضى والألفاظ المخصوصة بالحال فاذا قال أنت طالق وهو فى اللغة للأخبار يجب كون المرأة موصوفة فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع هذه الصيغ للانشاء * ثم قال العضد: واعلم ان الذى قال بأنه اخبار لم



الحمدلله

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسملة شهير لاحاجة الى الاطالة به . وانما نذكر هنا تحقيق الخبر والانشاء فى الجملة المقدرة بها البسملة أعنى قولنا أؤلف مستعينا أومتبركا بسم الله الخ. فنقول لاشك أن قولنا مستعينا أو متبركا حال

يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما فى الذهن وهو الموجب اه . قال السيد مراده دفع الوجوه المذكورة عن المخالف أما الأولان فلأنا لانسلم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الأخبار وانما يكون ذلك لولم يكن اخبارا عما فى الذهن غايته أنه يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا أخبر أن فى ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ. وأما الثالث فلأنه ماض بمعنى أنه ثبت فى ذهنى تعليق الطلاق فالقابل للتعليق بالتحقيق هو مافى الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به. وأما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور انما هو فى الاخبار عما فى الخارج وأما الفرق بين الاخبار والانشاء عما فى الذهن فدقيق جدا * وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما فى الذهن من الكلام النفسى الايقاعى الذى عبر عنه بهذا اللفظ فالنسبة القائمة بالنفس من حيث إنها مدلول اللفظ مطابقة لها من حيث هى ثابتة فى النفس اه ولكن هذا لايتجه الا اذ أخذت النسبة التى اعتبر لها خارج أولا من حيث إنها مفادة باللفظ فقط لا من حيث إنها مفادة منه حاصلة فى الذهن كما وصدرنا به أولا وقد ذكره هكذا عبد الحكيم فى حاشية المطول وهو الحق المطابق لوضع الكلام للصور الذهنية . والقول بأن دلالته على النسبة القائمة بالنفس ينافيه كلام الشاك والمجنون ومن تيقن خلاف ما أخبر به وهم، لأن دلالة الكلام على النسبة القائمة بالنفس لا يقتضى قيامها بها فى الواقع كما انه لا يقتضى حصول مضمونه فى الخارج ان جعل مدلوله النسبة الخارجية. هذا . وقد صرح العضد بأن محل الخلاف صيغ العقود ونحوها اذا قصد بها حدوث الحكم كما مر والظاهر أن المراد به أن لا يقصد بها الاخبار لأنها صرائح لا يعتبر فيها قصد الايقاع فمتى سلم أنها نقلت شرعا للانشاء أفادت معناها بلا قصد إيقاع أو يراد به قصد اللفظ لمعناه ومن ذلك صيغ الحمد ان سلم النقل فيها وقد رأيت عن بعضهم فيها حكاية قولين لزوم القصد أى قصد الانشاء وعدمه ولعل الأول مبنى على عدم تسليم النقل فيها بناء على ماقاله بعض ان القول بانه مشترك بين الاخبار والانشاء كصيغ العقود مما لا يلتفت اليه لأن صيغ العقود نقلها الشرع إلى الانشاء لمصلحة الأحكام وإثبات النقل لما نحن فيه بلا ضرورة داعية مشكل جدا فالحق أنها أخبار استعملت فى الانشاء مجازا لأن قصد الاخبار بها بعيد . ثم إن كم ورب للانشاء من جهة التقليل والاستكثار والخبر انما هو ما بعدهما كما نص عليه الرضى والشريف فى حواشيه وهو المطابق للاستعمال فى التكثير والتقليل اذ هو دليل الوضع وقد نص عليه التفتازانى أيضا ولا يضر أن ذلك ليس مدلول الجملة . و بعد ما تقدم فالحق لا يخفى على ذى بصيرة * ومن العجائب ماقيل ان الخبر لا يلزم أن يحصل مدلوله بدونه وأن يكون حكاية عن غيره فبعت ونحوه خبر رتب الشارع مقتضاه أو ترتب عليه أمر آخر كالاستكثار إذ كيف يحتمل حينئذ الصدق والكذب وأظن ذلك القائل رأى بعض ما تقدم عن التوضيح فخلط عليه الأمر. ثم ان قولك الحمد لله معناه الحكم على الحمد بأنه ثابت لله ولاشك أنه يلزمه الله ثابت له الحمد فان استعملت فى اللازم كانت إنشائية بتمامها والا فبلازمها وهو محمل القولين المختلفين. ومعنى إنشاء مضمون الجملة إنشاء الثناء على الله بالمضمون و يحتمل أن تكون خبرية و يحصل الحمد بها إذ الجمل الخبرية لا يلزمها الاخبار بل قد تكون للتحسر والتحزن فيكون الغرض من هذه الجملة الثناء والتحميد فيكون قائلها حامدا ولا تخرج بذلك عن كونها محتملة للصدق والكذب بالنظر لمفهومها وسيأتى تحقيقه وهى حينئذ حكاية عن حمد وقع أو يقع والقول بأنها حكاية عن نفسها و يكفى التغاير الاعتبارى خطأ و إن اشتهر إذ الحكاية كما قال السيد الهروى مفهوم القضية والمحكى عنه مصداقها الذى هو كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وذلك المصداق لزم أن يتقدم عليها فلا يتصور أن يكون نفسها كيف والنسبة انما هى فى الحكاية دون المحكى عنه مع أنه إنشاء فالتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار وكذا ماقيل ان المحكى عنه التلفظ والحكاية اللفظ بل هو مما يقضى منه العجب. هذا ما عندى فى هذا المقام والله الهادى الى الصراط المستقيم (قول الشارح على إفضاله) خبر بعد خبر للتنبيه على الاستحقاق الذاتى والوصفى معا والاستحقاق الذاتى مالا يلاحظ فيه خصوص صفة حتى الجميع بل يكون فى مقابلة الاتصاف بالجميل مطلقا لا ما يكون الذات البحت مستحقاله فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل سمى ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة و إنما يفهم هذا حيث لم يقل

على افضاله

من فاعل أؤلف وقد تقرر أن الحال قيد فى عاملها فههنا مقيد وقيد والأول خبر لصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله، ولاشبهة ان التأليف يتحقق خارجا بدون ذكر أؤلف والثانى إنشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولاشك ان كلا من الاستعانة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا أو متبركا فقد اتضح محل الخبرية والانشائية فى جملة البسملة وسقط استشكال كونها إنشائية بأن شأن الانشاء أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والأمر هنا ليس كذلك لتحقق التأليف بدون ذكر أؤلف وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس كذلك لأن الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها . والقول بأن الجملة بتمامها إنشائية تبعا لانشاء المتعلق غير سديد (قوله على إفضاله) لم يوافق الشارح

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله . هذا

المصنف فى الحمد بالجملة الفعلية مع توجيهه لها كما لتوجيه كما سيأتى إما الأن ماذكره تكلف رعاية لجانب المصنف وإما لما أورد على التعبير بالجملة الفعلية كما أوضحه أرباب الحواشى وإما لأن الجملة الاسمية هى المبدوء بها الكتاب العزيز ولا صيغة تعدل ما بدىء به وافقه فى إيقاع الحمد فى مقابلة نعمة لأنه واجب كما سيقول ولم يوافقه فى التعبير بالنعم بل قال على إفضاله لأمرين الأول أن ايقاع الحمد فى مقابلة الفعل الصادر من المحمود لاشبهة فيه إذ الحمد هو الثناء على الفعل الجميل بخلاف قول المصنف على نعم فانه يحتمل أن تكون النعم جمع نعمة بمعنى إنعام أو بمعنى المنعم به بل هذا الثانى أقرب لأن المصدر جمعه قليل إذ لا يجمع إلا إذا أريد به الأنواع الأمر الثانى الاشارة إلى ان إحسانه بمحض الفضل من غير إيجاب ولا وجوب ففيه رد على المعتزلة ومن ثم آثر ذكر الافضال على الانعام لأن الافضال هو الاحسان على وجه الفضل . وقول المصنف على نعم وان أول بالانعامات ليس فيه دلالة على أنها بمحض الفضل. وقوله على افضاله خبر بعد خبر أو حال من المستكن فى متعلق الخبر. وقال سم متعلق بالحمد ورده شيخنا عفى عنه بأنه يلزم عليه عدم ذكر المحمود عليه لصيرورته حينئذ من جملة صيغة الحمد وقال الأحسن انه متعلق بمحذوف والتقدير وحمدى له على افضاله أى لاجل افضاله وفيه أن تعلقه بالحمد لا يلزم منه ذلك كما لا يخفى على متأمل على أن المحمود عليه و به قد يتحدان ذاتا و يختلفان اعتبارا كما قرره غير واحد . ومثال ذلك قولك زيد كريم ثناء عليه لاجل اكرامه لك فالاكرام من حيث انه صفة قائمة بالمحمود باعثة للحامد على الحمد محمود عليه ومن حيث وقوع الثناء به محمود به فلا مانع من تعلقه بالحمد (قوله والصلاة) هى من الله التشريف والتعظيم والتكريم . ومن الآدميين والجن والملائكة الدعاء وان اختلف متعلقه ، اذ صلاة الملائكة الدعاء بالاستغفار والرحمة لما ورد من أن الرجل اذا جلس ينتظر الصلاة لم تزل الملائكة تصلى عليه تقول : اللهم اغفر له اللهم ارحمه .وصلاة الآدميين والجن الدعاء بالرحمة والتعظيم فما شاع من أن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين الدعاء مما ظاهره خلاف ماقلناه يرجع الى ماقلناه من أنها من الملائكة والانس والجن الدعاء (قوله وآله) الآل له معنيان قريب و بعيد : فالقريب أقاربه من بنى هاشم فقط عندنا وهم الذين تمتنع عليهم الزكاة ، وعند الشافعى أقاربه من بنى هاشم والمطلب وتمتنع الزكاة على الجميع .والبعيد أتباعه مطلقا أى أتقياء أو غير أتقياء على الأصح خلافا لمن خصهم بالأتقياء والمراد فى مقام الدعاء الثانى فلا يرد على الشارح اهمال ذكر الصحب لدخولهم فى الآل دخولا أوليا لاتصافهم بالتقوى بل بكمالها بل سلك الشارح رحمه الله ونفعنا به التورية بذكر الآل * وفيه ان كل واحد من المعنيين باعتبار أحد المقامين فدعوى التورية غير ظاهرة . اللهم الا أن يقال انهما من حيث أخذ الآل مطلقا عن اعتبار كونه فى مقام الزكاة أو الدعاء ولاشك أن المعنى القريب له حينئذ أقاربه ﷺ لانه المتبادر (قوله هذا) الاشارة بهذا الى مافى الذهن سواء كان وضع الخطبة سابقا على الشرح أو متأخرا لأن المشار اليه هو المعانى لانها المقصودة بالذات ولا يخفى أن المعانى أمور ذهنية لاخارجية وأسماء الاشارة انما يشار بها الى مشاهد محسوس بحاسة البصر فاستعمال لفظة هذا فى الامور المعقولة تنزيلا لها منزلة المحسوس الشاهد

الحمد للمتفضل مثلا فطريقه الذوق (قوله لما أورد على التعبير) أى على توجيهه الآتى (قوله فانه يحتمل الخ) لاضير فيه فان الحمد عليه من حيث متعلقه أعنى الانعام غايته انه هنا لوحظ فيه شيئان وهو أقوى من ملاحظة شىء واحد فالقول بأن الحمد على الفعل أمكن ممنوع (قوله خبر بعد خبر) فكأنه قيل الحمد لأجل الافضال أى أحمده لأجل الافضال فالعلة هنا باعثة لا موجبة للحكم حتى يقال انه اذا جعل أل استغراقية اقتضى انحصار علة ثبوت الحمد لله فى الافضال وليس كذلك وما أجيب به من أنا نجعل أل للجنس فلا يرد اذ ثبوت جنس الحمد لأجل الافضال لاينافى ثبوته لغيره ففيه أنه لافرق بين الاستغراق والجنس فان انحصار الماهية فى شىء يقتضى أنه لافرد لها سواه وكيف والاستغراق فرع الجنس كما حقق فى موضعه ويصح تعلقه بالنسبة بمعنى الثبوت فيكون تعليلا للحكم بمعنى الثبوت وكذا بمعنى الايقاع وماقيل انه لادلالة للخبر عليه بدليل خبر الشاك فانه لاحكم فيه بهذا المعنى ففيه أن دلالة الخبر عليه لايقتضى وقوعه كما مر (قوله أو حال) فيه ايهام أن ثبوت الحمد لله مختص به بناء على أن الانتقال فى الحال هو الغالب وان جعلت لازمة ولا يصح أن يكون بيانا للباعث كما لا يخفى فتأمل (قوله وفيه أن تعلقه الخ) فيه ومابعده نظر ظاهر فان المراد ذكره من حيث انه محمود عليه تأمل (قوله اللهم الخ) اشارة الى ضعفه اذ حينئذ لاقرينة خفية حتى تكون تورية وقيل ان المراد ما انها خفية بالنسبة لبعض الناس فالمراد الخفاء فى الجملة (قوله لانها المقصودة بالذات) أى لانها العلم . وفيه ان الكلام فى أسماء الكتب ولاشك أن غرض المصنفين يتعلق باللفظ والمعنى جميعا. الا أن يقال تعلقه باللفظ من حيث تأدية المعنى. هذا. ويمكن أن تكون الاشارة للنقوش ويكون من باب ذكر الدال وارادة المدلول

ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل ألفاظه

بالبصر تنبيها على كمال استحضارها فى الذهن وظهورها فى نظر العقل. ثم ان بنينا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس كما هو الحق وعلى أن الذهن لايقوم به الا المجمل كان فى العبارة حذف مضافين والأصل ومفصل نوع هذا . أما تقدير الاول فلان الشرح قد فصل فيه مافى الذهن و بين بابا بابا ومسئلة مسئلة . وأما تقدير الثانى فلان المخبرعنه حقيقة الشرح الكلية والمشار اليه بهذا فرد من أفرادها ومعلوم أن الناطق بلفظة هذا أشخاص متعددون فلو لم يقدر المضاف الثانى لزم قصر الشرح على ألفاظ المؤلف دون غيرها . وان بنينا على أن المفصل يقوم بالذهن لم يحتج الى تقدير المضاف الاول وان بنينا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الشخص كما قيل به ومعناه أن القائم بذهن الأشخاص متحد ذاتا ولايضر تعدد محله على مافيه من النظر و بنينا على أن المفصل لايقوم بالذهن كان فى العبارة حذف المضاف الاول فقط وان بنينا على أن المفصل يقوم به لم يكن فى العبارة حذف أصلا هذا تحرير المقام فتأمل (قوله اشتدت) يستعمل اشتد بمعنى قوى وعظم و بمعنى تهيأ من قولهم اشتدت المطايا اذا تهيأت للسير والمراد هنا الاولان فلاحاجة لدعوى أن فى العبارة استعارة بالكناية وتخييلا بأن شبهت الحاجة بالمطايا وذكر الاشتداد تخييلا (قوله المتفهمين) أى المحصلين للفهم شيئا فشيئا كما تقيده الصيغة (قوله لجمع الجوامع الخ) ان أريد به المعنى كان فى كل من جمع الجوامع والشرح والألفاظ استعارة بالكناية بأن شبه جمع الجوامع بشىء معقود عليه غيره والألفاظ بشىء معقود على غيره والشرح بانسان يحل ذلك العقد وإثبات الحل تخييل لكل من الثلاثة . وان أريد به الألفاظ كان فى الكلام استعارتان تشبيه الشرح بانسان والألفاظ بشىء معقود على غيره وإثبات الحل تخييل. ويحتمل أن لا يكون فى الشرح استعارة بل اسناد الحل الى ضميره مجاز عقلى و يحتمل أن يكون فى يحل استعارة تبعية بأن شبه بيان الألفاظ بحل الحبل أى فك طاقاته ويحتمل أن يكون مجازا مرسلا

(قوله ثم إن بنينا على أن الخ) ظاهره أنه هنا تسمية للكتاب وليس كذلك إذ ماهنا حمل شرح على مدلول اسم الاشارة فلعل المراد أن ماهنا مبنى على ماقيل فى أسماء الكتب (قوله كما هو الحق) بناء على وجود التعدد المستلزم للكلية فعدم اعتباره مكابرة (قوله وعلى أن الذهن لايقوم به الا المجمل) إن كان المراد قيام المجمل أو المفصل مطلقا بقطع النظر عن زمن القيام فلامعنى للخلاف فيه إذ يقوم به الأمران معا بدليل تقسيمهم العلم الى تفصيلى و إجمالى وان كان المراد قيام ذلك واستحضاره زمن الاشارة للاشارة إليه من حيث التفصيل اذ الاشارة حينئذ للمرتب الحاضر فى الذهن وهذا هو المراد فلامعنى للخلاف فيه أيضا اذ العلم بالكنه فى آن واحد انما يمكن فيماله حقيقة متأصلة والألفاظ ومعانيها ليست كذلك ولا داخلة تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس وفصل واحد إذ المعانى عبارة عن المسائل والمسئلة قد تكون ملتئمة من مقولات شتى (قوله حذف مضافين) أما مفصل فلتطابق المبتدأ والخبر لما مر من أن التفاوت الذهنى الى أمور متعددة مع ملاحظة تعددها وترتبها فى آن واحد غير ممكن وأما نوع فبناء على أن الاشارة اليه من حيث تعينه بالمحل كما هو الظاهر أما لو أشير اليه لامن حيث تعين المحل فيكون واحدا بالنوع وحينئذ لاحاجة اليه (قوله فلان الشرح قد فصل فيه مافى الذهن) منع بعضهم اشتراط المطابقة فى الاجمال والتفصيل نعم تشترط فى التذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع (قوله فلان المخبر عنه) كذا بخطه وصوابه المخبر به (قوله حقيقة الشرح الكلية) أى مفهوم كلى يتناول أفراده على سبيل البدل لانه نكرة (قوله بلفظة هذا الخ) فيه انه حكاية لكلام الشارح فلا يضر فالمعول عليه مابعده (قوله على ألفاظ المؤلف) فيه مخالفة لما قدمه من أن المشار اليه هو المعانى (قوله من قبيل علم الشخص) أى فيكون ماهنا مبنيا على مابنى ذلك عليه (قوله متحد ذاتا) أى حقيقته الموضوع لها الاسم واحدة الا أن الكلية وهى الصدق على كثيرين لما كانت من العوارض اذ المأخوذ بشرط لا شىء لا يكون كليا الا مع اعتبار كونه معروضا للكلية فلا تلاحظ عند الوضع وكذلك التعدد بتعدد المحل لم يعتبر ذلك علماء العربية وهذا لاينافى أنه يتعدد حقيقة بتعدد المحل إذ العرض يتشخص بمحله* فان قلت التحقيق ان الماهية لاتوجد خارجا ولا فى ضمن الفرد فكيف والقرآن مثلا موجود فى الخارج * قلت ذاك فى الماهية من حيث هى أو بشرط لا بخلافها بلا شرط فانها تجامع الشرط وهذا هو المطلق كما سيأتى نقله عن السعد فتدبر فقد تحير فيه الناظرون (قوله على مافيه من النظر) من ان التعدد حقيقى لايمكن عدم اعتباره وقد علمت اندفاعه (قوله و بنينا على أن المفصل لايقوم الخ) يقتضى انه علم شخصى مع عدم قيامه بالذهن . ووجه بانه يكفى فى وضع العلم استحضاره ولو بوجه كلى . وفيه ان الموضوع له حينئذ هو ذلك الوجه من حيث اتحاده بالمسمى بناء على أن العلم بالوجه غير العلم بذى الوجه . الا أن يقال هذا لايعتبره علماء العربية أيضا و بما حررناه لك اندفعت الشكوك التى أوردها بعض الناظرين فى هذا المقام فتدبر (قوله أى المحصلين للفهم شيئا فشيئا) لاتعلق لهذا بخلوص شرحه فالاولى أن صيغة التفعل معناها التكلف و يلزمه الاحكام والاتقان والمراد ذلك اللازم

(قوله من باب إطلاق الملزوم على اللازم) أى بعد استعمال الحل فى مطلق التفكيك ألعام للحبل وغيره مجاز بطريق التشبيه أو المجاز المرسل فقوله اذ الحل أى بالمعنى المجازى (قوله من عطف الخاص) الأولى من عطف اللازم كما يفيده ما بعده ثم اللزوم العرفى كاف كما هو رأى البيانيين وحل الألفاظ لايخلو غالبا عن بيان المراد فكونه فى بعض الصور لايتبين المراد مع الحل لايضر وحينئذ لاوجه لجعله من عطف المغاير (قوله بذكر الشىء على الوجه الحق) الأولى ببيان حقيقة الشىء على الوجه الحق فان المصنف قد ذكر المسئلة والشارح بينها * وقول الشارح مراده قال السعد والسيد فى مبحث المجاز العقلى ان المجاز العقلى لايختص بالنسبة الاسنادية بل يكون فى غيرها كالنسبة الاضافية فى مكر الليل قال بعضهم أى اذا جعلت الاضافة على معنى اللام بخلاف ما إذا جعلت على معنى فى فانها حينئذ حقيقة . وقال السعد فى شرح المفتاح فى تحقيق قوله تعالى «يا أرض ابلعى ماءك» إضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على أن مدلول الاضافة فى مثله الاختصاص الملكى فتكون استعارة تصريحية أصلية جارية فى التركيب الاضافى الموضوع للاختصاص الملكى فى مثل هذا وان اعتبر التجوز فى اللام و بنى الاتصال والاختصاص عليها لاعلى التركيب فالاستعارة تبعية اه أى فهى على الاول تمثيلية كما يشعر به كلامه فيجرى التشبيه بين هيئة اتصال الماء بالارض وهيئة اتصال الملك بالمالك ويستعار المركب الاضافى من الثانى للأول وقال فى الاضافة (٦) لأدنى ملابسة إنها مجاز عقلى قال السيد الهيئة التركيبية فى الاضافة اللامية موضوعة

و يبين مراده و يحقق مسائله ويحرر دلائله

من باب إطلاق الملزوم على اللازم فيراد بحل الألفاظ بيان معانيها إذ الحل يلزمه بيان المعنى (قوله و يبين مراده) إسناد البيان الى الشرح مجاز اذ المبين إنما هو الشارح أو انه شبه الشرح بانسان على طريق الاستعارة المكنية وإثبات التبيين له تخييل . وقوله مراده يحتمل أن يكون من باب الحذف والايصال والأصل منه أوفيه ويحتمل أن يكون من مجاز الحذف أى مراد مؤلفه على حد واسأل القرية و يحتمل أن فى الضمير استعارة بالكناية و إثبات الارادة تخييل وعطف قوله و يبين مراده على ماقبله قيل من عطف الخاص على العام وقيل من عطف المغاير . والحق أن يقال إن أريد بحل الألفاظ بيان معانيها كان عطف قوله و يبين مراده على ماقبله من عطف الخاص على العام لاستلزام حل الألفاظ بيان المراد حينئذ وإن أريد بحل الألفاظ بيان الفاعل والمفعول والمبتدا والخبر مثلا كان من عطف المغاير (قوله و يحقق مسائله) التحقيق فسر تارة باثبات المسئلة بدليلها وأخرى بذكر الشىء على الوجه الحق أى وان لم يذكر له دليل وكلا المعنيين محتمل هنا وماذكره من التحقيق و بيان المراد إنما هو فى الجملة والافبعض المسائل لم يستدل عليها و بعضها لم يزد فى بيانها على ماذكره المصنف * واعلم أن المسائل تطلق تارة بمعنى النسبة التامة فى القضية وهو المناسب لقولهم المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه . وتطلق على مجموع القضية فان أريد الأول فظاهر و إن أريد الثانى فثم مضاف فى عبارته أى يحقق أحكام مسائله (قوله و يحرر دلائله) أى يخلصها عما يخل

للاختصاص الكامل الصحيح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه فاذا استعملت فى أدنى ملابسة كانت مجازا لغويا لاعقليا كما توهم لأن المجاز فى الحكم إنما يكون بصرف النسبة عن محلها الأصلى الى محل آخر لأجل ملابسة بين المحلين وظاهر أنه لا يقصد صرف نسبة الكوكب عن شىء أى محل حقيقى الى الخرقاء بواسطة ملابسة بينهما يعنى فى قول الشاعر اذا كوكب الخرقاء لاح الخ بإضافة الكوكب إلى المرأة المسماة بالخرقاء لظهور جدها واجتهادها فى زمن طلوعه على

أى ظهوره على دائرة الأفق اه وناقشه العصام بما لايظهر . قال بعضهم والظاهر أن الاضافة لأدنى ملابسة ليست على معنى حرف فمكر الليل ليس منها لأنه على معنى حرف لصحة كونها على معنى فى على سبيل الحقيقة بخلاف الاضافة فى كوكب الخرقاء فانه لايصح أن يكون على معنى حرف أصلا على سبيل الحقيقة فلاتنافى بين تصريح السيد بان التى لأدنى ملابسة مجاز لغوى، وتصريحه بأن الاضافة فى مكر الليل مجاز عقلى ويظهر بناء على أنها مجاز لغوى أنها تمثيلية إذ لاحرف حتى تكون تبعية على ماقال ذلك البعض . وفيه أن المجاز فى ذلك مبنى على جعل أدنى ملابسة بمنزلة ملابسة تامة سواء كان مجازا لغويا أو عقليا ومتى جعل كذلك فلابد من ملاحظة الحرف إذ هو موجود فى تركيب الملابسة التامة المنقول منها فالظاهر أن تجرى الاستعارة التبعية أيضا بواسطة تشبيه أدنى ملابسة بالملابسة التامة التى هى الاختصاص وكون المعنى الحقيقى ليس على معنى حرف لايقتضى ذلك * والحاصل أن كل إضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازا بأن كانت على معنى فى حقيقة كمكر الليل أو من كيا أرض ابلعى ماءك فهى مجاز عقلى فى الاسناد الاضافى باتفاق السعد والسيد وجوز السعد كونها تمثيلية فى التركيب الاضافى أو تبعية فى اللازم ولم يخالفه السيد فان لم توجد الملابسة فاختلفا فيها فقال السعد مجاز عقلى وقال السيد لغوى و يظهر ان السعد لايمتنع المجاز اللغوى أيضا إذا عرفت هذا فيظهر أن قوله مراده أصلها مرادا منه فيجرى فيه ما مر فيما هو على معنى حرف

على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به آمين * قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم . نَحْمَدُكَ اللّهُمَّ ﴾ أى نصفك بجميع صفاتك يا الله إذ الحمد كما قال الزمخشرى فى الفائق: الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها أبلغ فى التعظيم المراد بما ذكر إذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بأنه سيوجد . وكذا قوله نصلى ونضرع المراد به إيجاد الصلاة والضراعة لا الاخبار بانهما سيوجدان . وأتى بنون العظمة

بوجه الدلالة من التحرير الذى هو تخليص الرقبة من الرق ففى الكلام استعارة تصريحية تبعية بأن شبه تخليص الدلائل من الشوائب المخلة بوجه الدلالة بتخليص الرقبة من الرق بجامع إزالة النقص عن كل وافادته الكمال ثم يشتق من تخليص الدلائل يخلص ويستعار له يحرر بتبعية استعارة التحرير لتخليص الدليل. والدلائل جمع دلالة بمعنى الدليل لا جمع دليل لان فعيلا لا يجمع على فعائل وأما جمع فعالة على فعائل فقياسى. قال فى الخلاصة : و بفعائل اجمعن فعاله * وشبهه ذا تاء او مزاله (قوله على وجه الخ) تنازعه كل من يحل ويبين ويحقق ويحرر . وقوله سهل للمبتدئين قد يقال كيف ذلك مع ان شرحه هذا قد عجزت عن فهمه فحول العلماء . وقد يجاب بانه قال ذلك تواضعا منه رحمه الله تعالى ونفعنا به كما هو شأن الفضلاء من هضم أنفسهم وعدم إثباتهم لها الفضل أو ان المراد بالمبتدئين نوع خاص منهم وهم من له قوة ذكاء وفطنة بحيث يقرب من المنتهى فى فهم ما يلقى اليه. ولفظ المبتدئين يرسم بياءين الاولى غير منقوطة لانها همزة ان كان من ابتدأ بالهمز وان كان من ابتدا بالألف اللينة فيرسم بياء واحدة (قوله حسن للناظرين) أى المتطلعين أو أصحاب النظر والاستدلال فالنظر اما نظر البصر أو البصيرة ويصح أن يراد بالناظرين أصحاب المناظرة والبحث (قوله نفع الله به آمين) جملة خبرية لفظا انشائية معنى إذ القصد بها الطلب . وآمين اسم فعل بمعنى استجب يسن ختم الدعاء بها ولذا ختمت بها الفاتحة وجاء آمين خاتم رب العالمين يختم بها دعاء العبد (قوله أى نصفك الخ) لم يرد الشارح أن ما ذكره فى معنى نحمدك يدل عليه لفظ نحمدك إذ الذى يدل عليه الوصف بالجميل فمعنى نحمدك نصفك بالجميل كما يدل عليه كلام الفائق الذى ذكره الشارح وانما ذلك يؤخذ من مقدمتين خارجتين أشار الشارح الى أولاهما بقوله وكل من صفاته تعالى جميل والى ثانيتهما بقوله ورعاية جميعها أبلغ الخ ولذا لم يكتف بايراد كلام الزمخشرى * وحاصل ما أشار له أنه ذكر ثلاثة أشياء فى معنى نحمدك وهى قوله أى نصفك بجميع صفاتك فالاولى الوصف بالجميل والثانية كون كل من صفاته جميلا والثالثة كون الوصف بجميعها لا ببعضها . ثم استدل على تلك الامور المذكورة بقوله إذ الحمد الخ وكان القياس أن يقول أى نصفك بصفاتك الجميلة جميعها ليناسب ما ذكره فى الاستدلال لكنه اختصر للوضوح (قوله المراد بما ذكر) نعت للتعظيم وما فى قوله بما ذكر واقعة على نحمدك (قوله إذ المراد به الخ) علة لقوله المراد بما ذكر أى انما كان المراد بما ذكر التعظيم لان المراد به إنشاء الحمد لا الاخبار به ولا شك أن مقام إنشاء الثناء مقام تعظيم بخلاف مقام الاخبار بانه سيحمد وكان الاولى تعبيره بانشاء بدل ايجاد لان الايجاد انما يسند للبارى جل جلاله وان تكلف لذلك العلامة سم بما لا داعى اليه (قوله سيوجد) أى لانه لا يكون حامدا ومخبرا عن ذلك الحمد فى آن واحد * وايضاحه أن يقال

(قوله بوجه الدلالة) قال العضد وجه الدلالة فى المقدمتين هو ما لأجله لزمتهما النتيجة وهو أن الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص فى العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى فى موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا أو إثباتا فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم أخص من المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام العالم ولغيره فيلتقى العالم والحادث اهـ وقال فى موضع آخر لابد فى الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولابد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا ولذلك وجب فيه المقدمتان لتنبئ إحداهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت اللزوم اهـ فليتأمل (قوله ثم يشتق من تخليص الخ) لا حاجة اليه كما هو ظاهر (قول الشارح على وجه سهل) وسهولة البيان لا تنافى صعوبة المقام فى ذاته فلا يشكل صعوبة كثير من مسائله (قوله اما نظر البصر) لا مدخل له فى السهولة الا أن يراد لازمه الغالبى وهو التأمل فيتحد مع ما بعده (قول الشارح أبلغ) من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر ويحتمل انه من البلاغة من بلغ من حد كرم لا من المبالغة للزوم بناء أفعل من المزيد تدبر (قوله وهى قوله أى الخ) مراده بيان الثلاثة أولا إجمالا ولو قال وهو أى المعنى لكان أولى وقوله فالأولى الأولى الأول الخ ومعنى ذكره الثلاثة فى معناه انه ضمنه إياها (قوله كون كل الخ) لوجود الوصف بكل واحدة فى ضمن الوصف بالكل وكان القياس الخ فيه أنه اشارة الى أن الاضافة من باب اضافة الصفة للموصوف (قول الشارح لا الاخبار) أى وان حصل به الحمد لان المقام يقتضى الحمل على الأكمل

(قوله استحال الاخبار عنـه) ولا يمكن أن يكون خبرا عن نفسه لان التصديق هو الصورة الذهنية التى يقصد بها المحاكاة عما فى الواقع ولأجـل ذلك صار احتمال المطابقة واللامطابقة من خواص التصديقات فان الصورة مالم يقصد بها المحاكاة عن أمر واقع لاتجرى فيها التخطئة والتغليط كذا قيل وقد مر مافيه غناء (قوله وهو العظمة) هو المدلول الحقيقى للنون * فان قيل اللازم لايدل على الملزوم لجواز كونه أعم * قلنا اللزوم المراد للبيانيين هو العرفى أو الغالب أوالذى لقرينة أو بطريق الادعاء فيدعى هنا مساواة الملزوم ويحتمل أن تكون مستعملة فى التعظيم الذى هو الملزوم بناء على أن الكناية لفظ استعمل فى غير ماوضع له مع جواز ارادته معه * فان قيل الكناية والمجاز من عوارض الكلمة لاالحرف * قلنا المراد بالكلمة عند البيانيين ماهو أعم على أن الرضى لايقول باخراج ذلك عن تعريف الكلمة (قوله لايقال إظهار العظمة الخ) الأولى التعظيم و بعـد ذلك لاحاجة الى جوابه مع قول الشارح امتثالا الخ . ويمكن أن يكون هذا اعتراضا على قوله لصحة ارادة المعنى الحقيقى بانه وجدهنا قرينة مانعة وهو لزوم التزكية تدبر وقوله إظهار العظمة الاولى التعظيم (قوله لا يستعمل بمن) وذلك لان وضعه الأعم تفضيل الشىء على غيره ومع من والاضافة ذكر المفضل عليه ظاهر ومع اللام هو فى حكم المذكور ظاهرا لانه يشار باللام الى معنى مذكور قبل لفظا أو حكما فهى اللام العهدية فتكون اشارة الى أفعل المذكور معه المفضل عليه كما اذا طلب شخص أفضل من زيد فقلت عمرو الأفضل أى ذلك الأفضل أى الشخص الذى قلنا انه أفضل واذا حصلت الفائدة بأحد تلك الامور الثلاثة كان ذكر أحد الآخرين لغوا كذا فى الرضى . وبه يعلم بطلان ماقيل ان أل جنسية لامعرفة لانه لاوجه لدخولها فيه (قوله بان أل زائدة) كما فى قوله ورثت مهلهلا والخير منه * زهير العم ذخر الداخرينا (قوله كما قيل مثل ذلك) وقيل فى البيت انها من التبعيضية أى لست من بينهم للتلذذ (قوله وفى التأويل الأول نظر) قد عرفت أن فى الثانى أيضا نظرا (قوله فيؤدى ذلك الخ) قيل يدفع بانه نكرة معنى فلاينافى اجراؤه مجرى المعرفة نظرا الى اللفظ ولايخفى أن المقصود من الوصف لايحصل حينئذ نعم جوز بعضهم الوصف بالنكرة ويحصل المقصود بمجموع الأمرين لكن هذا شىء آخر (قوله حالا) فيه انه لم يوجد شرط مجىء الحال من المضاف اليه وقيل هو بدل وفيه ان بدلية المشتق قليلة و بالجملة فالاولى من هـذا كله أن أفعل هنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى متجاوز فمن ليست تفضيلية بل هى كالتى فى قولك بنت من زيد وانفصلت منه تعلقت بأفعل المستعمل بمعنى متجاوز بلاتفضيل وجاز ذلك لان من التفضيلية تتعلق بأفعل التفضيل بقريب من هذا المعنى ألاترى أنك اذا قلت زيد أفضل من عمرو فمعناه زيد متجاوز فى الفضل عن مرتبة عمرو فمن فيما نحن فيه كالتفضيلية لافى معنى التفضيل ومنه قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه :
ولهى بما تعدك من نزول البلاء بجسمك والنقص فى قوتك أصدق وأوفى من أن تكذبك أو تغرك . أى هى متجاوزة من فرط صدقها عن الكذب كذا فى الرضى ويؤيده أن أصل الاختصار كاف فى أن يسال عن علة العدول عنه ولايتوقف نكتة العدول على وجود

لاظهار ملزومها الذى هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى « وأما بنعمة ربك فحدث » وقال ماتقدم دون نحمد الله الا خصر منه

لما كان الحمد لكونه ثناء انما يتأدى باللسان استحال الاخبار عنه حال التلبس به إذ كل من المخبر عنه الذى هو الحمد والخبر قول ولا يصح الاخبار عنه الا بالنظر للاستقبال فلذا قال سيوجد دون يوجد أو موجود وكذا القول فى قوله سيوجدان إذ الصلاة لكونها دعاء والضراعة لكونها غاية السؤال يستحيل الاخبار عنهما حال التلبس بهما إذ كل منهما ومن الاخبار عنهما قول و يستحيل وجود قولين من قائل واحد فى زمن واحد فلابد من تأخر زمن المخبر عنه عن زمن الاخبار الذى هو الحال فاندفع ماقيل ان المضارع صالح للحال والاستقبال فلم اقتصر الشارح فى تقدير كونه خبرا على أحد محتمليه وهو الاستقبال (قوله لاظهار ملزومها الخ) * حاصله أنه أطلق اللازم هنا وهو العظمة وأريد الملزوم الذى هو التعظيم على طريق الكناية لا المجاز لصحة ارادة المعنى الحقيقى هنا مع المعنى الكنائى بان يراد هنا العظمة والتعظيم معا * لايقال اظهار العظمة تزكية للنفس والله يقول فلا تزكوا أنفسكم * لانا نقول التزكية المنهى عنها ما كانت لرياء وسمعة ونحو فخر لاما كانت لنحو اشهار نفسه ليعلم مقامه فى العلم مثلا ليقصد لذلك وما نحن فيه من هذا الثانى . وقوله لاظهار ملزومها علة لقوله آتى وقوله الذى هو نعمة نعت للملزوم وقوله من تعظيم الله له بيان للملزوم وقوله بتأهيله متعلق بتعظيم وقوله امتثالا علة لاظهار فهو علة للعلة وذلك تدقيق . ولما كان اللازم هنا مساويا للملزوم صح اثبات الملزوم به (قوله الأخصر منه) أفعل التفضيل المعرف بأل كالمضاف لايستعمل بمن كما ذكره النحاة فيؤول بأن أل زائدة أو جنسية لامعرفة أو بأن من متعلقة بأخصر مقدرا مدلولا عليه بالمذكور كما قيل مثل ذلك فى قول الشاعر * ولست بالأكثر منهم حصى * البيت قال شيخنا عفا الله عنه : وفى التأويل الأول نظر لانه يصير حينئذ الأخصر نكرة وهو قد نعت به نحمد الله وهو معرفة لان المراد لفظه فيؤدى ذلك لنعت المعرفة بالنكرة * قلت ويمكن أن يجاب بجعله حينئذ حالا لانعتا

للتلذذ بخطاب الله ونداءه . وعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله تعالى بأنه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذى هو من جملة الأصل فى القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لأنه ثناء بجميع الصفات برعاية الأبلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع الأبلغية هناك

(قوله للتلذذ بخطاب الله الخ) قلت ولعل السر فى ذلك كون حمده حينئذ على وجه الاحسان المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم «أن تعبد الله كأنك تراه» لايقال القرب الدال عليه الخطاب ينافيه البعد الدال عليه النداء فى قوله اللهم * لأنا نقول لاتنافى لان القرب من حيث استشعار المراقبة والبعد بعد مكانة أو القرب بالاضافة له تعالى لقوله «ونحن أقرب اليه من حبل الوريد» والبعد مضاف للعبد من حيث تكدره بالمكدرات البشرية (قوله اذ القصد بها الخ) علة لما تضمنه قوله الصيغة الشائعة للحمد من كونها صيغة حمد ووقع فى عبارة بعض من كتب أنه علة للعدول وهو سبق قلم (قوله لجميع) أخذه من لام الحمد التى هى للاستغراق أو للجنس مع لام لله التى هى للملك فيفيد ذلك قصر جميع أفراد الحمد على الله تعالى أما على الاستغراق فظاهر وأما على الجنس فلانه لو ثبت فرد منه لغيره لوجد الجنس فيه فلا يصدق انه مالك لجنس الحمد والواقع خلافه وكذا لو جعلت لام لله للاختصاص . واحترز بقوله من الخلق عن حمد الخالق فانه قديم متعال عن الاتصاف بالمملوكية ولو جعل لام لله للاختصاص حتى تدخل جميع أقسام الحمد ويستغنى حينئذ عن قوله من الخلق كان أحسن (قوله لا الاعلام بذلك) عطف على قوله الثناء واسم الاشارة يرجع لمدخول الباء فى قوله بأنه مالك الخ أى لا الاعلام بأنه مالك لجميع المحامد الخ وفى هذا إيماء الى أن جملة الحمد لله اذا كانت خبرية لاتفيد الحمد وهو خلاف مااختاره جمع من المتأخرين من إفادتها الحمد لان المخبر بان الله تعالى مالك أو مختص بالحمد حامد له لوصفه الله بالجميل فيكون ما أتى به حمدا * قلت وما أشار له الشارح من أن المخبر بالحمد ليس بحامد هو الذى أقول به (قوله الذى هو الخ) نعت للاعلام وقوله من جملة الاصل الخ أى ان الاعلام بمضمون الخبر أصل كلى تحته جزئيات منها الاعلام بمضمون قولنا الحمد لله . ومنها الاعلام بمضمون قولنا زيد قائم والاعلام بمضمون قولنا جاء عمرو الى غير ذلك فقوله الذى هو من جملة الاصل الخ أى ان الاعلام بمضمون قولنا الحمد لله فرد من أفراد الاصل فى القصد بالخبر وهو الاعلام بمضمون الخبر * وايضاح هذا الذى أشار له الشارح ان الخبر يقصد منه شيئان إفادة المخاطب الحكم ويسمى فائدة الخبر و إفادة المخاطب أنك عالم بالحكم ويسمى لازم الفائدة مثال الاول قولك زيد قائم لمن لم يعلم قيام زيد ومثال الثانى قولك لمن حفظ القرآن أنت حفظت القرآن والاول من الشيئين هو الاصل فى القصد (قوله من الاعلام بمضمونه) بيان للاصل (قوله الى ماقاله) متعلق بعدل (قوله لأنه ثناء) علة لعدل (قوله برعاية الأبلغية) أى لابوضع اللفظ كما تقدم مايفيد ذلك والباء فى قوله برعاية للسببية (قوله وهذا بواحدة) أى بصفة واحدة أى وهى ملكية جميع المحامد

الاختصار فى المعدول عنه كما يفيده صيغة التفضيل فتدبر (قوله قلت ولعل السر الخ) هذا توجيه آخر لاوجه لجعله سرا لتوجيه الشارح (قول الشارح اذ القصد بها) أى الغرض منها الثناء وان كانت خبرية (قوله مع لام لله) التى هى للملك لادلالة لها على الجميع أو البعض اذ مدلولها اختصاص شيء ما أو ملكه بالمجرور فالأولى حينئذ أن يقول قوله مالك لجميع الخ (قوله من الخلق) قيد بذلك مراعاة لأصل تلك الجملة فان أصلها كما قال الزمخشري وغيره نحمد الله حمدا قال الزمخشري ولذلك قيل اياك نعبد الخ فانه بيان لحمدهم فأقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى المفعول وعدل به الى الرفع للدلالة على الثبات والدوام . والدليل على ذلك الاصل هو أن الاصل فى نسبة المصدر الى الفاعل هو الجملة الفعلية ووجه ذلك انه لايصح مع القول بتناول الحمد القديم أن يكون إياك نعبد بيانا له ولان أصل المفعول سد به مسد الفعل فليتأمل (قول الشارح لا الاعلام بذلك) أى الذى هو فائدة الخبر يعنى انه ليس المراد الاعلام بمضمون الخبر بناء على انه معلوم ثابت إذ لا منعم سواه الا انه بوسيط أو من غير وسيط فيكون الاخبار حينئذ كقولك السماء فوقنا لو فرض ان هناك مخبر قصد إخباره بل الغرض من هذه الجملة الثناء على الله فانه كثيرا ماتورد الجملة الخبرية لأغراض سوى افادة الحكم أو لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران «رب انى وضعتها أنثى» اظهار التحسر فالجملة مستعملة فى معناها الخبرى لكن لا للاعلام

بل للتحسر فان اظهار خلاف مايرجوه يلزمه التحسر فهى باعتبار مفهومها محتملة للصدق والكذب وان لم تحتمل باعتبار الغرض منها فهى خبرية لا انشائية اذ مدار الخبر والانشاء على مفهوم الجملة فمراد الشارح أن هذه الجملة على تقدير كونها خبرية خارجة عن الأصل فى الخبر من الاعلام بمضمونه فالمتكلم بها يقال له مخبر لا معلم (قوله قلت وما أشار له الخ) لاوجه له لمخالفته ما كاد أن يكون اجماعا مع ثبوت استعمال الخبر لغرض آخر كما تقدم ويسمى لازم الفائدة اذ إعلام المخاطب بأن المخبر عالم لاينفك عن اعلامه بمضمونه وانما الذى ينفك قصده

(قوله احتمل ارادة الكل) فرض الكلام عدم مراعاة الأبلغية فكيف يراد الكل فالأولى أن يقال انتفاء رعاية الأبلغية صادق بارادة الثناء ببعض الصفات والثناء على وجه الاطلاق الصادق بالثناء بكل الصفات و ببعضها و بعد ذلك فالاعتراض مبنى على جعل بأن تفسيرا لعدم المراعاة وهو غير متعين فيجوز أن يكون تقييدا قيد به لأنه محل التوهم و يمكن تأويل عبارة المحشى فترجع لما قلنا لكن مع تكلف زائد تأمل (قول الشارح فذلك البعض أعم) لان المراد بعض لا بعينه وترك البعض المعين مع صدق عدم مراعاة الجميع به لعدم داع فى المقام للتعيين وعدم إشعار الصيغة به (قول الشارح لصدقه بها) أى وحدها و بغيرها الكثير أى وحده إذ لو أريد الصدق بمجموعهما لم يحتج للوصف بالكثرة إذ هى مع الغير أولى منها فقط كثر الغير أو قل وترك الصدق بالغير القليل لصرف المقام عنه (قول الشارح فى الجملة) وهو ما إذا صدق بها وحدها لا بغيرها القليل ولذا قيد بالكثير فلا يقال إن تلك الواحدة عظيمة والثناء بالعظيم قطعا أبلغ من الثناء بما يحتمله القليل (قول الشارح من الثناء به) أى بذلك البعض وان أريد به المعين لالف النفس للمعين فهو أمكن من غير المعين الذى هو مثله فلا ينافى أن الثناء بالجمع أمكن لأنه لاحاجة فيه الى التعين فتأمل (قوله وقد يقال الخ) سياقه على وجه الاعتراض لايناسب إذ الشارح معترض بذلك وانما مراده بيان وجه تتميز به تلك مع أنه لا يرجحها (قوله وفيه نظر) قيل وجهه أن الفعلية لاتفيد التجدد على وجه الاستمرار إلا عند احتفاف القرائن بها وهذا أيضا اذا كانت خبرية لا إنشائية والا فلا تفيد الا التجدد بمعنى الوجود بعد العدم . وفيه أن إفادة الاسمية الدوام كذلك إذ وضعها لافادة الثبوت فقط واذا كانت إنشائية أفادت الوجود بعد العدم أيضا فان كان المراد تخييل ذلك فهو حاصل فى الفعلية اى دون الاسمية فتدبر هذا * وقد اعترض الكمال الشارح بأن الاسمية وان كان الحمد فيها بصفة واحدة فهى صفة تتضمن الثناء عليه بجميع صفاته لان كل حمد معناه كل ثناء بجميل وكل من صفاته تعالى جميل . فوجه أبلغية الفعلية حاصل فيها ولا يدعى أبلغية غير ما افتتح الله به كتابه عليه، لا من ذهل عن منافاة ذلك للأدب اه وفيه أنه ما زال الحمد فى الاسمية بصفة واحدة هى اختصاصه بكل حمد اذ الكلام فى مفهوم الجملة ولا شك أنها لاتفيد أكثر من ذلك وأبلغية غير ما فى القرآن على ما فى القرآن عند الاتيان به فى مقام ذلك الغير لا ينافى أبلغية ما فى القرآن فى مقامه هو وقد أطال المحشى الكلام فيه فراجعه تستفد (قوله الذى هو من أفعاله تعالى) لان الحمد إنما يكون على الفعل الاختيارى كما صرح به السعد فى حاشية الكشاف وان كان قول الزمخشرى فى الكشاف الحمد والمدح أخوان يفيد خلافه بناء على ظاهره وكذلك كلام الفائق فالحمد على ذات الله وصفاته باعتبار أن لها دخلا فى الأفعال الاختيارية قيل أو ان المراد بالفعل الاختيارى المنسوب الى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه أولا وفيه أنه حينئذ يدخل المدح (قوله الا باعتبار الخ) فهو حينئذ بمنزلة الفعل لملاحظته فيه

بأن يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه الواحدة لصدقه بها و بغيرها الكثير فالثناء به أبلغ من الثناء بها فى الجملة أيضاً نعم الثناء بها من حيث تفصيلها أوقع فى النفس من الثناء به (على نِعَمٍ) جمع نعمة بمعنى إنعام والتنكير للتكثير والتعظيم.

والاشارة بهذا لصيغة الحمد لله (قوله بأن يراد الثناء ببعض الصفات) * قيل عليه اذا انتفت رعاية الأبلغية احتمل إرادة الكل كالبعض فلم اقتصر على البعض * وأجيب بأن ما ذكره اقتصار على المحقق وطرح للمشكوك فتأمل (قوله فذلك البعض) أى من حيث إبهامه أعم مطلقا من هذه الواحدة لصدقه بها أى وحدها و بها مع غيرها و بغيرها مطلقا أى قليلا أو كثيرا وانما اقتصر الشارح على الكثير لأنه أبلغ فى رعاية الأبلغية (قوله فى الجملة) أى بالنسبة لبعض التقادير دون بعض إذ على تقدير إرادة تلك الواحدة به لا أبلغية (قوله أيضا) هو مصدر آض اذا رجع وهو مفعول مطلق حذف عامله أى أرجع الى الاخبار بكذا رجوعا أو حال حذف عاملها وصاحبها أى أخبر بكذا راجعا الى الاخبار به . وانما تستعمل بين شيئين بينهما توافق و يغنى كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد أيضا ولا جاء زيد وقام عمرو أيضا ولا اختصم زيد وعمرو أيضا اه زكريا (قوله نعم الخ) استدراك على قوله أبلغ دفع به توهم ان أرجحية الثناء به على الثناء بها من كل وجه (قوله من حيث تفصيلها) أى تعينها بالعبارة وذكرها تصريحا وهذه الحيثية تعليلية ومعلولها ثبوت الأوقعية للثناء بها ومعنى كون الثناء بها أوقع انه أمكن فى النفس وقد يقال الثناء بها وان كان أوقع من حيث التعيين فالثناء به أبلغ لشموله لها ولغيرها الكثير كما مر ومن باب أولى الثناء به مع مراعاة الجميع أى جميع الصفات هذا وقد يوجه أيضا اختيار المصنف الثناء بالجملة الفعلية بقصد الموافقة بين الحمد والمحمود عليه أى فكما أن نعمه تعالى لاتزال تتجدد وتترادف علينا وقتا بعد وقت نحمده بمحامد لاتزال تتجدد كذا قيل وفيه نظر بين فتأمل (قوله بمعنى إنعام) أى لأن الحمد فى الحقيقة انما هو على الانعام الذى هو من أفعاله تعالى لا على المنعم به الا باعتبار كونه أثرا عن الانعام وصادرا عنه (قوله للتكثير والتعظيم) التنكير قد يرد

(قوله له حاجب عظيم) يجوز عكس ماقال فى المحلين لأنه لايحتاج فيما يشين الاالى حاجب حقير بخلاف مايزين فلا يمنعه عنه الاحاجب عظيم وقوله للتكثير المراد به بالنسبة لمثال المبالغة فى الكثرة لاستفادتها من جمع الكثرة تدبر (قوله صير المراد منها الكثرة) أى وتنوينها للمبالغة فى الكثرة كتنوين نعم فقول الشارح للتكثير أى المبالغة فيه لحصول أصله من الصيغة (قول الشارح صلة نحمد) أى متعلقة به باعتبار الأثبات فان القيد المذكور بعد الجمل قد يكون قيد المسند كما فى ضربت زيدا بالسوط وقد يكون قيدا لثبوته كما فى ضربت زيدا قائما وقد يكون قيدا لاثباته كما فى مانحن فيه فكأنه قيل أثبت هذا الحمد

أعنى نحمدك الخ على مقابلة الانعامات أى انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتأليف هذا الكتاب والاقدار عليه. وعلى صلة نحمد. وانما حمد على النعم أى فى مقابلتها لامطلقا

للتكثير كما فى قولهم ان له لابلا وقد يرد للتعظيم والتحقير وقد اجتمعا فى قوله:

له حاجب عن كل أمر يشينه * وليس له عن طالب العرف حاجب

أى له حاجب عظيم يحجبه عما يشينه وليس بينه و بين طالب العرف حاجب حقير وقد يرد للتكثير والتعظيم معا كما فى قوله تعالى « وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك » أى رسل ذو و عدد كثير وآيات عظام وكما هنا (قوله أى إنعامات كثيرة) ان قلت النعم جمع كثرة والانعامات جمع قلة لكونه مجموعا بألف وتاء وهو من قبيل جمع القلة فلا يناسب تفسير النعم به * فالجواب ان وصف الانعامات بقوله كثيرة صير المراد منها الكثرة (قوله منها الالهام الخ) خص هذين الشيئين بالذكر دون سائر النعم لاقتضاء المقام اياهما (قوله صلة نحمد) أى متعلقة به وهى بمعنى لام التعليل وقول بعض من كتب على الشرح أراد بقوله صلة نحمد أنها ليست تعليلية لما فيه من سوء الأدب مردود اذ لايلزم من تعليل حصول الشىء بعلة قصر حصوله على تلك العلة لجواز أن يكون للشىء أسباب كثيرة وقال سم وانما قال وعلى صلة نحمد دفعا لتوهم أن قول المصنف على نعم متعلق بالحمد من قوله يؤذن الحمد وتبعه شيخنا ولا يخفى بعد هذا الوهم وانه لامعنى له (قوله وانما حمد على النعم الخ) ظاهره أن المصنف لم يحمد الا حمدا مقيدا مع أن لقائل أن يقول لم لايجوز أن يكون المصنف علق الحمد أولا بضمير الاسم الكريم ثم بقوله على نعم اشارة الى انه كما يستحق الحمد لذاته يستحقه لصفاته فيكون قد أتى بالحمدين ونبه على الاستحقاقين كما أشار لذلك المولى سعد الدين فى قول صاحب التلخيص الحمد لله على ما أنعم. وقد بين سم أن كلام المصنف جار على هذا المنوال وان عبارة الشارح لاتنافى هذا بما فيه تعسف وتمحل فراجعه * فان قلت قد صرحوا بأن المحمود عليه لابد أن يكون فعلا اختياريا ومقتضاه عدم صحة حمد الله لذاته وصفات ذاته * قلت أجيب عن الثانى بأن صفات الذات لما كانت مبدأ لصفات اختيارية نزلت منزلة الصفات الاختيارية . والمراد بكونها مبدأ لها أن لها دخلا مافى تحققها سواء كان دخل توقف أم لا فلا يرد النقض بنحو السمع والبصر والحياة وصفات السلوب كعدم الشريك مثلا . وعن الأول بأن ذاته تعالى لما كانت جامعة لجميع صفات الكمال فالحمد عليها حمد على الصفات فتأمل . وقوله وانما حمد على النعم أراد على الانعامات ليوافق ماقبله وانما عبر به مجاراة لكلام المصنف ولعله لمثل ذلك قال وانما حمد على النعم أى فى مقابلتها دون أن يقول وانما حمد فى مقابلة النعم مع كونه أخصر . وقول شيخنا انما زاد قوله أى فى مقابلتها لأن قوله وانما حمد على النعم ليس صريحا فى ان الحمد فى مقابلة النعم لانه يحتمل أن معنى قوله حمد على النعم أوقع الحمد عليها بأن صيرها محمودة وليس بمراد لايكاد يعقل و يقال له الشارح فى غنية عن هذا الايهام على تسليمه وعن هذا التطويل بأن يقول بدل

أى فى مقابلتها كما صرح به الشارح فقوله أى فى مقابلتها بيان لمعنى كونه صلة فالمقابلة ظرف اعتبارى فلا يرد سوء الأدب الآتى لأنه انما يرد اذا كان علة للثبوت أو الاثبات على فرض تسليم الثانى هذا هو اللائق بالشارح و بمثله حل عبد الحكيم عبارة التلخيص ثم قال: وماقيل انه تعليل لانشاء الحمد فكلمة على تعليلية خروج عن الظاهر المتبادر بلاضرورة (قوله لما فيه من سوء الأدب) فيه انها علة باعثة على الحمد لاعلة لثبوته وسوء الأدب انما هو فى الثانية دون الأولى وكونها صلة على كلام المعترض هو بمعنى ما قدمناه فهو موافق للشارح الا أن تعليله بسوء الأدب ممنوع فالأولى أن يعلل بما مر والمحشى فهم من كلام المعترض خلاف مراده وهو أن اطلاق التعليل سواء للاثبات أو الثبوت سوء أدب فدفعه بمنع أن التعليل يفيد الحصر ولايتوهم أحد الحصر حتى يورد و يدفع (قوله اشارة الخ) حيث لم يقل الحمد للمنعم مع أن ظاهر العبارة الحمد على الانعام فلا بد للعدول من نكتة فاندفع ماقيل انه لامشتق هنا حتى يفيد التعليق به العلية (قوله بما فيه تعسف) * حاصله ان قول الشارح لامطلقا معناه انه لم يجعل كل حمده مطلقا بل جعل بعضه على المنعم ولا تعسف فيه (قول الشارح أى فى مقابلتها) أشار به الى بيان معنى الصلة وانه متعلق بالاثبات كما مر فهذا وجه زيادته وما قاله المحشى لايفيد بيان وجهها وان كان توجيه شيخه لاينفع

(قوله لوقوعه واجبا) لأن المخاطب به واحد لا بعينه فهو من حيث تعينه غير واجب فان وقع تبين انه الواجب وسيأتى فى الشارح عند قوله شكر المنعم واجب مايؤخذ منه ذلك (قوله وليس المعنى الخ) والا لاستغرق جميع أوقاته فى أداء ذلك الواجب ولم تف طاقته به اذ نعمه تعالى متوالية سيما على القول بتجدد الأعراض فانه أنعم بالوجود المتجدد. وفيه ان هذا انما يرد لو كان الواجب الحمد باللسان لكن الواجب الشكر ولا مانع من أن يعتقد انه سبحانه مول للنعم وعروض الغفلة لايمنع استمرار الاعتقاد كذا قيل . وفيه ان الكلام على تقدير وجوب الحمد اللفظى كما أشار له شيخ الاسلام (قول الشارح بما هو شأنها) فشأنها فى نفسها ان الحمد عليها يؤذن بزيادتها لحمد المصنف كذلك ثم ان الأصل فى القيد أن لا يذكر لبيان الواقع فاللائق ان يكون ذكره لفائدة بينها الشارح * وحاصلها أن حمدى من جملة الحمد المستلزم للزيادة وقد أتيت به أداء لما هو واجب فجاء واجب آخر فان أتيت به جاء آخر وهكذا فلا أقدر على الوفاء هذا هو اللائق بقوله بما هو من شأنها فقول الشارح فيقتضيان الحمد أى وجوده بناء على ان الاتيان بالأول لمجرد امتثال الطلب والخروج من الواجب فكأنه قال أحمد على النعم لأن الحمد عليها واجب ومتى كان هذا هو الغرض فلا أقدر على أداء الواجب اذ كل حمد يستلزم نعمة فأحمد عليها للخروج من الواجب فاندفع ماقيل يمكن ان يوجد النعمة ولا يوجد الحمد فتدبر حق التدبر لتندفع شكوك الناظرين . فظهر أن قوله وهما من جملة النعم غير كاف فى صدق قول المصنف يؤذن الحمد الخ اذ معناه يستلزم ذلك لا الى غاية فكأنه قال نحمده على نعم لا نقدر أن نفى بما يتعلق بالحمد عليها (قوله لا مطلق الحمد) فيه نظر اذ مطلق الحمد يؤذن بالزيادة بالطريق الذى فى الشارح وانما قيد بها لكون كلام المصنف فيها الا أن يقال الزيادة لا الى غاية كما بينا (قوله ليفيد به تقدم النعم الخ) لا وجه له اذ يمكن ان الحمد على نعم ستحصل فانه لا دليل على ان النعم لابد أن تكون حاصلة و به تعلم ما فى كلام المحشى بعد نعم بالنظر لكلام المصنف المحمود عليه النعم الموجودة كما بينا فتدبر (قوله إذ ما من حمد الخ) يشمل الحمد الأول فى مقابلة الذات. وظاهر قوله يجاب بانه لا يلزم كون الحامد ملاحظا ذلك انه يصح ملاحظته والحمد عليه وهذا ظاهر فى الالهام وأما الأقدار فلا يصح الا ان قلنا القدرة سلامة الآلات أما ان قلنا هى العرض المقارن فلا يصح اذ لا يوجد إلا بتمام الحمد كما هو بين وعلى الأول لا يستلزم الحمد الزيادة بالطريق الذى ذكره الشارح لتحقق السلامة قبل فان اعتبر السلامة المقارنة فهى لا توجد الا بالتمام فتدبر (قول الشارح فيقتضيان الحمد الخ) قيل يمكن أن يحمد على جميع النعم الواصلة والتى ستصل والمقارنة اذ لا دليل على أن الحمد لا يكون على نعمة غير موجودة وحينئذ لا يلزم أن يكون لا غاية يوقف عليها وفيه انه إن أريد ذلك بقطع النظر عن كلام المصنف فلا يضر وان كان بالنظر له الذى بصدده الشارح

لأن الأول واجب والثانى مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله (يُؤْذِنُ الحمدُ) عليها (بِازْدِيادِهَا) أى يعلم بزيادتها لأنه متوقف على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا وهلم جرا

ماقال وانما حمد فى مقابلة النعم بل الوجه ماذكرناه فتأمل . وقوله أى فى مقابلتها أى لفظا ونية وقوله لا مطلقا أى لا حمدا خاليا عن كونه فى مقابلة النعمة لفظا ونية اذ لو حمد حمدا مطلقا لفظا ونوى كونه فى مقابلة نعمة لكان حمدا مقيدا لا مطلقا (قوله لأن الأول واجب) أى ان الحمد فى مقابلة نعمة لفظا ونية أو نية فقط واجب بمعنى انه يثاب عليه ثواب الواجب لوقوعه واجبا وليس المعنى أنه اذا أنعم الله على العبد نعمة يجب عليه أن يحمده بالحمد الذى ذكره وهو اللفظى قاله زكريا (قوله بما هو شأنها بقوله) الباء الأولى صلة وصف والثانية بمعنى فى لأن الموصوف مدلول النعم والوصف مدلول قوله يؤذن فظهر بهذا عدم صحة جعل بقوله بدلا من قوله بما هو شأنها كما توهمه بعض أرباب الحواشى ذكر معناه العلامة سم ويمكن صحة البدل بتقدير المضاف أى بمدلول قوله الخ فتأمله (قوله عليها) ذكره محاذاة لقول المصنف على نعم وليفيد أن المؤذن بالزيادة الحمد على النعم لا مطلق الحمد وحذفه المصنف اعتمادا على قوله على نعم . وقال شيخنا ذكره ليفيد به تقدم النعم المزاد عليها على النعم المزادة اذ المزيد متأخر الوجود عن المزيد عليه ولا حاجة الى ماقاله اذ مفاد كون الجملة انشائية حصول النعم المحمود عليها بل وكذلك لو فرض كونها خبرية ولفظ الزيادة مشعر بتقدم المزيد عليه (قوله أى يعلم) هو تفسير للفظ بحسب معناه الأصلى والا فالمراد بالايذان أن يدل دلالة التزامية على الزيادة كما يفيده قوله لأنه متوقف الخ اذ المتوقف على شىء مستلزم لذلك الشىء الذى توقف عليه فقد تجوز فى المسند الذى هو يؤذن باستعماله بمعنى يدل لا فى اسناد يؤذن الى مرفوعه كما توهم بعض من حشى قاله سم (قوله لانه متوقف الخ) انظر هذا فان مفاده أن لا يوجد حمد مطلق أصلا اذ ما من حمد الا وهو متوقف على الالهام له والاقدار عليه وقد يجاب بأنه لا يلزم كون الحامد ملاحظا ذلك بحمده (قوله وهلم جرا) الأحسن فيه ماقاله العلامة الجمال بن هشام بعد اطلاعه على كلام غيره فيه وتوقفه فى أنه عربى أن معنى هلم تعال لا بمعنى المجىء الحسى ولا بمعنى الطلب حقيقة بل

فلا

فممنوع لقوله يؤذن بازديادها اذ الواقع حينئذ ليس ازديادا بل دخول مالم يوجد فى الوجود وذلك أيضا من المحمود عليه فالمراد كما عرفت ان حمدى هذا الذى هو من جملة الحمد المستلزم لايفى بشكرها الذى هو واجب * فان قيل كان يكفى المصنف أن يحمد على ماحصل وما يحصل ومنه الاقدار والالهام * قلت الواجب ما كان فى مقابلة نعمة موجودة كما يدل عليه كلامهم فى مسألة شكر المنعم واجب ومراده الاتيان به . و بهذا علم وجه قول الشارح عليها بعد قوله يؤذن الحمد اذ الحمد مطلقا وان استلزم الزيادة الا أن المراد أنى لاأقدر على الوفاء بما هو واجب وذلك انما هو الحمد عليها لا على الذات وماقيل انه أتى به ليصح الاخبار فيه انه يكفى الربط بالضمير بعد (قوله و بمعنى الخبر) لاحاجة اليه مع صحة كونه بمعنى الطلب . والمعنى استمر أيها المخاطب على ذلك استمرارا أوحال كونك مستمرا بخلاف المشبه به فان الحاجة داعية وهو افادة أن المخبر عنه حاصل ولابد كما هو شأن المأمور المتثل

(قوله و يمكن أن يكون الخ)

فلاغاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها «وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها» وازداد وزاد اللازم مطاوع زاد المتعدى تقول زاد الله النعم على فازدادت وزادت (ونُصلى على نبيِّك محمدٍ) من الصلاة عليه المأمور بها وهى الدعاء بالصلاة أى الرحمة عليه أخذا من حديث «أمرنا الله أن نصلى عليك فكيف نصلى عليك قال قولوا اللهم صل على محمد» الخ رواه الشيخان الاصدره فمسلم . والنبى انسان أوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان أمر بذلك فرسول أيضا أو وأمر بتبليغه وان لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من

بمعنى الاستمرار على الشيء وبمعنى الخبر وعبر عنه بالطلب كما فى قوله تعالى «ولنحمل خطاياكم» وقوله عز وجل فليمدد له الرحمن مدا. وجرا مصدر جره اذا سحبه بقائه مصدرا أو جعله حالا مؤكدا وليس المراد الجر الحسى بل التعميم كما فى السحب فى قولهم هذا الحكم منسحب على كذا أى شامل له فكأنه قيل هنا واستمر ذلك فى كل حمد بزيادة النعم استمرارا أو مستمرا كما يقال كان ذلك عام كذا وهلم جرا أى استمر ذلك فى بقية الأعوام اه القاضى زكريا رحمه الله تعالى (قوله فلاغاية الخ) تفريع على قوله وهلم جرا والمنفى كل من الغاية والوقوف أى لاغاية ولا وقوف بالحمد عليها أى عندها * وأورد انه ان كان المراد الاستمرار على الحمد بالفعل لزم أن لايخلو الشخص طرفة عين عن الحمد وهو لايصح وان كان المراد استحقاق تلك النعم الحمد وان لم يحصل بالفعل فقد وجد الوقوف على غاية * وأجيب بأن المراد ان شأن النعم ذلك أى كونها لاغاية للحمد عليها يوقف عندها (قوله وازداد الخ) مفاد عبارته ان ازداد لايكون الا لازما فلذا لم يقيده باللزوم كما قيد زاد وعند غيره أنه قد يكون متعديا وعليه قوله تعالى «و يزداد الذين آمنوا ايمانا» والشارح يعرب ايمانا تمييزا محولا عن الفاعل ذكره سم عن العلامة ناصر الدين اللقانى * وأورد قوله تعالى «وازدادوا تسعا» قلت و يجاب بأن تسعا منصوب على النيابة عن المفعول المطلق (قوله ونصلى) حقه أن يزيد ونسلم خروجا من كراهة افراد أحدهما عن الآخر قاله زكريا و يمكن أن يكون نطق به لفظا ولم يثبته خطا (قوله من الصلاة عليه) أى مأخوذ منها وقوله عليه قيد أول مخرج للصلاة ذات الأقوال والأفعال وقوله المأمور بها وهى الدعاء الخ قيد ثان مخرج للصلاة عليه غير المأمور بها فى حقنا . وهى صلاة الله عليه وهاتان دعوتان استدل عليهما بالحديث الذى ذكره فهو دليل على أن صلاتنا عليه مأمور بها وان معناها الدعاء لا تقيد الرحمة إذ لايدل الحديث على أنها الدعاء بخصوص الرحمة وان كان معناها الدعاء بها أى الرحمة (قوله الاصدره) أى وهو قوله أمرنا الله أن نصلى عليك (قوله أو وأمر الخ) عطف على قوله وان لم يؤمر بتبليغه

بقيت كراهة الافراد خطا نعم يمكن أنه جرى على طريق المتقدمين وقد جرى عليها ابن الجزرى رادا على النووى (قول الشارح من الصلاة عليه) الأخذ انما هو من المصدر فقط الا أنه لما تضمن الفعل النسبة الى المفعول كالنسبة الى الفاعل وكان ذلك بالتبع للمصدر وهو لانسبة فى مفهومه انما تأتى بالتقييد قال من الصلاة عليه أى من المصدر المقيد مدلوله بحرف الجر لا المقيد بالاضافة كصلاة العصر مثلا فخرجت الصلاة بذلك المعنى تدبر (قوله اذ لا يدل الحديث) بل مرجعه اللغة (قول الشارح رواه الشيخان) أى رويا غالبه بدليل مابعده (قول الشارح والنبى الخ) لم يقل وهو لأن ماتقدم فرد والمقصد

تعريف مطلق النبى كما يؤخذ من كلامه بعد لأن التعريف لايكون الا للماهية الكلية اذ الواحد بالشخص لايحد نعم هو كما قال عبد الحكيم فى حواشى عقائد العضد تعريف لفظى ولذا جاز أخذ النوع فيه (قول الشارح أوحى اليه) أى ابتداء أو بعد ايحائه لمن قبله بدليل أنه تعالى نص على أن اسمعيل أوحى اليه بقوله وأوحينا الى ابراهيم واسمعيل وأنه رسول بقوله واذكر فى الكتاب اسماعيل الخ مع أن أولاد ابراهيم كانوا على شريعة أبيهم وكذا يقال فيمن بعد موسى من أنبياء بنى اسرائيل فانهم بعثوا لتجديد مانسوه من التوراة . و بهذا اندفع اشكال كثرة الرسل مع قلة الكتب والصحف المنزلة بالنسبة اليهم (قول الشارح فان أمر الخ) ولو مات قبل التبليغ كبعض أنبياء بنى اسرائيل (قول الشارح أو وأمر) أى انسان أوحى اليه بشىء وأمر بتبليغه فأو عطف على التفسير الأول والواو عطف على أوحى المحذوفة مع معطوف أو لدلالة ماسبق هذا هو اللائق خلافا للمحشى فى ماصنعه يقتضى دخول حرف على مثله (قول الشارح وان لم يكن له كتاب أو نسخ) أى كتاب يخصه بدليل

قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول أيضا قولان فالنبى أعم من الرسول عليهما وفى ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور . وقال نبيك دون رسولك لان النبى اكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبأ أى الخبر لان النبى مخبر عن الله وبلا همز وهو الأكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه الأصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء أى الرفعة لأن النبى مرفوع الرتبة على غيره من الخلق . ومحمد علم منقول من اسم مفعول

(قوله قولان) خبر مبتدإ محذوف أى هما قولان (قوله فالنبى أعم الخ) أى عموما مطلقا أى وهو بمعنى الثانى مساو للرسول بالمعنى الأول . وعلى الثانى فمن أوحى اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه فليس بنبى ولا رسول بل ولى فقط وكذا على الثالث الآتى (قوله أكثر استعمالا) أى دورانا على الالسنة وانظر هل المراد ألسنة الأصوليين أو مطلق أهل الشرع (قوله ولفظه) أى من حيث هو باعتبار مادته تارة يستعمل كذا وتارة كذا ولا يصح عود ضمير لفظه على المهموز فقط ولا على غير المهموز فقط لأن المهموز لا يكون مهموزا وغير مهموز وكذا غير المهموز لا يكون غير مهموز ومهموزا (قوله بالهمز) متعلق بمحذوف نعت للفظه أو حال منه على رأى سيبويه المجوز مجىء الحال من المبتداء ، والأصل واشتقاق لفظه فحذف المضاف وأنيب منابه المضاف اليه فالحال انما هو من المضاف اليه فى الأصل وشرطه موجود كما هو بين وقوله من النبأ خبر المبتدإ أعنى لفظه (قوله لأن النبى مخبر) يحتمل أن يكون على صيغة اسم الفاعل وأن يكون على صيغة اسم المفعول لأنه مخبر بالايحاء اليه وهو أنسب بالقول المشهور من الأقوال الثلاثة المذكورة لوجود مأخذ التسمية فى كل نبى ولو غير رسول لان من لم يؤمر بالتبليغ لا يلزم أن يكون مخبرا لغيره اه زكريا (قوله قيل انه مخفف المهموز) فعلى هذا النبى بدون الهمز مأخوذ من النبأ وهو الخبر (قوله وقيل انه الأصل) عرفه ليفيد أنه أصل للمهموز ولو نكره لتوهم أن كلا أصل برأسه فعلى هذا يكون المهموز مأخوذا من النبوة وهو خلاف قوله قبل من النبأ أو حاصله أن جعل المهموز من النبا وغير المهموز من النبوة لا يتمشى على كون أحدهما أصلا للآخر ولهذا كان الأنسب أن يقول وقيل انه أصل بالتنكير ليفيد أن كلا أصل برأسه وكان الأنسب أن يقول قبل وقيل انه مخفف المهموز بالواو ليفيد أن القائل باشتقاق المهموز من النبأ لا يقول بفرعيته عن غير المهموز كذا يظهر فتأمل (قوله أى الرفعة) وقيل عليه الذى فى كلام أهل

تشبيه بيوشع فان كان على ماقيل من أنبياء بنى إسرائيل فعنى هذا جميع من بعد موسى من أنبياء بنى إسرائيل ليسوا رسلا (قول الشارح فان كان له ذلك فرسول) يشكل عليه إسماعيل حينئذ للنص على رسالته مع عدم الكتاب والنسخ ولعل هذا وجه تمريضه والقول بأن إسماعيل وأمثاله كان رسولا بمعنى يبلغ القصص والمواعظ دون الأحكام الشرعية كما أشار اليه بعض محشى عقائد العضد لا يلتفت اليه (قوله فليس بنبى ولا رسول) الا أن يتكلف ويقال بالتغاير الاعتبارى فانه من حيث تلقى الوحى مبعوث ومن حيث علمه بما أوحى اليه مبعوث اليه فيصدق أنه مبعوث الى الخلق (قول الشارح وفى ثالث الخ) ينافيه ظاهر قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى وما روى عن أبى ذر أنه قال سألت رسول الله عن عدد الأنبياء قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قلت كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر الى آخره ولعل هذا وجه ضعفه (قول الشارح بالهمز) أى الكائن بالهمز أو كائنا وأل فى الأول للتعريف لا موصولة لأنه للثبوت كالمؤمن والكافر (قول الشارح من النبأ) أى الخبر أى اشتقاق النبى بالمعنى المذكور من النبأ بمعنى الخبر واليه ذهب سيبويه ويؤيده جمعه على نبأ وأنبياء وقراءة نافع فى جميع القرآن بالهمز الا أنه لما التزم العرب ابدال الهمزة بالياء وادغامه الا أهل مكة جمع على أنبياء نحو سخى وأسخياء وليس المراد أنه اشتق النبى بمعنى المخبر أولا ثم أطلق على المعنى المذكور اطلاقا للعام على الخاص كما توهم فانه لم يثبت فعيل بمعنى مفعل الا عند البعض حيث قال الشاعر * أمن ريحانة الداعى السميع * نعم لو ثبت نبأ بمعنى أخبر كما فى الصحاح كان النبى مشتقا من النبأ بمعنى الاخبار فيكون فعيلا بمعنى فاعل لكن صاحب القاموس والبيهقى ينكره كذا فى عبد الحكيم على عقائد العضد فقول الشارح لأن النبى مخبر الخ بيان للمناسبة المضعف فقط فما قيل على قوله لأن النبى مخبر بالفتح أو الكسر على أن فعيلا بمعنى مفعول أو فاعل ليس بشىء تدبر (قوله وهو أنسب) لعدم التكلف بخلافه بالكسر فانه مناسب بناء على أنه يكفى فى مناط التسمية امكان الاخبار عن الله بما أوحاه اليه فى حق نفسه وأما باقى الاقوال فالمناسبة فيها موجودة على كلا الوجهين تدبر (قول الشارح وقيل انه الأصل) أى للمهموز أبدلت الواو همزة كما فى أجوه جمع وجه ولكن يلزم أن لا يكون المهموز من النبأ بمعنى الخبر بل من النبوة كأصله وصاحب هذا القول يلتزمه فيكون خلافه فيهما معا . وبه يندفع ماقيل ان عدم تعريف الأصل أولى فتدبر (قول الشارح من النبوة) لعله انما أخره لقول سيبويه ليس من أحد من العرب الا وهو يقول تنبأ مسيلمة الكذاب مهموزا غير أنهم تركوا الهمزة فى النبى كما تركوها فى الذرية والخابية الا أهل مكة فانهم يخالفون سائر العرب (قوله قيل عليه) قيل يقدر مضاف أى ذى الرفعة والنبوة بالواو أو الهمز كما فى القاموس وقيل بالواو لا غير وبه يظهر أن قول الشارح من النبوة متعلق بهما معا فالقول بأنه مخفف بناء على أن النبوءة

بالهمز أصل كالنبوة والقول بانه الأصل بناء على أن النبوة بالواو لاغير كما يدل عليه كلام الجوهرى حيث قال فى باب الواو والباء النبوة والنباوة بالواو والباء ما ارتفع من الارض فاذا جعلت النبى مأخوذا من ذلك فأصله غير الهمزة اه فقول الشارح وقيل انه الأصل اشارة لقول الجوهرى وما قبله إشارة لقول غيره وهما معا بناء على أنه مأخوذ من النبوة أى من تلك المادة بقطع النظر عن كونه مهموزا أولا فتدبر و به يندفع ماأطال به المحشى وغيره والتعريف فى الأصل اشارة لأصل المأخوذ من النبوة لا للأصل الذى أخذ من النبا بمعنى الخبر كما وهم فيه بعض من رأى كلام شيخ الاسلام فاعترض عليه وتابعه المحشى على أن ماذكره زيادة على كونه قولا بلا سند يفضى

المضعف . سمى به نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلا بأنه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روى فى السير أنه قيل لجده عبد المطلب ـ وقد سماه فى سابع ولادته لموت أبيه قبلها ـ لم سميت ابنك محمدا وليس من أسماء آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمد فى السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق فى علمه تعالى (هادى الأمة) أى دالها بلطف (لرشادها) يعنى لدين الاسلام الذى هو لتمكنه فى الوصول به الى الرشاد وهو ضد الغى كأنه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى «وانك لتهدى الى صراط مستقيم» أى دين الاسلام

اللغة أن النبوة المكان المرتفع لا الرفعة * وأجيب بأن الشارح حاك ذلك أى قوله أى الرفعة عن صاحب القيل فهو من مقول القيل فالمؤاخذة تتوجه على صاحب القيل لا على الشارح قاله سم (قوله المضعف) أى المكرر العين بأن نقل المجرد الى باب التفعيل لا المضعف الذى لم تسلم حروفه الاصول من التضعيف كس وظل قاله القاضى زكريا * وحاصله أن المراد بالمضعف هنا غيره بالمعنى المتعارف عند علماء الصرف (قوله بالهام) الباء سببية وقوله تفاؤلا علة ثانية للتسمية على حذف حرف العطف ولو قدم قوله تفاؤلا على قوله بالهام ليصير الالهام سببا للتسمية والتفاؤل معا كان حسنا ولا يصح أن يكون قوله تفاؤلا علة للعلة أعنى قوله بالهام كما هو واضح وقد يمكن أن يكون قوله تفاؤلا علة للتسمية المسببة عن الالهام فهو علة لامعلل مع علته أى تعليل الشىء المقيد بعلة قبل ذلك التعليل وان استبعد هذا شيخنا . وقوله سمى به خبر ثان عن قوله ومحمد أو هو استئناف وهو الأحسن (قوله كما روى) الكاف بمعنى اللام وقوله انه الخ بدل من ما وقوله وقد سماه جملة حالية وقوله لموت أبيه علة لسماه وفى الحقيقة علة لاسناد سمى الى ضمير عبد المطلب وقوله لم سميت ابنك الخ نائب فاعل قيل . وقوله ابنك اما من مجاز الحذف أى ابن ابنك أو مجاز الاستعارة بان شبه ابن الابن بالابن بجامع الحنو والشفقة وأطلق الابن على ابن الابن على طريق الاستعارة التصريحية (قوله رجاؤه) أى مرجوه (قوله بلطف) قيد فى معنى الهداية فقد فسرها الراغب بالدلالة بلطف قال وأما قوله تعالى «فاهدوهم الى صراط الجحيم» فعلى التهكم (قوله يعنى لدين الاسلام) أى فقد أطلق الرشاد مرادا به دين الاسلام اطلاقا للمسبب على السبب لان دين الاسلام طريق موصل للرشاد كما أشار الى ذلك بقوله الذى هو الخ وأشار بقوله لتمكنه وبقوله كانه نفسه الى قوة السبب هنا وشدة العلاقة ولم يرد أن التجوز باطلاق اسم المسبب على السبب كما هنا أو عكسه يتوقف على قوة السبب إذ لا قائل به بل مطلق التسبب كاف (قوله وهذا) أى وصفه صلى الله عليه وسلم بالهداية لدين الاسلام مأخوذ من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم أى دين الاسلام فقد شبه دين الاسلام بالصراط المستقيم بجامع الايصال فى كل وأطلق الصراط على الدين على طريق الاستعارة المصرحة فالمجاز فى الآية مجاز استعارة وفى عبارة المصنف مرسل وأيضا يمكن أن يراد بالرشاد فى عبارة المؤلف حقيقته وان كانت عبارة الشارح لا تفيد ذلك. وأما فى الآية الشريفة فلا يصح أن يراد بالصراط حقيقته ألبتة فلعله أراد بقوله وهذا مأخوذ أنه موافق له

الى أن قوله و بلا همز لا يعرف له وجه فتدبر (قول الشارح لكثرة خصاله الخ) هذا من جملة مدخول التفاؤل أو أن خصاله الحميدة الكثيرة ظهرت قبل التسمية (قول الشارح فى السماء والارض) هذا مأخذ الكثرة ومحل الاستدلال قوله رجوت الخ (قول المصنف هادى الأمة) بدل لا نعت لانه لا يتعرف بالاضافة لكن يلزم البدل من البدل وقد جوزه بعضهم والكلام على الهداية يطلب من حاشية الزاهد لدوانى التهذيب (قول الشارح وهو ضد الغى) لانه الاهتداء الى المطلوب والغى الضلال عنه فهما وجوديان فكانا ضدين (قول الشارح وهذا) أى الوصف المذكور أى الهداية الى الرشاد بمعنى دين الاسلام مأخوذ أى مستفاد من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم أى دين الاسلام إذ لا شك فى أن الآية بينت الوصف الذى ذكره المصنف على تفسير الرشاد فيه بما فسره به الشارح ولا يعكر عليه أن التعبير فى الآية عن دين الاسلام استعارة وفى كلام المصنف مجاز مرسل لجواز بقاء الرشاد فى كلامه على حقيقته دون بقاء الصراط فى الآية لأن دعوى الشارح مبنى على تفسيره بدين الاسلام لا على بقائه على حقيقته وهذا معنى ماقيل معنى كلام الشارح ان هذا أى كلام المصنف بالمعنى الذى ذكرناه مأخوذ من الآية والمقصود ترجيح ماذكر فى شرحه بانه موافق لما فى القرآن أو المراد ان الشارح الذى ذكرنا مأخوذ من القرآن موافق له فهو أولى بشرح عبارة المصنف وبه يندفع ماأطال به فى الآيات وتبعه فى بعضه المحشى فبنى عليه قوله فلعله أراد الى آخر ما كتبه فتأمل تعرف

(قول المصنف وعلى آله) كرر الجار رعاية للأدب لان التكرار يستلزم تكرار المتعلق فيفيد ان الصلاة على الآل نوع آخر ولا يخفى ان افراده بصلاة أبلغ فى الأدب من التشريك كذا قيل ومعناه أن العامل وان كان واحدا الا أنه يلاحظ فيه التعدد فهو اعتبارى فقط تدبر (قول الشارح كما قال الخ) أى أقول فيهم

كما قال الخ أو هم فى الواقع كما يدل عليه قول الشافعى وقد تفيد هذه الكاف معنى التحقق كما فى

(وعلى آله) هم كما قال الشافعى رضى الله عنه أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب ابنى عبدمناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوى القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منه غيرهم من بنى عميهم نوفل وعبدشمس مع سؤالهم له رواه البخارى وقال ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم . وقال لا أحل لكم أهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الأيدى ان لكم فى خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم أى بل يغنيكم رواه الطبرانى فى معجمه الكبير

فى الجملة أى من حيث مطلق التجوز وان كان فى عبارته مرسلا وفى الآية بالاستعارة ويصح ارادة المعنى الحقيقى فى عبارة المصنف فلا تجوز حينئذ ولا يصح ذلك فى الآية أو من حيث الوصف بالهداية فى كل وكون المهدى له دين الاسلام (قوله من بنى هاشم والمطلب الخ) قد استدل الشارح على إثبات هذه الدعوى وهى كون آله صلى الله عليه وسلم أقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب بثلاثة أحاديث . أولها يفيد أن خمس الخمس لأقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب . وثانيها يفيد حرمة الصدقات على آله . وثالثها يفيد أن من لم تحل لهم الصدقات هم الذين قسم بينهم خمس الخمس فدل مجموعها على أن آله هم أقاربه من بنى هاشم والمطلب ويستنبط لذلك حينئذ قياس من الشكل الأول نظمه أن يقال هكذا: آله صلى الله عليه وسلم من تحرم عليهم الصدقة ومن تحرم عليهم الصدقة هم أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب، ينتج: آله أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب . دليل الصغرى الحديث الثانى نصا وكذا الثالث بناء على أن آل أصله أهل . ودليل الكبرى مجموع الأول والثالث . بيانه أن الثالث أفاد حرمة الصدقة على أهل بيته المستحقين لخمس الخمس ولم يعلم منه من أهل بيته الموصوفون بحرمة الصدقة عليهم وانهم يستحقون خمس الخمس فأفيد بالأول أن المستحق لخمس الخمس أقاربه المذكورون . وبالثالث أن المستحق لذلك هم الآل الذين تحرم الصدقة عليهم ولا يصح أن يكون دليل الكبرى الأول فقط ولا الثالث فقط هذا حاصل ما أشار اليه ولك أن تقرر القياس على وجه آخر ونظمه أن تقول هكذا: أقاربه صلى الله عليه وسلم المؤمنون من بنى هاشم والمطلب هم المختص بهم خمس الخمس، ومن اختص بهم خمس الخمس هم آله الذين تحرم عليهم الصدقة ينتج أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب هم آله الذين تحرم عليهم الصدقة . دليل الصغرى الحديث الأول نصا ودليل الكبرى الحديث الثالث وذكر الثانى زيادة إيضاح لاشتماله على ذكر الآل صريحا وافادة للعلة المفيدة حرمة الصدقة عليهم وهى كونها أوساخ الناس (قوله ولا غسالة الأيدى) عطف على مقدر أى لا كثيرا ولا قليلا (قوله ان لكم فى خمس الخ) قضية الظرفية انهم لا يستحقون خمس الخمس بتمامه مع أنهم يستحقونه * وأجيب بان معناه ان لكل منكم ولاشك أن كلا انما يستحق بعضه وبان خمس الخمس مفرد مضاف فيعم كل خمس خمس فصحت الظرفية قاله سم. ولا حاجة الى ما قاله من أصله فان من تأمل موارد الكلام علم أن المقصود من قولنا فى هذا الشيء ما يكفيك أن هذا الشيء مستقل بكفايتك واف بها لا تتجاوزه كفايتك الى غيره بحيث يقصر عن كفايتك وليس المراد منه أن بعضه كافيك على أن ما أجاب به ثانيا محض تعسف لا يكاد يتم لمن تأمل (قوله أى بل يغنيكم) هذا انما يتم اذا كانت أو من كلام النبوة مع أنه يحتمل أن تكون من كلام الراوى شكا فى الواقع منه صلى الله عليه وسلم هل قوله يكفيكم

قوله تعالى رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا وقد قيل به هنا وهو بعيد من المقام تدبر (قوله من تحرم عليهم الصدقة) أى صدقة الفرض ولو نذرا بخلاف صدقة النفل بدليل قوله انما هى أوساخ بناء على ان أصل آل أهل فلا يحتمل أن يراد بهم بعض مخصوص من الآل * لايقال مفاد الثالث أخص من مفاد الثانى فهلا اكتفى به * لانا نقول موضوع النتيجة المدعاة لفظ الآل ولم يصرح به سوى الثانى مع افادته علة حرمة الصدقة عليهم وان علت فى الثالث بان لهم فى خمس الخمس الخ لصحة أن يكون للشيء علتان إذ ليست العلة هنا حقيقية بل غاية مترتبة كما سيأتى * قيل تمنع الصغرى بسند ان من تحرم عليه الصدقة أعم من الآل لحرمتها على الموالى * ويرد بان الكلام فيمن تحرم عليه الصدقة اصالة لا تبعا وانما حرمت على الموالى لتناول الآل لهم حكما على سبيل التبعية (قوله ولك أن تقرر القياس الخ) فيه انه عكس المدعى (قوله فصحت الظرفية) والصحيح قال سم لصحة ظرفية المفهوم العام لفرده فى الجملة ولعل المراد انه محتو عليه كاحتواء الظرف (قوله فان من تأمل الخ) حاصله جعل ما مصدرية أى لكم كفاية (قوله لايكاد يتم) لا وجه له بل هو تام غايته ان هذه الظرفية قليلة فى كلام الفصحاء

(قوله ولعل الشارح اطلع الخ) يحتمل مع ذلك أنها للترديد اشارة الى أن خمس الخمس لايخرج عن أحد الأمرين الاأن الاضراب أظهر فلذا حمل الشارح عليه (قوله حكم الضمير حكم مرجعه) ومافيه من الخفاء يزول بالقرينة المشروط استعماله معها على أن الخفاء ان سلم ففى ضمير الغائب أما المخاطب فقد يدعى أوضحيته عن العلم للاشتراك فيه وتعين ضمير الخطاب ولذا قيل هو أعرف المعارف. هذا * بقى أن كون حكم الضمير حكم مرجعه ينافيه الضمير الراجع الى النكرة فانه معرفة على مافى الرضى الاأن يقال حكمه حكمه فى عدم استفادة المعنى والتعريف للاشارة للمعهود من الاسم الظاهر على سبيل الاجمال فليتأمل (قول الشارح اسم جمع) فى حواشى الجامى ان اسم الجمع لاواحد له وما يوجد من ذلك فاتفاق وليس واحده ويؤيده أن اسم الجمع مدلوله الافراد مع الهيئة الاجتماعية فلايمكن أن يكون له واحد اذ لم يوضع لماله آحاد لفوات الهيئة فى الواحد وهى جزء المدلول بخلاف الجمع ولم يجعله جمعا لأن فعلا ليس من صيغه (قوله تنازعه الفعل والوصف) فخرج من اجتمع بغيره صلى الله عليه وسلم أو اجتمع به وهو مؤمن بغيره فلا تثبت له الصحبة اصطلاحا (قول الشارح من اجتمع) عدل عن قول ابن الحاجب رأى ليشمل الاعمى ولم يقيد الاجتماع بزمن ليجرى على كل قول كما سيأتى فى كتاب السنة ان شاء الله تعالى وقدم مؤمنا لتلى الحال صاحبها وترك ومات على ذلك لأن من زاده أراد تعريف الصحابى بعد انقراض الصحابة والمراد هنا التعريف مطلقا * فان قلت حينئذ يدخل من مات مرتدا فيمن صلى عليه * قلت هو خارج بعدم تأهله للصلاة (قول الشارح لتشمل الصلاة باقيهم) هذا بناء على تفسيره الآل . أما لو فسر بالاتباع دخلت الصحابة دخولا أوليا ويكون العطف تخصيصا بعد تعميم اهتماما بشأنهم وحينئذ يكون بينهما العموم والخصوص المطلق بخلافه على كلامه فانه الوجهى (قول المصنف ماقامت الخ) ظرف لنصلى والمراد تخييل انشاء الصلاة تلك المدة ويحتمل انه ظرف لتعلق الدعاء أعنى الرحمة (قول المصنف ماقامت الطروس) أى مدة وجودها لها وحفظها اياها (قول الشارح أى الصحف) فى القاموس الصحيفة الكتاب والكتاب مايكتب فيه وكذلك فى الصحاح والمصباح وحينئذ فهو نحو الورق بقيد انه يكتب فيه فالكتابة فيه والتقييد بها داخلان فى المفهوم العنوانى خارجان عن الحقيقة والألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها قال بهمنيار فى التحصيل قد يكون شىء جزأ من مفهوم شىء دون حقيقته فالعمى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر فالبصر والتقييد به داخلان فى هذا المفهوم العنوانى وخارجان عن حقيقته البسيطة قال السيد الزاهد والألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها اهـ ثم ان المصنف رحمه الله حكم بأن الطروس حافظة للمعانى ولاشك أن الورق الخاص المعبر عنه بورق مكتوب فيه مع خروج القيد والنسبة عنه لاحفظ له للمعنى نعم ينسب اليه الحفظ بواسطة حفظ السطر بواسطة حفظ اللفظ ولو كان كذلك لكان بمنزلة ان تقول أسأت زيدا بواسطة اساءة ابنه وأسأت ابنه فكان قولك وأسأت ابنه مستدركا لادلالة له على أزيد مما دل عليه مدة بقاء الطروس فأراد الشارح رحمه الله اصلاح ذلك بأن جعل مدلول الطرس مجموع نحو الورق والسطر مجازا بقرينة نسبة الحفظ اليه وعطف السطر عليه لما مر أو حقيقة عرفية ولاشك أن المجموع حافظ للمعنى باعتبار جزئه ولايلزم أن يلاحظ فيه حفظ الورق بالواسطة حتى يلزم الاستدراك فاندفع ماقيل ان الطرس اسم للورق فقط فانه غفلة عن تحقيق الشارح رحمه الله . وماقيل ان مراد المعترض ان السطور داخلة فى المفهوم خارجة عن الحقيقة ففيه أن الداخل والخارج كما عرفت الكتابة فيه والتقييد لاالمكتوب . وبماذكرنا أيضا ظهر فساد ماقيل الظاهر ان المصنف أراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب اطلاق الكل على الجزء فانه بدونها لاحفظ فيه للمعانى فليتأمل فلعله يندفع به مما أطال به الناظرون مما تركناه خوف الاطالة

والصحيح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف (وصحبه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابي. وهو كما سيأتى من اجتمع مؤمنا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم (ما) مصدرية ظرفية (قامت الطُّرُوسُ) أى الصحف جمع طرس بكسر الطاء (والسُّطورُ)

أو يغنيكم فتكون أو للشك ولعل الشارح اطلع على أنهما من كلام النبوة (قوله والصحيح جواز اضافته الخ) لعل شبهة من منع اضافة آل الى الضمير أن الآل انما يستعمل فى الأشراف، وذوى الخطر والمفصح عن ذلك انما هو الاسم الظاهر لما فيه من اظهار المسمى والتنويه بذكره ولا كذلك الضمير لاشتقاقه من الاضمار وهو الاخفاء ولذا يسمى كناية وقد يمنع الحصر بأن حكم الضمير حكم مرجعه دلالة وعدمها (قوله لصاحبه) صرح بالاضافة فى المفرد تبعا للتصريح بها فى اسم جمعه لأن المراد صاحب مخصوص وهو صاحبه صلى الله عليه وسلم كما أشار لذلك بقوله بمعنى الصحابى (قوله بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم) تنازعه الفعل والوصف وقوله اجتمع أى ولو لم يطل زمن الاجتماع بل مطلق الاجتماع ولو لحظة كاف بخلافه فى حق غيره فلابد من طول المدة والفرق أن الاجتماع به صلى الله عليه وسلم اللحظة الواحدة يؤثر مالايؤثره الاجتماع بغيره السنين ذوات العدد وقد كان صلى الله عليه وسلم يأتيه البدوى الجلف فحين

(قوله لان الطرس الخ) هذا لايفيد شيئا وقد عرفت حقيقة الحال وقوله فما قيل الخ هذا القيل حق لكن مابنى عليه من جعل صنيع الشارح غلطا فاسد لما عرفت، أما مجرد الحكم بأنه غلط فهو غلط (قوله استعارة مصرحة) و يحتمل أن تكون مكنية بتشبيه الألفاظ بذوى عيون باصرة بجامع أن كلا يهدى الى المطلوب واضافة العيون اليها تخييل والبياض والسواد ترشيح على كل والسطور والطروس تجريد على كل لكن قول الشارح كما يهتدى بالعيون الباصرة يشير الى علاقة التصريحية فالباصرة اسم نسبا أى ذوات البصر والالقال مبصرة وحينئذ يحمل

على خلاف ظاهره فتدبر ولايخفى حسن اضافة العيون للالفاظ على المكنية

من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى (لِعُيونِ الألفاظِ) أى للمعانى التى يدل عليها باللفظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الناضرة وهى العلم المبعوث به النبى الكريم (مقامَ بَياضِها) أى الطروس (وسَوادِها) أى سطور الطروس. المعنى نصلى مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام أهل العلم لأخذهم إياه منها كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمتى

يجتمع به ينطق بالحكمة لوقته (قوله من عطف الجزء على الكل) أى لان الطرس هو الصحيفة وهى الكتاب قاله الجوهرى وغيره فما قيل انه غلط فاحش لان الطرس الورق والسطر حال فيه والحال ليس جزء المحل غلط فاحش (قوله من عطف الجزء على الكل) أى وهو كعطف الخاص على العام يحتاج الى بيان نكتة فى عطفه فلذا قال الشارح صرح به الخ أى صرح بالجزء مع اغناء الكل عنه لدلالته على اللفظ الدال على المعنى الذى هو الاصل المقصود بالذات فالتصريح به للاعتناء بشأنه بسبب دلالته على ماهو المقصود وهو المعنى بواسطة تضمنه النقوش الدالة على الألفاظ الدالة على المعانى (قوله التى يدل عليها باللفظ) أى فاضافة عيون الى الألفاظ فى كلام المصنف من اضافة المدلول الى الدال (قوله و يهتدى بها الخ) فيه ايماء الى أن فى التركيب استعارة مصرحة حيث شبهت المعانى بالعيون الباصرة بجامع الاهتداء بكل واستعير لفظ العيون للمعانى والقرينة اضافة العيون للألفاظ فقوله و يهتدى بها اشارة الى وجه الشبه بين المعانى والعيون (قوله وهى العلم) ضمير هى يرجع للمعانى والمراد بالعلم المبعوث به النبى الكريم صلى الله عليه وسلم النسب التامة كقوله الصلاة واجبة وشرب الخمر حرام والوتر سنة مثلا وليس المراد بالعلم الملكة ولا القواعد الكلية ولا الادراك لها كما هو واضح وقوله لعيون الألفاظ متعلق بقامت ومعنى قامت وجدت وقوله مقام بياضها وسوادها الأصل ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ قياما مثل قيام بياضها وسوادها فحذف المصدر وأقيمت صفته مقامه ثم حذفت وأقيم المضاف اليها مقامها ثم أبدل بمرادفه وهو مقام وانما شبه قيام الطروس والسطور لمعانى الألفاظ بقيام بياض الطروس وسوادها لها لان قوام الطروس بهما لكونهما عرضين قائمين بها لازمين لها و بانتفائهما انتفاؤها لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وكذا قوام المعانى بالطروس فوجه تشبيه قيام الطروس لمعانى اللفظ بقيام بياض الطروس وسوادها لها كون كل من القيامين به قوام ماهو له و يتوقف وجوده عليه وتقدير كلام المصنف ونصلى على نبيك محمد مدة قيام الطروس والسطور لمعانى الألفاظ قياما مثل قيام بياض الطروس وسواد السطور لها فقد أبد الصلاة لبقاء كتب العلم كما سيقول الشارح . وقوله أى سطور الطروس تفسير لضمير وسوادها والحامل للشارح على جعل ضمير بياضها للطروس وضمير سوادها للسطور تعبير المصنف بالطروس والسطور والا فالطرس كما مر اسم للصحيفة المشتملة على البياض والسواد (قوله وقيامهم الى الساعة) أى

دون التصريحية (قوله كقوله الصلاة واجبة الخ) الأولى كوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر وأولى منه كثبوت الوجوب والحرمة تدبر (قول الشارح قيام كتب العلم) أى بالنوع كما هو ظاهر * واعلم ان العرض متوقف على الجوهر لقيامه به والجوهر متوقف عليه لان بقاءه مشروط به فجهة التوقف منفكة فلا دور تدبر (قول الشارح كما عهد) دفع به ان العلم قد يكون بالهام أو تلق من المشايخ كما مر (قوله لأن قوام الطروس بهما) أى مرتبط بوجودهما ولم يقل والسطور بناء على ماسيقول (قوله و يتوقف وجوده عليه) أى فيما هو المعهود فلا يرد وجود المعانى بالهام أو تلق من أفواه المشايخ (قوله قياما مثل قيام الخ) أى فى أن كلامه بقاء ما هو له وحفظه فلا يقدح أن البياض والسواد قائم بما هوله قيام العرض بالمحل بخلاف الطروس والسطور للمعانى اذ هما ليسا عرضين للمعانى كما أن المعانى ليست

ظاهرين

أعراضا قائمة ولا بالالفاظ انما عرضها الدلالة فتدبر (قوله تعبير المصنف) فوافقه حفظا للنكتة المتقدمة ولذلك قال أى سطور الطروس ولم يقل السطور ولا ينافيه عود الضميرين الى الكتب فى قوله المعنى نصلى الخ لأن الكتب عبارة عن الطروس والسطور وهذا حل لمجمل المعنى بدون ملاحظة النكت فى طريق الأداء بعد أن بين ذلك (قول الشارح الى الساعة) أى قربها أو المراد بها الريح اللينة الآتية قبلها فلايبقى بعدها مؤمن ولا مؤمنة

(قوله بمدة غايتها قيام الساعة) هذا بحسب مايؤخذ من اللفظ لكن ليس المقصود منه التحديد والانقطاع عند قيام الساعة بل هو كناية عن الطول والاستمرار ثم ان مدة القيام وان صدقت بالجميع الا انه لما أمكن التخصيص ببعض المدة نص على مايدفعه بقوله قيام بياضها وسوادها فهو مصدر مبين للنوع (قوله دون الحمد) * فان قيل انما خص الصلاة لامكان تأبيدها بتأبيد المطلوب منها

ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق. قال البخاري وهم أهل العلم أي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين . وأبد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لأن كتابه هذا المبدوء بما هي منه من كتب مايفهم به ذلك العلم (ونَضْرَعُ) بسكون الضاد بضبط المصنف

فيكون المصنف قد أبد الصلاة بمدة غايتها قيام الساعة فكأنه يقول ونصلي على نبيك محمد الى قيام الساعة * فان قيل تأبيد المصنف صلاته الى قيام الساعة غير متأت * فالجواب أن المؤبد بالمدة المذكورة صلاة الله تعالى عليه أي رحمته له لما مر من أن الصلاة منا معناها الدعاء أي طلب الرحمة من الله تعالى له ﷺ فالمؤبد متعلق صلاة المصنف وهو صلاة الله عليه أي رحمته المطلوبة منه ويمكن أن يكون المؤبد بالمدة المذكورة صلاة المصنف التي هي الدعاء بها لكن على سبيل الادعاء مبالغة قاله سم وانما أبد الصلاة بما ذكر دون الحمد لأن الله عز وجل هو الغني عن جميع خلقه فلا ينتفع بحمد حامد ولا بشكر شاكر وانما ذلك عائد للعبد فلا فائدة في تأبيد حمده بما ذكر بخلاف الصلاة عليه ﷺ فانه ينتفع بها لكونه عبد الله محتاجا له تعالى وان كان المصلي عليه انما ينوي بصلاته عود نفعها له فكان لتأبيد الصلاة فائدة دون تأبيد الحمد قرره شيخنا * قلت كونه تعالى غنيا عن الخلق غير منتفع بحمدهم لاينفي فائدة تأبيد حمده من حيث كثرة انتفاع العبد بذلك بل البحمد من أصله وجميع العبادات انما يعود نفعها على العبد وكيف والله يقول «لئن شكرتم لأزيدنكم» وقد شاع الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافىء مزيده ونحو ذلك من صيغ الحمد فقوله فلا فائدة في تأبيد الحمد ممنوع منعا ظاهرا ولعل الوجه في جعل الشارح التأبيد المذكور راجعا للصلاة دون الحمد أن الحمد قد حصل تأبيده بقوله يؤذن الحمد بازديادها على ما أوضحه الشارح هناك فتأملها فانها نكتة دقيقة (قوله ظاهرين على الحق) يحتمل أن يكون قوله على الحق خبرا بعد خبر لزال أو ظرفا لغوا متعلقا بظاهرين أي غالبين على الحق كناية عن تمكنهم منه أو حالا من المستكن في ظاهرين وأن تكون على بمعنى الباء وهو ظرف لغو متعلق بظاهرين أيضا (قوله وهم أهل العلم) أي الطائفة المذكورة أهل العلم (قوله بما هي منه الخ) أي بكلام وهو الخطبة وضمير هي للصلاة وضمير منه يعود الى ما . وقوله من كتب مايفهم الخ خبران ولفظة ما واقعة على فن وضمير به يعود الى ما وقوله ذلك العلم أي المبعوث به ﷺ وتقدير كلامه وأبد الصلاة بقيام كتب العلم لأن كتابه هذا المبدوء بكلام تلك الصلاة منه من كتب فن يفهم به ذلك العلم * وتقرير ما أشار اليه أن المصنف انما أبد الصلاة بقيام كتب العلم ولم يؤبدها بشيء آخر كبقاء الدنيا مثلا لمناسبة وهو أن كتابه هذا لما كان من الكتب التي يفهم بها ذلك العلم ناسب أن يؤبد الصلاة التي اشتملت عليها خطبة كتابه هذا بقيام تلك الكتب * وإيضاح كون كتابه من كتب فن يفهم به ذلك العلم إن العلم المذكور وهو المبعوث به النبي الكريم عليه أشرف الصلاة والتسليم يفهم بعدة فنون كالنحو والبيان والأصول ولكل كتب وكتاب المصنف هذا من جملة كتب فن يفهم به ذلك العلم وهو فن الأصول هذا ايضاح كلامه نفعنا الله بعلومه آمين (قوله بضبط المصنف) أي وليس هو بالضاد المشددة المدغمة فيها التاء والراء المشددة. والأصل نتضرع اتباعا لضبط المصنف وان

وهو صلاة الله سبحانه. قلنا يمكن تأبيد الحمد أيضا من حيث التعظيم اللازم له أو الثواب الحاصل به وان لم يكن مدلولا للحمد كدلالة صلاتنا على صلاة الله كذا قيل * وفيه أن المقصود تأبيد ماهو صلاة ولا شك أن المؤبد في الثاني صلاة الله بخلاف الأول (قوله فلا فائدة) أي للمحمود فتضمن عدم تأبيد الحمد الاشارة الى وصفه تعالى بانه الغني عن الخلق فاندفع ماقاله فان النكات لاتتزاحم تأمل (قوله ممنوع) ان كان المراد لافائدة أصلا أما اذا كان لافائدة للمحمود فلا (قوله ولعل الوجه الخ) فيه ان مامر ليس تأبيدا انما هو وصف النعم المحمود عليها باستلزام الحمد عليها زيادتها المقتضية له وليس في عبارته الحمد على كل زيادة وأراد الحمد على مافات وماهو حاصل ومايحصل مع ابطالها المراد من قوله يؤذن الخ تقدم ردها فتدبر حتى تعرف أنه لاصحة لها فضلا عن الدقة (قول الشارح ظاهرين) من الظهور بمعنى الغلبة أي غالبين غيرهم على الحق أي ثابتين عليه متمكنين منه ويؤخذ من ذكره بعد أن سبب الغلبة التمكن من الحق فهو خبر بعد خبر ويمكن تعلقه بظاهرين أي غالبين عليه لتمكنهم من اتباعه والكلام فيه كما في على هدى (قول الشارح من كتب مايفهم الخ) بان يتوصل بتلك القواعد الى استنباط الأحكام والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأبيد كتب العلم ودوامها تابيد مايفهم به * فان قلت لم يحمل عيون الألفاظ على جميع المعاني سوى المقاصد والوسائل * قلت المستحق لأن يسمى بالعيون هو المقاصد

(قول الشارح أى نخضع ونذل) تفسير للضراعة لغة ولم يفسرها هنا بالسؤال وان كان هو المراد لقوله فى منع اذ هو يتعدى بنفسه فاتيان المصنف بلفظ فى دليل على أن نضرع باق على معناه اللغوى ولم يذكر الشارح بعد لفظ فى طلب حتى يكون المعنى نخضع فى طلب منع الموانع لأن هذه الجملة انشائية وان كانت خبرية لفظا ومعلوم أن الخضوع لا يتوقف وجوده على لفظه بخلاف السؤال ثم ان الخضوع لا يكفى فى منع الموانع بل السؤال فأشار الشارح رحمه الله بقوله من الخضوع والذلة الى أن المصنف لم يترك السؤال بل أتى به الا أنه جعله خضوعا لأنه سؤال غاية السؤال ولا يبلغها الا بالخضوع فكأنه عين الخضوع فلذا سماه خضوعا وبه يظهر فساد ما تخيلوه

(٢٠)

أى نخضع ونذل (اليكَ) يا الله (فى مَنْعِ المَوانِعِ) أى نسألك غاية السؤال من الخضوع والذلة أن تمنع الموانع أى الأشياء التى تمنع أى تعوق (عن إكمالِ) هذا الكتاب (جَمْعِ الجوامِعِ) تحريرا بقرينة السياق الذى اكماله لكثرة الانتفاع به فيما أمله خيور كثيرة وعلى كل خير مانع . وأشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر

كان نضرع بالتشديد أبلغ (قوله أى نخضع ونذل) بيان لمعناه لغة وأما معناه هنا فالسؤال بخضوع وذلة كما أشار اليه بقوله أى نسألك الخ (قوله فى منع الموانع) مصدر مضاف الى مفعوله بعد حذف فاعله والأصل فى منعك الموانع (قوله أى تعوق) أشار بذلك الى أن الموانع فى كلام المصنف مضمنة معنى العوائق ولذا عديت بعن والا فالمنع يتعدى بنفسه والتضمين قياسى (قوله هذا الكتاب) أشار به الى أن جمع الجوامع علم لا اسم جنس (قوله تحريرا) هو تمييز محول عن المضاف اليه والأصل اكمال تحرير جمع الجوامع (قوله بقرينة السياق) هى ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه كما هنا فان قوله الآتى وقوله الوارد وقوله البالغ قرينة دالة على أنه قدتم تأليفا وان احتمل أنه وصف بذلك ما تخيله فى ذهنه لكنه خلاف الظاهر : وأما السباق بالباء الموحدة فهو ما يتبادر الى الفهم من العبارة وان لم يكن مرادا (قوله الذى اكماله الخ) دفع به ايراد أن يقال قضية قوله عن اكمال جمع الجوامع أن يقول أن تمنع المانع بالافراد لأن الاكمال شىء واحد فلم جمع المانع .وحاصل الدفع أن الاكمال المذكور متضمن خيورا كثيرة لكثرة المنتفعين به وعلى كل خير مانع فلذا عبر بصيغة الجمع وانما قال وعلى كل خير مانع مع انه قد يكون للخير الواحد موانع اقتصارا على المحقق (قوله لكثرة الانتفاع به) علة مقدمة على معلولها والأصل الذى اكماله خيور كثيرة لكثرة الانتفاع به (قوله فيما أمله) حال من كثرة الانتفاع وقصد بذلك جواب سؤال تقديره من أين جاء اليه أن فى اكماله خيورا كثيرة فأجاب بأن ذلك فيما يؤمله و يرجوه قيل الذى أمله هو كثرة الانتفاع فالظرفية فى قوله فيما أمله ظرفية الشىء فى نفسه .وأجيب بأن الذى يؤمله أمور كثيرة وكثرة الانتفاع بعض منها يعنى أن المصنف رحمه الله تعالى يؤمل فى اكماله كتابه أمورا كثيرة كالقبول ودعاء الناس له وكثرة انتفاعهم فما يؤمله عام وكثرة الانتفاع خاص فالظرفية ظرفية الأعم للأخص (قوله الى جمعه كل مصنف الخ) أشار بذلك الى أن أل فى الجوامع استغراقية وأن أجزاء هذا الجمع افراد لا جموع (قوله فيما هو فيه) لفظة ما يراد بها الفن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فى يعود الى ما والتقدير أشار الى جمعه كل مصنف جامع فى فن جمع الجوامع فيه أى فى ذلك الفن (قوله فضلا عن كل مختصر) أى اذا كان جامعا لكل مصنف جامع فجمعه لكل مختصر أولى وفضلا مصدر منصوب اما بفعل محذوف هو حال من مصنف أو صفة له واما على الحال. هذا وفى استعماله فى الاثبات كما هنا نظر لقول ابن هشام لا يستعمل الا فى النفى نحو فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار أى لا يملك درهما ولا دينارا وان عدم ملكه الدينار أولى من

هنا فتأمل (قوله بيان لمعناه لغة الخ) غير واف بمراد الشارح على أن البيان بقوله من الخضوع غير صحيح وقدم تحقيق ذلك (قول الشارح أى تعوق) فسر به لتعين تعديته بعن بخلاف تمنع فانه كما يتعدى بعن يتعدى بنفسه فيكون فى كلامه ما هو مستغنى عنه ولافادة الضراعة فى منع العائق الذى هو دون المانع فتستفاد الضراعة فى منع المانع بالاولى فليتأمل (قوله والتضمين قياسى) أما البيانى فباتفاق وأما النحوى فعند الأكثرين على ما نقله أبو حيان فى الارتشاف (قوله علم) أى علم شخص أو جنس وسيصرح به فى قوله وأشار بتسميته (قول الشارح جمع الجوامع) جمع جامع على القياس لانه وصف غير العاقل وكذا ان كان جمع جامعة أى مقدمة أو رسالة لكن المتبادر الأول كما يشير اليه قوله كل مصنف جامع (قول الشارح وعلى كل خير مانع) أى نوع من المانع باعتبار أنه مانع من ذلك الخير وان تعددت أفراده فأشار الى أنه لولا هذا المعنى لكان الظاهر منع المانع بتعريف الجنس لأن الجنس فى مقام النفى أولى من الجمع لصدق نفى الجمع مع بقاء الواحد فاندفع ما فى سم (قول الشارح وأشار بتسميته الخ) يعنى أن دلالته على هذا الجمع انما هى بطريق الاشارة وملمح المعنى الأصلى الاضافى إذ لا دلالة للوضع العلمى على أكثر من الذات من حيث هى هى ثم هذا الذى أشار اليه ادعائى كقوله بعد البالغ من الاحاطة فلا يرد منع جمعه ذلك فى أصول الدين و بلوغه ذلك المبلغ فيه

يعنى مقاصد ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل وأسماء أصحاب الأقوال الا يسيرا منهما فذكره لنكت ذكرها فى آخر الكتاب (الآتِى من فَنّىِ الاصولِ) بافراد فن وفى نسخة بتثنيته وهى أوضح أى فن أصول الفقه وفن أصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف . والفن النوع وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها بيان لقوله (بالقواعدِ القوَاطِعِ) قدم عليه رعاية للسجع . والقاعدة قضية كلية

عدم ملكه الدرهم قاله القاضى زكريا. وفى بعض التقارير أن بعضهم صرح بأنها تستعمل فى الاثبات اذا كان مؤولا بالنفى كما هنا فان قوله الى جمعه الخ فى قوة قولنا انه لا يترك شيئا الخ لكن الذى قرره شيخنا أنها تستعمل فى الاثبات بلا شرط (قوله يعنى مقاصد ذلك) دفع لما يتوهم فى بادئ الرأى أنه جمع جميع ما فى تلك المصنفات ولذا أتى بيعنى دون أى التفسيرية جريا على عادته من الاتيان بها اذا كان ما فسر به اللفظ خلاف المتبادر منه (قوله وهى أوضح) أى لأن التثنية نص فى المقصود بخلاف المفرد لأنه وان كان اسم جنس دالا على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها فيصدق بالاثنين لكنه ليس نصا فى ذلك فيحتاج الى قرينة تعين المقصود (قوله أصول الفقه الخ) أشار بهذا الى أن اللام فى الأصول لتعريف العهد والمعهود هو أصول الفقه وأصول الدين (قوله المختتم بما يناسبه الخ) جواب عما يقال ان الفنون المشتمل عليها هذا الكتاب ثلاثة لا اثنان وهى فن أصول الفقه وفن أصول الدين وفن التصوف فكيف حصرها فى اثنين * وحاصل الجواب ان الفن الثالث لما ناسب الفن الثانى من حيث انه علم يتعلق باصلاح النفس وتهذيبها كما أن الفن الثانى علم يبحث فيه عن العقائد وهى متعلقة بالنفس قائمة بها جعل جزءا من الفن الثانى لهذه المناسبة وهو كون كل منهما متعلقا بالنفس كما أشار الشارح لذلك بقوله المختتم اذ خاتمة الشىء جزء منه فصح الحصر فى الفنين فقط (قوله من اضافة المسمى الى الاسم) أى فالمراد من المضاف المعنى ومن المضاف اليه اللفظ وأراد بما قاله دفع توهم ان فى قولنا فن كذا اضافة الشىء الى نفسه وما قاله غير متعين بل يصح كونه من اضافة الاعم الى الاخص (قوله ومن وما بعدها الخ) فيه تساهل اذ البيان إنما هو المجرور فقط ومثله يقال فى جعله المبين قوله بالقواعد القواطع اذ هو المجرور فقط وقد يقال فى الاول ان أريد بالبيان ما مدلوله حقيقة الشىء المبين بالفتح فالتساهل واضح وان أريد به ما يبين به حقيقة ذلك الشىء فلا يخفى أن من لها مدخلية فى ذلك لأنها الدالة على أن ما بعدها حقيقة الشىء وتفسير له قاله سم (قوله رعاية للسجع) قد يقال تأخير البيان عن المبين مشتمل على نكتة الاجمال ثم التبيين المفيد ذلك تمكن الشىء المبين من النفس فضل تمكن بخلاف تقديمه لما تقرر من أن الشىء الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب وهذه أعنى نكتة

(قول الشارح بافراد فن) ويوجه بأنه جعلهما شيئا واحدا لاشتراكهما فى اصالتهما للأحكام الشرعية وتوجه التثنية فى قوله بالأصلين بدفع توهم عدم اشتماله على أصول الدين (قوله من اضافة الأعم الى الأخص) فيه أنها قبيحة الا فيما سمع كيوم الجمعة وشهر شعبان وعلم النحو وشجر أراك فلا يحسن حيوان انسان وانسان رجل فان حمل كل ذلك على ما اختاره الشارح لم يحتج الى تحسين القبيح وكثيرا ما يخرج مثله على البيانية الا أن قاعدتهم فيها أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه . والمبنى هنا على البيان فلعل تلك القاعدة أغلبية وقد يكون بينهما عموم مطلق هذا . وما حمل عليه الشارح هو الوجه فان البيانية مجاز اذ ليست على معنى الحرف واضافة الأعم الى الأخص قبيحة ان لم تخرج على البيانية . وما قيل ان المتعارف اطلاق اللفظ مرادا به معناه لا نفسه هذا عند الحكم على المعنى دون اللفظ كقولك سميته بزيد والاسم وان كان أصول الدين الا أنه قد يقتصر على جزئه فتدبر (قول الشارح قضية كلية) أى محكوم فيها على كل فرد ولا بد أن تكون حملية موجبة لان الشرطية الكلية ليس الحكم فيها على الافراد وانما كليتها أن يكون الربط بين المقدم والتالى واقعا على جميع الأوضاع والأحوال الممكنة الاجتماع مع المقدم والحكم فيها بالتعليق وليس مقصودا فى مسائل العلوم اذ لا يبحث فيه لعدم الحكم بالاثبات وهذا على ما اختاره السيد من ان الحكم بين المقدم والتالى. أما على ما اختاره السعد من أن الحكم فى الجزاء والشرط بمنزلة الطرف فيمكن أن تكو قضية كلية والحملية السالبة الطرفين أو السالبة المحمول لا تستدعى وجود الموضوع لكن قال عبد الحكيم فى حواشى شرح الشمسية أن القضايا السالبة من القواعد وعلل ذلك بأن استنباط الفروع كما يكون من الموجبات يكون من السوالب قال سم ولا يكفى فى كلية القضية هنا مجرد كلية موضوعها والا لدخل فيها الجزئية والطبيعية لكلية الموضوع فيهما فلا بد فى كون الأمر للوجوب قاعدة من حمل أل على الاستغراق * وفيه أن موضوع الطبيعية هو المطلق بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون المطلق مطلقا فموضوعها يجرى فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وقد قيدنا ما هنا بقولنا يتعرف منها أحوال جزئياتها وذلك انما يكون فى المحصورة فان موضوعها أخذ من حيث انه يصلح للانطباق على الجزئيات لا على أن يكون هذا قيدا له بل على نحو يصلح

للانطباق كما قرر كل ذلك السيد الزاهد والدوانى على التهذيب فلا دخل للطبيعية ههنا ثم ان الحكم على ماهو التحقيق انما هو على الطبيعة من حيث الانطباق بالافراد كما يؤخذ مما مر وقيل على الافراد من حيث تحقق الطبيعة فيها فتدبر (قول الشارح يتعرف) فى صيغة التفعل اشارة الى التكلف فخرج القضية التى فروعها بديهية غير محتاجة الى التخريج فيكون ذكرها فى الفن على سبيل المبدئية لمسائل أخر (قوله وتعرف جزئيات موضوعها) ويسمى ذلك التعرف وهو الابراز من القوة الى الفعل تخريجا (قوله سهلة الحصول) لأن محمولها موضوع الكبرى (قوله بل كلها قطعية) فيه أن منها ما يستند للأدلة الظنية كالسمعيات ولذا وقع خلاف بين المتكلمين فيها ولم يكفر بعضهم بعضا (قول الشارح والعلم ثابت لله) أى كل فرد منه بناء على أنه اضافة بين العالم والمعلوم ولا محذور فى تغيره بتغير المعلوم لأنه كما فى شرح المواقف تغير فى مفهوم اعتبارى وعلى أن موضوع الكلام ذات الله وصفاته والمعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية على ماهو المختار فى المواقف وغيرها وهذه القضية فى مقابلة الخلاف فى

أن علمه تعالى لا يعم جميع المفهومات فمن قائل لا يعلم نفسه ومن قائل لا يعلم شيئا أصلا ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يعقل غير التناهى ومن قائل لا يعلم الجزئيات المتغيرة ومن قائل لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل والتفصيل فى شرح المواقف فاندفع ما قيل ان العلم صفة واحدة لا تكثر فيها فلا يصح أن يكون موضوعا للقضية الكلية وما قيل انه يؤول الى كل شيء معلوم بالاستلزام فمبنى على أن الموضوع هو الثانى الا أنه لا حاجة للتأويل لما علمت أن الموضوع المعلوم والعلم منه أثبت له عقيدة هى ثبوته لله فاندفع ما قيل فيه بحث لأن موضوع المسئلة يجب أن يكون موضوع العلم أو نوعه أو عرضه الذاتى أو نوعه كما بين فى بحث الموضوع . وأما ما قيل انه يرد على هذا الجواب أن ثبوت العلم مطلقا لا يستلزم معلومية كل شيء ولذا احتاج المتكامون بعد اثبات صفة العلم الى الاستدلال على شمول علمه تعالى ففيه أن ما جعل قاعدة هو الشامل المتعلق بالكل بعد الاستدلال عليه وما نقل عن بعض المحققين ان العقائد الاسلامية أكثرها قضايا شخصية لأن موضوعها ذات الله تعالى فذلك انما هو فى مثل الله عالم الله واحد الله موجود وتأويل ذلك بأن يقال مبدأ العالم عالم أو واحد أو موجود حتى يكون المبدأ الخاص فردا من ذلك الكلى ومتفرع عليه اثبات حكمه له تكلف اذ النص انما ورد فى المعين دون الكلى ويدل على ما قلنا قول الشارح فيما سيأتى مثلا لما ليس بقاعدة كعقيدة أن الله موجود فليتأمل (قوله بل أراد بذلك بيان الخ) لكن كان الظاهر حينئذ أن يقول والقواعد مقطوع بها فاسناد القطع ايهام من اسناد ما للفاعل الخ بخلاف ما عبر به فانه ما زال موهما غير المراد فالأقرب أن قوله من اسناد الخ خبر مقدر أى فاسنادها من اسناد الخ

يتعرف منها أحكام جزئياتها نحو الأمر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى . والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد ما للفاعل الى المفعول به

الاجمال ثم التفصيل نكتة معنوية ومراعاة السجع لفظية والأولى مقدمة على الثانية وقد يقال تقديم النكتة المعنوية ليس على اطلاقه بل ما لم يعارضه ما يخل بحسن نظم الكلام واتساق نسيجه ولا شك أن فى تأخير البيان الاخلال بذلك (قوله أحكام جزئياتها) أى جزئيات موضوعها وتعرف جزئيات موضوعها هو أن تجعل القاعدة كبرى قياس وتضم اليها صغرى سهلة الحصول لينتج المطلوب كقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة فأقيموا الصلاة للوجوب حقيقة (قوله نحو الأمر للوجوب حقيقة) هذه قاعدة من أصول الفقه * فان قيل لم قدم عند التمثيل للقواعد ما يتعلق بأصول الفقه على ما يتعلق بأصول الدين وعكس عند التمثيل للقواطع * أجيب بأنه قدم فى الأول ما يتعلق بأصول الفقه لتقدم أصول الفقه فى الكتاب ولكونه المقصود الاهم منه وقدم فى الثانى ما يتعلق بأصول الدين لأن القطعية أكثر فى أصول الدين بل كلها قطعية على ما يشير اليه قوله الآتى فان من أصول الفقه ما ليس بقطعى ولم يذكر مثل ذلك فى أصول الدين اه سم (قوله والعلم ثابت لله) هذه قاعدة من أصول الدين باعتبار متعلقها أى المعلومات اذ العلم وغيره من الصفات الذاتية أمر واحد لا تكثر فيه كما تقرر فى محله * فان قيل ما الحامل للشارح على التمثيل بقوله العلم ثابت لله المحوج للتأويل بما ذكروه لا مثل بنفس القاعدة التى هى متعلق العلم وهى قولنا كل شيء معلوم لله * أجيب بأن الحامل له على ذلك التنبيه على أن المصنف كغيره أراد بالقاعدة أعم مما تكون قاعدة بنفسها أو بما تؤول اليه بدليل تمثيله فى فن أصول الدين كما سيأتى بقوله علمه شامل لكل معلوم فان هذا ليس بقاعدة بنفسه لعدم كلية الموضوع كما تبين بل باعتبار تأويله بقولنا كل شيء معلوم لله تعالى سم (قوله والقاطعة بمعنى المقطوع بها الخ) * ان قلت فى عبارته تناف لان قوله بمعنى المقطوع بها يفيد أنه لا تجوز فى الاسناد بل فى المسند وقوله من اسناد ما للفاعل الخ يفيد عكس ذلك من أن التجوز فى الاسناد لا فى المسند * قلنا لم يرد بقوله بمعنى المقطوع بها أنها هنا مستعملة بهذا المعنى وان اسم الفاعل مراد به اسم المفعول حتى يحصل التناقض بل أراد بذلك بيان حال القواعد فى الواقع من أنها مقطوع بها لا قاطعة حتى يظهر التجوز لملابسة

للابسة الفعل لها . والقطع بالقواعد القطعية أدلتها المبينة فى محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذى هو فى مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة . وفيما ذكره من الأصول قواعد قواطع تغليب فان من أصول الفقه ما ليس بقطعى

فى الاسناد قاله سم (قوله لملابسة الفعل) أراد بالفعل الحدث (قوله كالعقل) فى التمثيل به للأدلة تجوز إذ الدليل ليس هو نفس العقل بل ما يحكم به العقل كقولنا فى اثبات العلم لله مثلا الله تعالى فاعل فعلا متقنا وكل فاعل فعل متقن عالم ينتج الله تعالى عالم ويمكن أن يكون فى العبارة مضاف محذوف أى كنظر العقل أو يؤول العقل بالمقول وهو المعنى الذى يحكم به العقل . وقوله المثبت للعلم والقدرة * فيه جعل إثبات العلم والقدرة لله تعالى من القواعد لان قوله كالعقل تمثيل لأدلة القواعد فيرد عليه ما ورد على قوله السابق والعلم ثابت لله * ويجاب عنه بما أجيب به عن ذلك فالمعنى كالعقل المثبت لقاعدة العلم والقدرة أى القاعدة المتعلقة بالعلم والقاعدة المتعلقة بالقدرة وهما قولنا كل شىء معلوم لله وكل ممكن مقدور لله تعالى (قوله والنصوص والاجماع) مفاده ان كلا منهما قد يفيد القطع وسيأتى بيان الأول قبل بحث المنطوق والمفهوم والثانى فى كتاب الاجماع (قوله المثبتة للبعث والحساب) أى لمضمون قولنا كل مخلوق مبعوث وكل مكلف محاسب واسناد ذلك الى النصوص والاجماع لانه لاحظ للعقل فى الحكم بوقوعه وانما حظه الحكم بامكانه . وأما وقوعه فموكول الى السمع والاجماع . ولما كانت أصول الدين على قسمين عقلية وسمعية مثل للأول بالعقل وللثانى بالنصوص والاجماع . ولما كان قوله وكاجماع الصحابة من أمثلة الأدلة المثبتة لأصول الفقه فصله بالكاف تنبيها على أنه نوع آخر (قوله المثبتة لحجية القياس وخبر الواحد) أى لمضمونهما فى قولنا القياس حجة وخبر الواحد حجة (قوله حيث عمل الخ) فيه اشارة الى أن هذا الاجماع سكوتى * فان قيل الاجماع السكوتى ظنى ولهذا اختلف فى حجيته كما سيأتى فى باب الاجماع فكيف صح التمثيل به للأدلة القطعية * قلنا قد أشار الشارح بقوله متكررا شائعا الخ الى أن هذا الاجماع ليس من السكوتى الظنى لامتيازه عنه بتكرر العمل به وشيوعه وكون الذى سكت عنه من الاصول العامة وذلك يوجب القطعية فقوله وفاق عادة أى قطعا (قوله الذى هو الخ) صفة للسكوت والضمير مبتدأ وهو عائد على السكوت وقوله وفاق خبره والجملة صلة الذى وقوله فى مثل ذلك المشار اليه القياس وخبر الواحد وقوله من الاصول العامة بيان للمثل وأراد بالمثل كالاستحسان والاستقراء وأراد بمثل ذلك ذلك ومثله أى الذى هو فى القياس وخبر الواحد وشبههما الخ (قوله تغليب) أى غلبت القواطع بالنسبة

(قول الشارح لملابسة الفعل) اعتبرها دون ملابسة المفعول للفاعل على ما نقل عن الزمخشرى لان هذه أظهر بل هى الواسطة فى تلك فتأمل (قول الشارح كالعقل المثبت للعلم الخ) لم يجعل الدليل النص لتوقفه على العلم والقدرة فيلزم الدور بخلاف البعث والحساب فانه لا يتوقف عليهما فلذا ذكره فيهما (قوله أى كنظر العقل الخ) فيه أن النظر ليس دليلا فالاشكال باق (قوله أو يؤول العقل) فيه أن الذى يؤول هو مصدر عقل وهو اسم جنس فالاولى أن يقدر كدليل العقل أى الدليل الذى يستخرجه العقل بواسطة النظر فى المقدمات (قوله فيه جعل إثبات العلم الخ) لعل معنى الاثبات الثبوت أى فى القضية تأمل (قول الشارح والنصوص) أى قطعية الدلالة والقواعد على كل مقطوع بها بمعنى انه يجب العمل بها كما سيأتى (قول الشارح والنصوص والاجماع) لم يأت بالكاف لانه كسابقه متعلق بأصول الدين بخلاف لاحقه فانه متعلق بأصول الفقه (قول الشارح المثبتة للبعث والحساب) الظاهر ان هذا مبنى على أن موضوع الكلام المعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية وان أمكن تأويله بناء على أن موضوعه ذات الله وصفاته الا أنه فى غاية البعد ولعل هذا هو الحامل لمن أول فى العلم بما مر ليكون الكلام على وتيرة فتدبر (قوله لاحظ للعقل) أى لا نصيب له لعدم دخله فيه (قوله أى لمضمونهما) يريد أن حجية القياس والخبر معنى تصورى والاثبات انما هو للتصديق فلابد من التأويل على معنى ان الاثبات لثبوت الحجية الكائن فى القضية (قوله وذلك يوجب القطعية) أى يوجبها عادة فقوله أى قطعا الاولى تقديمه على عادة (قوله كالاستحسان) أى مثله كالاستصحاب والاستحسان . قيل دليل ينقدح فى نفس المجتهد تقصر عنه عبارته . وقيل العدول من قياس الى أقوى منه وسيأتى ما فيه آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (قول الشارح تغليب) أى نظرا الى الدليل كما قرره أولا والا فلو نظرنا الى وجوب العمل أيضا كان ما جعله ظنيا قطعيا أيضا إذ القطع قد يكون بالنظر الى الدليل كالمتواتر وقد يكون بالنظر الى الدلالة وان كان الدليل ظنيا وقد يكون بالنظر الى وجوب العمل كمظنون المجتهد فانه قطعى العمل لا تجوز مخالفته وانما ارتكب الشارح ذلك حتى بنى عليه التغليب لان القطعية حينئذ متعلقة بها نفسها وان كانت بسبب تعلقها بأدلتها بخلاف النوعين الآخرين فان القطعية لم تثبت لها فيهما

كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن أصول الدين ماليس بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سيأتى (البالغ من الإحاطة بالأصلين) لم يقل الأصولين الذى هو الأصل إيثارا للتخفيف من غير إلباس (مَبلغَ ذَوِى الجِدِّ) بكسر الجيم أى بلوغ أصحاب الاجتهاد (والتّشمِير) من تلك الاحاطة (الوارد)

لأصول الفقه والقواعد بالنسبة لأصول الدين وقد يقال ماذكره من التغليب مبنى على ماقاله من أن قول المصنف من فن الأصول بيان لقوله بالقواعد القواطع كما قدمه وهو غير لازم لجواز أن تكون من تبعيضية والجار والمجرور حال من القواعد والباء فى بالقواعد للملابسة وهو حال من ضمير الآتى والتقدير الآتى حال كونه ملتبسا بالقواعد القواطع حال كونها بعضا من فن الاصول وذلك لايقتضى أن يكون جميع مافيه قواعد قواطع حتى يحتاج الى دعوى التغليب لكن ماذكره من البيان هو الظاهر (قوله كحجية الاستصحاب) أى استصحاب الأصل أى التمسك به كاستصحاب الطهارة لمن أيقن بها ثم شك هل أحدث أم لا فلا يجب عليه وضوء استصحابا للأصل وهو الطهارة عند الشافعى . وأما عندنا فلا بل يجب الوضوء فلو كانت حجة الاستصحاب قطعية لم يخالف فيها فى هذه الجزئية الامام مالك (قوله ومفهوم المخالفة) أى بجميع أقسامه العشرة . وهى الصفة والشرط والغاية والعلة والاستثناء والظرفان والعدد والحصر واللقب كقوله صلى الله عليه وسلم فى الغنم السائمة الزكاة فأوجبها الشافعى رضى الله عنه فى السائمة دون المعلوفة عملا بمفهوم السائمة ولم يعتبره الامام مالك رضى الله تعالى عنه فأوجب الزكاة فى المعلوفة كالسائمة فلو كان مفهوم المخالفة حجة قطعية لما خالف الامام مالك رضى الله تعالى عنه فيه (قوله كعقيدة ان الله موجود) أى فان هذه قضية غير كلية لعدم كلية موضوعها إذ الحكم فيها على ذات معين وهو الله عز وجل . والظاهر أن الاضافة فى قوله كعقيدة أن الله موجود بيانية وان العقيدة بمعنى المعتقد أى كمعتقد هو أن الله موجود الخ والداعى لذلك الملايمة لقوله ومن أصول الدين ماليس بقاعدة أى والذى من اصول الدين المسائل المعتقدة لانفس الاعتقاد فليتأمل سم (قوله وانه ليس بكذا) أى ليس جسما ولا عرضا ولا مركبا ولا فى جهة ونحو ذلك (قوله الذى هو الأصل) أى المقصود (قوله من غير إلباس) أى فى التعبير بالأصلين بخلاف التعبير بالاصولين فانه ملبس بجمع الاصولى * وفيه بحث لان الاصولين بياء واحدة والجمع المذكور بياءين فأين الالباس * اللهم الا أن يقال قد يذهل عن كونه بياءين فاللبس حاصل * وفيه نظر إذ يمكن مثل ذلك فى الأصلين إذ يمكن أنه جمع أصلى بناء على الذهول عن كونه بياءين (قوله مبلغ ذوى الجد الخ) هو مصدر ميمى كما أشار له الشارح بقوله أى بلوغ الخ وهو مبين لنوع عامله والأصل البالغ من الاحاطة بالأصلين بلوغا مثل بلوغ ذوى الجد والتشمير فحذف الموصوف ووصفه وأقيم المضاف اليه وصفه مقامه ثم أبدل بمرادفه وهو مبلغ (قوله من تلك الاحاطة) متعلق بقوله بلوغ وفى عبارة المصنف حينئذ احتباك وهو أن يحذف من كل من طرفى كلام مماثل ماذكره فى الطرف الآخر فقد حذف من قوله البالغ من الاحاطة بالأصلين قوله بلوغا وذكر مثله بقوله مبلغ ذوى الجد والتشمير وحذف من قوله مبلغ ذوى الجد والتشمير قوله من تلك الاحاطة وقد ذكر مثلها فى قوله البالغ من الاحاطة . ثم ان من فى قول المصنف من الاحاطة وقول الشارح من تلك الاحاطة يحتمل كونها بمعنى فى على حد قوله تعالى «أرونى ماذا خلقوا فى الارض» أى فيها و يصح كونها تبعيضية . وتقريره ان الاحاطة بالأصلين مقولة بالتشكيك على مراتب فالكتاب بلغ من تلك المراتب بلوغ ذوى الجد منها وهى المرتبة القصوى وقوله ذوى الجد هو بكسر الجيم وقد تفتح : الاجتهاد ، ومن الفتح قوله «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» أى لاينفع صاحب الاجتهاد اجتهاده وقوله والتشمير عطفه على ماقبله من عطف المسبب

وانما ثبتت لأمر يتعلق بها (قوله والتقدير الخ) فيه أن التبعيض لايناسب المقام لايهامه أنه ما أتى بتمام الفن وانما أتى بالقاطعة (قوله لمن أيقن بها) أى وحدها بخلاف من تيقن طهرا وحدثا ففيه تفصيل فقهى (قوله أى المقصود) الأولى القياس (قول الشارح من غير إلباس) دفع به مايقال التعبير بالأصلين وان كان فيه تخفيف فيه الباس لعدم تقدم ذكر الأصلين بهذا العنوان ووجه الدفع دلالة السياق على أن أل للعهد والمعهود ماعنون عنه سابقا بقوله فن الأصول فهو قرينة على المراد لاسيما على نسخة فنى بالتثنية هذا هو مراده لا ماأطالوا به مما لافائدة فيه (قول المصنف والتشمير) عطف لازم فان المجد يشمر أثوابه و يكف أذياله والمراد به هنا إزالة مايعوق و يشغل عن الجد (قوله وذكر مثله) تقدم ان هذا قائم مقام صفته والحق انه لااحتباك هنا أصلا بل هو من الحذف من الثانى لدلالة الأول

(قوله لان الزهاء مصدر زهوته) فيه نظر فان الزهاء اسم للقدر الذى يحزر به و يقدر به لا لمطلق القدر فوجه التقريب أن الزهاء اسم لذلك القدر المقيد بأنه يحزر به والحزر انما يفيد التقريب أما المصدر فهو الزهو (قوله بيانا لما بعده) وقدم لما أنه لو أخر عن المبنى مع صفته فاتت رعاية السجع ولو فصل به بين الموصوف وصفته كان فى مثل هذا التركيب خلاف الاولى. هذا

وفى كونه بيانا مانع اجراء الاستعارة

أى الجائى (من زُهاء مائة مصنَّف) بضم الزاى والمد أى قدرها تقريبا من زهوته بكذا أى حزرته حكاه الصغانى قلبت الواو همزة لتطرفها إثر ألف زائدة كما فى كساء (مَنْهلا) حال من ضمير الوارد (يُرْوِى) بضم أوله أى كل عطشان الى ما هو فيه (ويَمِيرُ) بفتح أوله يعنى يشبع كل جائع الى ما هو فيه من مار أهله أتاهم بالميرة أى الطعام الذى من صفته انه يشبع فحذف معمول الفعلين للتعميم مع الاختصار

أو اللازم على التسبب أو الملزوم أو بالعكس والمراد التسبب أو اللزوم العرفى الغالبى (قوله أى الجائى) أراد بالجائى الحاصل فقد أطلق الملزوم وهو المجىء وأريد لازمه وهو الحصول فهو مجاز مرسل علاقته الملزومية والقرينة استحالة الورود الحقيقى (قوله تقريبا) انما قال تقريبا لان الزهاء مصدر زهوته بمعنى حزرته والحزر انما يفيد التقريب فلزم أن يكون الزهاء القدر التقريبى (قوله قلبت الواو الخ) جواب سؤال تقديره قضية كونه من زهوته أن يكون زهاو بالواو لكون أصله واويا (قوله حال من ضمير الوارد) فيه من المبالغة ماليست فى جعله مفعولا لوارد كما تقول وردالمنهل وان كان الثانى أنسب بما قدمه من تقديم البيان على المبين بأن يجعل من زهاء مائة مصنف بيانا لما بعده والمعنى عليه أنه وصف كتابه بأنه ورد منهلا يروى و يمير هو قريب من مائة مصنف فى الاصول فروى منه وامتار . فشبه الكتب التى امتدمنها كتابه بمنهل يروى و يمير من ورده، وشبه كتابه لكثرة ما فيه بمن ورد ذلك المنهل وكل منهما استعارة تحقيقية وذكر الارواء والمير ترشيح هذا على جعله مفعولا وهو خلاف ما اختاره الشارح من اعرابه حالا لانه أبلغ كما تقدم وعليه فيقال شبه كتابه لكثرة ما اشتمل عليه من الفوائد بالمنهل الذى يروى و يمير بجامع كثرة النفع بكل واستعير لفظ المنهل للكتاب استعارة تصريحية وذكر الارواء والمير ترشيح * لايقال جعل يروى ويمير ترشيحا يقتضى كونهما مستعملين فى معناهما الحقيقى وقد حملهما الشارح على المجاز بدليل قوله الآتى ومن استعمال الجوع والعطش الخ على ماسنبينه فلا يكونان حينئذ ترشيحا * لانا نقول الترشيح لايلزم أن يكون باقيا على معناه بل يجوز فيه ذلك وكونه مستعارا من ملايم المشبه به للملايم المشبه وكونه مجازا مرسلا كما تقرر ذلك عند علماء البيان. ثم ان ماذكر من جعل منهلا استعارة انما يتمشى على مختار السعد ومن حذا حذوه فى تجويزهم كون أسد من قولنا زيد أسد استعارة للرجل الشجاع الذى زيد جزئى من جزئياته وليس فى التركيب اجتماع الطرفين لان المستعار له الرجل الشجاع لازيد كما تقرر فى محله . وأما على مذهب القوم الذين يرون ذلك من التشبيه البليغ لوجود الطرفين فالجارى عليه أن يكون منهلا تشبيها بليغا بحذف الاداة لا استعارة (قوله أى كل عطشان الخ) انما قدر المفعول كل عطشان دون كل من ورد مثلا لانه أنسب لان معنى يروى يزيل العطش وتعليق ازالة العطش بالعطشان أنسب من تعليقه بنحو من ورد وأعم اذ يشمل غير الوارد أيضا وأبلغ لما فيه من الاشارة الى أنه بلغ من الكثرة الى أن عم جميع البقاع بنحو فيضان ونقل وكذا يقال فى تقدير مفعول يمير (قوله الى ما هو فيه) تخصيص للمفعول المحذوف لعدم امكان التعميم الى غير ما هو فيه ولفظة ما واقعة على فن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فيه يرجع الى ما التى أريد بها الفن أى الى فن جمع الجوامع فى ذلك الفن (قوله من مار أهله) أتى به دليلا لقوله قبل بفتح أوله * واعلم أنه يجوز أن يكون يمير بضم أوله من أمار (قوله يعنى يشبع كل جائع) أتى بيعنى اشارة الى أن يمير ليس مستعملا فى حقيقته التى هى الاتيان بالميرة بل فى لازمه الغالب وهو الاشباع فهو تفسير مراد لا تفسير

فى منهلا اشكال فانهم منعوا ذلك فى قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» ولا ينفع فيه بناؤه على مختار السعد لان المانع شىء آخر وهو ان المنهل حينئذ مستعمل فى المعنى المجازى الذى هو زهاء مائة مصنف فبيانه لزهاء مائة مصنف لايصح اذ يلزم بيان الشىء بنفسه فلابد من تقدير المثل فيكون المنهل على معناه الحقيقى كما قيل بذلك فى الآية وقرره عبد الحكيم على المطول وأيضا المنهل لاحاجة الى بيانه كما قاله عبد الحكيم أيضا على البيضاوى فى الخيط الأبيض والأسود : اللهم الا أن يكون جاريا على ما اختاره صاحب الاطول فيه من أن البيان لا ينافى كون الخيط الأبيض استعارة لان استعمال الخيط الابيض فى الفجر بناء على ادعاء دخوله تحت جنس الخيط الابيض فلو بين ان المراد بالخيط الابيض أى فرد منه من فرديه

التعارف وغير التعارف لم يكن بعيدا (قوله وكل منهما استعارة تحقيقية) أى مكنية فى الثانى (قوله شبه كتابه) المناسب مطلق كتاب مفيد كتابه فرد منه كما يعلم مما يأتى له (قوله وكونه مستعارا الخ) وحينئذ ينقلب تجريدا كما هو معلوم فكونه ترشيحا باعتبار اللفظ فقط. هذا وحمل الشارح لهما على المعنى المجازى يدفع احتمال انه أراد أن منهلا من التشبيه

البليغ اذعليهما باقيآن على معناهما الحقيقى (قوله فالفاء) الاولى والفاء (قوله لئلايتوهم الخ) ولئلايتوهم اذاجمعهما أن

بقرينة السياق. والمنهل عين ماء تورد ووصفه بالارواء والاشباع كماء زمزم فانه يروى العطشان و يشبع الجوعان. ومن استعمال الجوع والعطش فى غير معناهما المعروف كماهنا قول العرب جعت الى لقائك أى اشتقت وعطشت الى لقائك أى اشتقت حكاه الصغانى (المحيط) أيضا (بزُبدة) أى خلاصة (ما فى شرحَىّ على المختصَر) لابن الحاجب (والمنهاج) للبيضاوى وناهيك بكثرة فوائدها (مع مزيدٍ) بالتنوين بضبط المصنف (كثيرٍ) على تلك الزبدة أيضا (وينحصِرُ) جمع الجوامع بمعنى المعنى المقصود منه (فى مُقدمات)

مفهوم اللفظ وفى قوله أى الطعام الذى من صفته الخ اشارة الى علاقة استعمال يمير بمعنى يشبع وهو اللزوم الغالب أو السببية (قوله بقرينة السياق) أى سياق المدح وهو راجع لقوله للتعميم (قوله تورد) هو قيد فاذا لم تورد لاتسمى منهلا (قوله ووصفه الخ) جواب عن سؤال تقديره ان الاشباع من صفة الطعام لاالماء فكيف يوصف به المنهل * وحاصله أنه لابدع فى ذلك اذالاشباع قدثبت للماء فى الجملة لثبوته لبعض أفراده كماء زمزم فالفاء فى قوله فانه تعليلية (قوله ومن استعمال الجوع والعطش الخ) لم يذكر مثل ذلك فى قوله يروى و يمير فانهما أيضا مستعملان فى غير معناهما للعلم بذلك مما ذكره فى الجوع والعطش لانهما تابعان لذلك فى المعنى ولم يكتف فى التمثيل بقوله جعت وعطشت الى لقائك أى اشتقت مع افادته المعنى المقصود وكونه أخصر مما قاله لئلا يتوهم رجوع قوله أى اشتقت لمجموع الامرين لالكل فرد وأن التجوز فى المجموع من حيث هو مجموع كذا قيل (قوله أيضا) أى كما بلغ من الاحاطة المبلغ المتقدم (قوله أى خلاصة) أشار الى أن فى العبارة استعارة تصريحية بأن شبه خلاصة مااشتمل عليه الشرحان بالزبدة بجامع أن كلا هو المقصود لما هو منه والمرغوب فيه واستعيرت الزبدة للخلاصة استعارة تصريحية تحقيقية والقرينة اضافة الزبدة الى مابعدها. ثم يحتمل أن هذين الشرحين من جملة الكتب المذكورة فى قوله مائة مصنف وانما صرح بهما لئلا يتوهم خروجهما عنهما مع كثرة فوائدهما. و يحتمل أنهما زائدان عليها وهو المناسب لقول الشارح أيضا * وأورد أنه لم يشرح المنهاج بكماله بل كمل على ماشرحه والده منه * وأجيب بأنه لم يعتد بماشرحه والده لقلته بالنسبة لما شرحه هو فاطلق عليه أنه شرحه. أو انه غلب أحد الشرحين لتمامه على الآخر. أو بأن قولك شرحى على كذا يصدق لغة بشرح البعض من ذلك وانما قال شرحى على المختصر والمنهاج ولم يقل شرحى للمختصر والمنهاج باللام بدل على مع أنه أخصر تنبيها على تمكن شرحيه من ذينك المتنين تمكن من استعلى على شىء منه (قوله وناهيك بكثرة فوائدهما) الباء متعلقة بمحذوف وهى مع مدخولها خبر ناهيك أى ناهيك ثابت بكثرة فوائدهما عن تطلب غيرهما و يصح كون الباء زائدة وكثرة خبر كما تقدم أو مبتدأ وناهيك خبر. والمعنى ان الذى اشتملا عليه من الفوائد ناهيك وكافيك عن أن تطلب غيرهما يقال زيد ناهيك من رجل وناهيك به ومعنى الأول أن زيدا بجده وعنايته ينهاك عن تطلب غيره لان فيه كفايتك. ومعنى الثانى ان ناهيك حاصل به فلا تطلب غيره (قوله بضبط المصنف) لم يرد بذلك الاتباع المروى عن المصنف لا أن التنوين يفيد خلاف ماتفيده الاضافة خلافا لما تمحله سم مما لافائدة فى ايراده فراجعه ان شئت (قوله بمعنى المعنى المقصود منه) أحوجه الى هذه العناية ورود بطلان الحصر بنحو الخطبة فانها من مسمى الكتاب فأجاب بأن المنحصر فيما ذكر المعنى المقصود منه ثم ان أريد بالمقدمات والسبعة كتب الالفاظ كما هو المختار فى مسمى الكتب والتراجم من أنها الألفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة كان الحصر من قبيل حصر المدلول فى الدال وليس من قبيل حصر الكل فى أجزائه ولا الكلى فى جزئياته ضرورة أن الألفاظ ليست أجزاء

العبارة المذكورة وهى جعت وعطشت واقعة من العرب بهذه الصيغة (قوله أى كما بلغ الخ) الاولى كما ورد من زهاء مائة مصنف كما يدل له قوله الآتى وهو المناسب لقول الشارح أيضا (قوله وهى مع مدخولها خبر ناهيك) والمعنى ناهيك ثابت بتلك الكثرة بخلافه على الآخرين فاسم الفاعل باق بحاله خلافا لظاهر حل المحشى فى الاول وكذا يقال فى قوله ان ناهيك حاصل به (قول الشارح بالتنوين) ليفيد ان المزيد كثير فى نفسه بخلاف الاضافة فانه يحتمل معها أن المعنى مع مزيد كتب كثيرة ولا يلزم أن مزيدها كثير (قوله لما تمحله سم) قد قدمنا ذلك ولا تمحل فيه وما فائدة الضبط حينئذ (قول المصنف وينحصر الخ) عطف قصة على قصة فلا يضر الاختلاف بالخبرية والانشائية أو الواو استئنافية وهذا الحصر جعلى وقوله جمع الجوامع بدل من ضمير ينحصر فليس من حذف الفاعل (قوله بنحو الخطبة) أى مما اختتم به الكتاب من الأوصاف بعد تمام المقصود وهذه الجملة أيضا أعنى

وينحصر الخ (قوله ثم ان أريد الخ) هذا بالنظر لكلام الشارح أما بالنظر لكلام المصنف فعلى المختار بكسر

يراد بجمع الجوامع الألفاظ وكذلك المقدمات والكتب فالحصر من حصر الكل فى أجزائه لانه يراد بجمع الجوامع الهيئة الاجتماعية

و بالمقدمات والكتب كل واحد على حدته (قوله جملة المعانى) أى مجموع ذواتها المعينة (قوله مفهومه الكلى) أى مفهوم المعنى المقصود الذى هو معنى الكلى لصحة الحمل حينئذ (قول الشارح بكسر الدال) قدمه على الفتح لقول الزمخشرى فى الفائق إن المقدمة بفتح الدال خلف من القول ومثله السكاكى فى الأساس وهو غير كتاب الزمخشرى و وجه بأن الفتح يفيد أن التقدم ليس ذاتيا لها وما قيل إن التقدم الذكرى بجعل الجاعل وهو لا ينافى التقدم الذاتى فوهم لأن المأخوذ منه وهو مقدمة الجيش انما قيل باعتبار التقدم كما يدل عليه قوله للجماعة على أن الاسم عام للمقدمتين ومقدمة العلم لا يلزم أن تذكر أولا بل قد تذكر آخر الكتاب كما فى الخبيصى (قوله الشارح من قدم) متعلق بقوله مقدمة الجيش يعنى أن مقدمة الجيش أخذت من قدم أما مقدمة المتن فمأخوذة أى مقتطفة من مقدمة الجيش بالقطع عن الاضافة لا منقولة منها ولا مستعارة لأنه لا معنى لنقل اللفظ المفرد عن المضاف أو استعارته منه اذ لابد من اتحاد اللفظ فيهما ولأنه

بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدى الله و بفتحها على قلة كمقدمة الرحل فى لغة من قدم المتعدى أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه

للمعنى المقصود ولا جزئيات له وان أريد بها المعانى كما هو قضية قوله كتعريف الحكم وأقسامه جاز أن يكون الانحصار من قبيل انحصار الكل فى أجزائه إن أريد بالمعنى المقصود جملة المعانى المخصوصة المعينة فى الواقع وأن يكون من انحصار الكلى فى جزئياته ان أريد بالمعنى الكلى مفهومه الكلى لصدقه على كل واحد من المعانى التى فى المقدمات والكتب اذا علمت هذا فما أطلقه بعض أرباب الحواشى من أن الانحصار انحصار الكلى فى الأجزاء اطلاق فى محل التقييد ✱ وههنا بحث حاصله : أن يقال ان أريد بالمقصود المقصود بالذات خرجت المقدمات لأنها ليست مقصودة بالذات مع أن المصنف أدخلها فيه . وان أريد ما هو أعم من المقصود بالذات دخلت الخطبة لأنها مقصودة للتبرك بما فيها من الحمد والصلاة ولما فيها من الحث على تعاطى الكتاب بسبب الأوصاف التى وصفه بها فهى مقصودة فى الجملة مع أن المصنف أخرجها عنه . و يجاب باختيار الشق الأول ولا يلزم خروج المقدمات وانما يلزم خروجها لو أريد بالمقصود المقصود من العلم وليس كذلك بل المراد المقصود من الكتاب كما يرشد اليه قوله منه أى من جمع الجوامع وقد يكون الشىء مقصودا من الكتاب دون العلم والمقدمات مقصودة بالذات من الكتاب وان لم تكن مقصودة كذلك من العلم ولا ينافى هذا الجواب قول الشارح الآتى أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات الصريح فى أن المقدمات غير مقصودة بالذات لأن المراد هناك بالمقصود بالذات للعلم لا للكتاب كما هنا و بذلك تجتمع أطراف كلامه **(قوله كمقدمة الجيش)** أى فى كونها بكسر الدال وقوله للجماعة متعلق بمحذوف صفة لمقدمة الجيش أو حال منها . وقوله من قدم أى مأخوذة من قدم **(قوله بمعنى تقدم)** لم يقيده باللازم لأنه قد يتعدى كما يقال زيد تقدمه عمر و فليتأمل **(قوله لا تقدموا بين يدى الله و رسوله)** أى بضم التاء وكسر الدال ومعناه لا تتقدموا **(قوله كمقدمة الرحل)** أى مثلها فى الفتح **(قوله فى أمور متقدمة الخ)** ✱ إعلم أن مقدمة الكتاب اسم لطائفة قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها أم لا ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله من معرفة حده وموضوعه وغايته . فمقدمة الكتاب

لم يبين معنى لفظ المقدمة حتى يقال إنها بذلك المعنى منقولة أو مستعارة . وانما لم يجعل قوله من قدم متعلق بمقدمة المتن لأن التحقيق ان استعمال المشتق منه لا يكفى فى أخذ المشتق مالم يرد الاستعمال به (قوله الشارح اللازم) انما أخذت منه دون المتعدى لما عرفت ان اطلاقها باعتبار التقدم ولأنها لو أخذت منه لاضيفت الى من قدمته كالطالب لا الى من تقدمت عليه ولعدم إفادة التقدم الذاتى كما تقدم (قوله لأنه قد يتعدى) فيه أن التعدى لا دخل له هنا على أن ما ذكره قد يكون من الحذف والايصال أى تقدم عليه فالمناسب التعليل بعلم التقييد من السابق فان كان قوله لأنه قد يتعدى راجعا للنفى و يكون توركا على الشارح اندفع أيضا بأنه لا دخل له هنا على أنه لا مستند له كما مر فى المثال (قول الشارح كمقدمة الرحل) يؤخذ منه ان مقدمة الجيش بالكسر لا غير (قوله اسم لطائفة قدمت) أى اسم لألفاظ باعتبار أنها دالة على معان فالدلالة فيه فمقدمة الكتاب اسم للألفاظ المقيدة بالدلالة فالدلالة والمعانى ليست جزءا وهكذا بقية التراجم كما يؤخذ من حواشى المطول ثم ان اعتبار التقديم فى مفهوم مقدمة الكتاب ينافيه تأخير السكاكى لها الا أن يكون ذلك فيما يعنون بمقدمة أو يقال إن هذا انما يقال فيما قدم بالفعل (قوله لارتباط له بها) أى بمدلولها وكذا قوله انتفاع بها (قوله ما يتوقف عليه الشروع) قال السيد أى على بصيرة أما الشروع مطلقا فانما يتوقف على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وقد تابع فى ذلك بعض المتقدمين ✱ وفيه كما قال السعد ان البصيرة ليست أمرا مضبوطا فلا يمكن الحكم بتوقف الشروع معها على الأمور الثلاثة وعدم حصولها بواحد منها أو اثنين فان أريد ان البصيرة الحاصلة بكل واحد منها موقوفة عليه بل كل أمر ينضم اليها فالبصيرة الحاصلة منه لا تحصل بدونه . ففيه أنه يلزم أن يكون كل مسألة

مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم وأقسامه اذ يثبتها الأصولى تارة وينفيها أخرى كما سيأتى (وسبعةِ كُتُبٍ) فى المقصود بالذات

اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة . ومقدمة العلم اسم للمعانى المخصوصة فبين مفهوميهما التباين وأما فى الوجود فبينهما العموم والخصوص المطلق والأعم مقدمة الكتاب والأخص مقدمة العلم فكلما وجدت مقدمة العلم وجدت مقدمة الكتاب من غير عكس لأن مقدمة الكتاب قد يكون مدلولها مايتوقف عليه الشروع فى العلم فتكون مقدمة كتاب من حيث اللفظ ومقدمة علم من حيث المعنى و يصدق عليها تعريف مقدمة الكتاب لأن مايتوقف عليه الشروع فى العلم يرتبط به المقصود و ينتفع به فيه وقد لا يكون مدلولها ذلك فتكون مقدمة كتاب فقط كمقدمة رسالة الوضع فانها لم يذكر فيها تعريف الوضع ولا موضوعه ولا غايته اذا علمت هذا علمت ان ماهنا مقدمة كتاب فقط اذ لم يذكر فيها الأمور الثلاثة أعنى الحد والموضوع والغاية فجعل سم أن ماهنا مقدمة كتاب وعلم أخذا من قول الشارح كتعريف الحكم فاسد اذ ليس تعريف الحكم واحدا من الثلاثة (قوله اذ يثبتها الأصولى تارة) أى كقوله الأفعال بعد البعثة لاتخلو عن حكم و ينفيها أخرى كقوله الأفعال قبل البعثة لاحكم فيها وأراد أن الاثبات والنفى دليل التوقف إذ اثبات الشىء ونفيه فرع تصوره . وفيه أنه لايحتاج فى تصورها الى التعريف المفيد للكنه بل التصور بوجه ما كاف فى صحة الحكم و يمكن أن يجاب بأن التصور بالتعريف من ماصدقات التصور بوجه ما فالتصور بالتعريف متوقف عليه فى الجملة (قوله وسبعة كتب فى المقصود بالذات) قد شاع استشكال هذه الظرفية وأمثالها إذ ليست الكتب التى هى الألفاظ المخصوصة على المختار مظروفة فى المقصود الذى هو معان مخصوصة بل العكس أقرب لما اشتهر من قولهم الألفاظ

من العلم مقدمة للشروع فيه لأنه يتوقف عليها الشروع فيه فالبصيرة لا تحصل الا به ✲ فالحاصل ان السعد ينفى مقدمة العلم و يثبت مقدمة الكتاب وهى مايذكر فيه قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به سواء كانت هى الأمور الثلاثة أوغيرها ✲ فان قيل الارتباط أيضا ليس أمرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على عدد معين بل هو على أنحاء مختلفة يختلف بحسبها ✲ قلنا توقف الشىء على الشىء بمعنى امتناع حصوله بدونه يقتضى كونه مضبوطا بخلاف الارتباط والاعانة فلا يقتضى كونه مضبوطا ثم انك بعدما تقدم تعلم أن الشروع فى العلم انما يتوقف عند السعد على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما قال ألا ترى أن كثيرا من الطالبين يحصل كثيرا من العلوم كالنحو وغيره مع الذهول عن رسمها وغايتها وتميز العلم عند الطالب لايتوقف على بيان الموضوع بل قد يحصل بجهات أخر نعم تمايز العلوم فى أنفسها بتمايز الموضوعات والفرق ظاهر فلا توقف على شىء من هذه الثلاثة أصلا (قوله اسم للألفاظ المخصوصة) أطبقوا على هذه العبارة وهو بظاهره يقتضى أن باقى الاحتمالات التى فى أسماء الكتب لاتأتى فيها فلعل هذا بناء على ماهو الظاهر من تلك الاحتمالات (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجهى فان مقدمة العلم قد تذكر آخر الكتاب اذا لم تقيد بالتقدم أمام المقصود و باقى كلامه مبنى على ماقاله (قوله و يصدق عليها الخ) فيه أن قيد التقدم فى مقدمة الكتاب مانع من الصدق (قوله فجعل سم الخ) لم يصرح سم بهذا الأخذ وانما المصنف لما عرف فن الأصول بقوله أصول الفقه الخ وهذا التعريف يتضمن ذكر موضوعه بأنه الدلائل الاجمالية وقوله والأصولى العارف بها يؤخذ منه فائدة العلم وهى كيفية استنباط الأحكام الفرعية من الدلائل الاجمالية فقد وجدت الامور الثلاثة التى هى مقدمة العلم فالألفاظ الدالة عليها وعلى غيرها كتعريف الحكم وأقسامه مقدمة كتاب والمدلول الذى هو تلك الثلاثة خاصة مقدمة علم فهذا معنى قول سم تصلح الخ كيف وهو معترف بأن مقدمة العلم اسم للأمور الثلاثة كما يعلم بالوقوف على كلامه وقيل انما أخذه من قول الشارح مع توقفه على بعضها ولا شك أن المصنف ذكر مما يتوقف المقصود عليه التعريف حيث قال أصول الفقه الخ وهو مبنى على ماقال السيد الزاهد أن كلا من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم أى باطلاق العام أعنى مايتقدم العلم على فرد منه لا بطريق النقل والا لزم النقل الى معان كثيرة فانه يقال مقدمة الدليل والقياس قاله عبد الحكيم (قول الشارح مع توقفه على بعضها) فانه يتوقف على التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله الا فى ضمن تصوره بوجه مخصوص ومنه مافى قول المصنف أصول الفقه الخ وقوله والحكم الخ وليس المراد أنه يتوقف على خصوص التعريفين فهو جار على مااختاره السعد وان كان ظاهر العبارة خلافه وأما إختيار هذا الخصوص بخصوصه فلا يحتاج الى شىء سوى الارادة إذ هو كمن اتجه له طريقان فسلك أحدهما (قوله و يمكن ان يجاب الخ) لكن حينئذ تنتفى مقدمة العلم التى من جملتها الحد أو الرسم المتوقف عليه الشروع فالظاهر أنه يجرى الكلام على وتيرة فانه أولا جرى على طريق السيد وقد قال السيد ان الشروع على البصيرة يتوقف على التعريف فيقال هنا ان النفى والاثبات على وجه البصيرة يتوقف على التعريف تدبر (قوله لما اشتهر الخ) هذا المشتهر انما هو بالنسبة للسامع . قال عبد الحكيم الألفاظ مظروفة للمعانى بالنسبة الى المتكلم لأنه يورد المعانى أولا ثم يورد الألفاظ على طبقها فكأنه يصب الألفاظ فى المعانى صب المظروف فى الظرف،

والمعانى مظروفة للألفاظ بالنسبة الى السامع لأنه يأخذها منها كما يأخذ المظروف من الظرف (قوله بجامع الارتباط) أى ارتباط مخصوص شبيه بالظرفية والمظروفية كما تقدم لامطلق ارتباط فاندفع ماقيل انهم عدوا الارتباط جامعا ولا يحسن فان مجرد الارتباط لايصلح جامعا والا لصلح ادخال فى على كلا المرتبطين بأى ارتباط كان

(قوله واستعيرت الحالة الثانية) أى اسمها وهو الظرفية ثم ان ماصنعه تطويل أظنه جرى عليه العصام فى بعض كتبه فيكفى تشبيه الأولى بالثانية فيستعار لفظ فى لجزئى من جزئيات الأولى بناء على السريان للجزئيات على الاستعارة التمثيلية بناء على مختار السعد وهو الحق من جريانها فى معنى الحرف (قوله كأنها فى المقصود بالذات) أى كأنها لتمكنها من المقصود وعدم خروجها عنه لكونها على طبقه أمور كائنة فيه حقيقة فى ذلك التمكن وعدم الخروج اذ لاشك ان مظروف الشىء متمكن منه فوجه الشبه هو التمكن وان لم يذكر ولا يلزم ذلك أن يكون فى المقصود أمورا حقيقة اذ الغرض كاف فى أداء المقصود فاندفع ماقيل ان لازم هذه العبارة تشبيه الكتب السبعة بالكائنة فى المقصود فلابد أن تعرف تلك الأمور الكائنة فى المقصود ماهى حتى يعرف أن بين الكتب السبعة و بينها وجه شبه أم لا تأمل (قوله اثبات المحمول) أى بالدليل أو التنبيه فمرجع البحث هو المحمول (قوله على صيغة واحدة) عبارة الشهاب * ان قلت لم عبر فى المعطوف عليه بما هو وصف للأدلة وفى المعطوف بما هو من فعل المرجح * قلت لأن التعادل وصف لها فى نفسها ولا كذلك المعطوف وهى ظاهرة لأن الصيغتين أعم مما هنا الا أن يخص فتدبر (قول الشارح بين هذه الأدلة) مرتبط بالأمرين قبله (قوله أى عند المجتهد) لابحسب نفس الأمر فانها بحسبه مرتبطة بمدلولها

خمسة فى مباحث أدلة الفقه الخمسة: الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس، والاستدلال. والسادس فى التعادل والتراجيح بين هذه الأدلة عند تعارضها والسابع فى الاجتهاد الرابط لها بمدلولها ومايتبعه من التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا وماضم اليه من علم الكلام المفتتح

قوالب المعانى وهى وان لم تكن ظروفا حقيقة فهى دوال عليها * والجواب من وجوه: الأول حمل مثل ذلك على الاستعارة المكنية بأن شبه هنا الدال والمدلول وهما الكتب السبعة والمقصود بالذات المذكور بالظرف والمظروف تشبيها مضمرا فى النفس بجامع الارتباط بين شيئين فى كل منهما ولم يصرح من أركان التشبيه بسوى المشبه وهو الدال والمدلول ودل على التشبيه بذكر مايخص المشبه به وهو لفظة فى والثانى حمل ذلك على الاستعارة التبعية بأن شبهت الحالة التى بين مطلق دال ومدلول بالحالة التى بين مطلق ظرف ومظروف واستعيرت الحالة الثانية للأولى فسرت الاستعارة للحالتين الجزئيتين فاستعير لفظ فى الدال على الحالة الجزئية بين الظرف والمظروف للحالة الجزئية بين الدال والمدلول الجزئيين بتبعية الاستعارة فى الحالتين المطلقتين والثالث حمل ذلك على الاستعارة التمثيلية بأن شبه الهيئة المنتزعة من الدال والمدلول وارتباط أحدهما بالآخر بالهيئة المنتزعة من الظرف والمظروف وارتباط أحدهما بالآخر والجامع شدة التمكن فى كل واستعير للمشبه المركب الدال على المشبه به الا أنه لم يصرح من المركب المستعار الا بلفظة فى اكتفاء بدلالتها عليه . والرابع حمله على التشبيه البليغ بحذف الأداة أى وسبعة كتب كأنها فى المقصود بالذات لشدة ارتباطها به . والخامس حمله على حذف المضاف والتقدير فى بيان المقصود بالذات والمراد أن اللفظ الخاص فى بيان المقصود بالذات ولما كان بيانه ممكنا بغير هذه الألفاظ كان البيان محيطا بها فجعل الشمول العومى كالشمول الظرفى ثم ان أريد بالبيان المعنى المصدرى فجعل شموله للفظ المخصوص عموميا تسامح وان أريد بالبيان مايبين به فلا اشكال * بقى أن يقال قد يستشكل كون الكتب السبعة فى المقصود بالذات مع اشتمال السابع على ماليس منه وهو ماختم به السابع من أوصاف الكتاب * والجواب أولا بمنع أن ماختم به من أوصاف الكتاب من جملة السابع وان اتصل به حسا وثانيا بأن المراد عرفا بقولنا الكتاب فى كذا اما أن كذا هو المقصود منه بالذات واما أنه فى كذا ومايناسبه وعلى التقديرين فلا يضر اشتماله على شىء آخر من سم (قوله خمسة فى مباحث أدلة الفقه) المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث و يفسر بالقضايا اذ هى محل البحث الذى هو اثبات المحمول للموضوع فمعنى مباحث أدلة الفقه القضايا المشتملة على اثبات أحوال أدلة الفقه لتلك الأدلة (قوله التعادل والتراجيح) انما لم يأت بهما على صيغة واحدة لأن الأول وصف لها والثانى وصف للمرجح ولاستواء الأول واختلاف الثانى بكثرة أسبابه أفرد فى الأول وجمع فى الثانى (قوله عند تعارضها) متعلق بالتراجيح وأراد بقوله بين هذه الأدلة الخ بيان مناسبة ذكر التعادل والتراجيح عقب الأدلة و بقوله الرابط لها بمدلولها أى عند المجتهد بيان مناسبة ذكر الاجتهاد عقب ماذكره وقوله وما يتبعه عطف على الاجتهاد (قوله وماضم اليه) أى الى الاجتهاد لا الى مايتبعه لأن الضم الى المتبوع أولى منه الى التابع ولأن اتحاد مرجع الضمائر أولى (قوله المفتتح الخ) قصد به بيان أن ضمه اليه أى الى الاجتهاد بسبب افتتاحه بمسئلة من تابعه * قيل ان مفتتح الشىء منه فكون المسئلة المذكورة من علم الكلام تغليب

بمسئلة التقليد فى أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

(الكلامُ فى المقدّمات)

افتتحها بتعريف أصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة.

اذ هى من مسائل الفقه ✽ ورد بان كون مفتتح الشىء منه أغلبى لادائمى فقد صرح النووى فى افتتاح خطبة العيد بالتكبير بان التكبير ليس منها وأن الشىء قد يفتتح بما ليس منه (قوله بمسئلة التقليد فى اصول الدين) هو بتنوين مسئلة لانه افتتحه بقوله مسئلة التقليد فى أصول الدين الخ وقراءته بالاضافة وان صح لاتفيد هذا المعنى نصا (قوله المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف) قد يقال لما ذكرهنا لفظ خاتمة وتركه فيما مر ويجاب بأن كلامه فيما مر ناظر الى المعانى وهنا الى المبانى والتراجم بدليل قوله المفتتح بمسئلة التقليد زكريا (قوله الكلام فى المقدمات) مبتدأ وخبر والكلام ان أريد به المتكلم به و بالمقدمات الألفاظ المخصوصة كما هو المشهور من أن مسمى التراجم والكتب الألفاظ فالظرفية من قبيل ظرفية الأخص للأعم وان أريد بها المعانى فمن ظرفية الدال فى المدلول من حيث ان المعنى يؤتى به أولا ثم يؤتى بالألفاظ على طبقه قاله السعد وفيه شىء أو من حيث ان تلك المعانى تؤدى بهذه الألفاظ و بغيرها فنزل العموم الشمولى منزلة العموم الظرفى وان أريد بالكلام التكلم ففى الظرفيه الأوجه المتقدمة فى قول المصنف سبعة كتب فى المقصود بالذات فراجعها هذا والجارى على قوله فيما يأتى الكتاب الأول الثانى أن يقول المقدمات وما قيل من أنه لو قال المقدمات لأوهم ان المذكور بعدها تعريف لها ليس بشىء وأضعف منه أنه انما قال الكلام الخ اشارة الى الاعتناء بشأن المقدمات حتى كان الكلام جميعه منحصرا فيها (قوله افتتحها بتعريف أصول الفقه) فيه ان الأولى افتتحه بتذكير الضمير العائد على الكلام لأنه المحدث عنه وقد أجيب بأنه أشار بجعل الضمير للمقدمات الى بعضية التعريف منها قلت وفيه انه لاحاجة لهذا اذ يعلم كونه من المقدمات بكونه من الكلام الذى هو عينها (قوله ليتصوره طالبه) فيه ان هذا يحصل بذكر تعريف الأصول آخر المقدمات فالعلة لاتفيد المدعى وأجيب بأن المراد ليتصوره من أول الأمر (قوله الكثيرة) أى جدا فاندفع ما قيل ان الكثيرة تصدق بنحو العشرين ونحوها مثلا وهى

(قوله فيما مر) أى من قوله الآتى من فن الأصول الخ (قوله ويجاب بأن الخ) وبأن ذكر لفظ المقدمات استدعى ذكر لفظ خاتمة لتحصيل الطباق (قوله ظرفية الأخص للأعم) لاشتماله عليه (قوله وفيه شىء) لاشىء فيه على مامر والظرفية حينئذ مجازية على طريق المكنية أو التصريحية كما فى نظائره (قوله فنزل) أى على طريق الاستعارة كما مر (قوله العموم الشمولى) يعنى أن المقدمات باعتبار بيانها تعم هذا الكلام وغيره بمعنى أن البيان كما يكون به يكون بغيره (قوله وان أريد بالكلام التكلم الخ) فيه أن حق القياس على ماتقدم أن تكون الأوجه السابقة فيما اذا أريد بالكلام المتكلم به وحملت المقدمات على المعانى فان أريد بالكلام التكلم ففى للسببية والخبر اما محذوف والجار صلة التكلم أى التكلم فى المقدمات أى بسبب بيانها كائن الآن والخبر هو الجار أى التكلم كائن بسبب المقدمات كذا أفاده سم (قوله وأضعف منه الخ) لاوجه لضعفه (قوله كان الكلام جميعه) أخذه من حمل أل على الجنسية اذ هو المتبادر سيما فى المقامات الخطابية (قول الشارح بتعريف) أى لفظه بناء على أنها مقدمات كتاب أو معناه بناء على أنها مقدمات علم أو هما معا بناء على أن ماهنا هما معا ولا ينافى الافتتاح بالتعريف (قوله أصول الفقه) لأن التعريف لاينفك عن المعرف اذ لايمكن ذكر التعريف دونه اذ المعرف ما يحمل على الشىء لافادة تصوره فالافتتاح بالتعريف معناه الافتتاح به و بما يلزمه فلا يقال ان الافتتاح بالتعريف عرفى تدبر (قوله بأنه أشار الخ) أى بناء على الظاهر من أن فاتحة الشىء منه (قوله بكونه من الكلام الذى الخ) أى بناء على ذلك الظاهر أيضا فالعلة موجودة فيهما ثم انه انما يتجه التذكير اذا حمل الكلام على المتكلم به أما اذا حمل على التكلم فلا لأن تعريف أصول الفقه ليس تكلما حتى يناسب جعله فاتحة التكلم فى المقدمات فلعل الشارح حمل الكلام على التكلم وأشار الى ذلك بتأنيث الضمير قاله بعضهم (قول الشارح ليتصوره الخ) فيه ان الجهة الضابطة هى الموضوع أو الغاية ويمكن علم ذلك بلا تعريف بأن يقال موضوع أصول الفقه الأدلة الاجمالية وغايته استخراج الأحكام وهذا ليس بتعريف اذ لايصلح أن يحمل على الفن أعنى المسائل فالتصور لايقتضى التعريف الا أن يقال ان ذلك أتم فتدبر (قوله وأجيب بأن المراد الخ) ترك ما أجاب به سم من ان طلب أصول الفقه يستتبع طلب مقدماته فينبغى أن يتصوره أولا ليكون على بصيرة فى طلب مقدماته أيضا فقوله ليكون على بصيرة فى طلبه أى المستتبع لطلب ما ينفع فيه أو المراد بطلبه أعم من طلب نفسه وطلب ما ينفع فيه وان افتتاح الكتب السبعة به متحقق عند افتتاح المقدمات به بناء على أن المراد بافتتاحه به تقديمه عليه لما قيل عليه ان التعريف من المقدمات فيلزم أن يكون التعريف مقدما على نفسه على كلا الجوابين على أن الجواب الثانى لايدفع الايراد أصلا اذ حاصله أن ذكره لايقتضى افتتاح المقدمات بالتعريف الا أنه لايحصل حينئذ افتتاح الأصول بالتعريف (قوله أى جدا) أى بحيث لاتقف على حد

ليكون

فان مسائل العلوم متكثرة على مر الدهور كذلك الا اليسير كعلم الجبر والمقابلة ولو سلم وقوفها وأراد تصورها بان تعدله واحدة واحدة مع نوع تمييز كأن يقال مسائل الفن مسئلة كذا ومسئلة كذا كان بعض أوقاته مصروفا فى شرط الطلب الذى هو تصور المطلوب فيصرف شطرا من الزمان الى تحصيل الشرط فربما لايسع باقى أزمانه تحصيل المطلوب فيفضى الى فواته كلا أو بعضا فالمخلص من ذلك هو التصور بجهة الوحدة التى اعتبرها القوم وهى وحدة الموضوع أو الغاية والاولى أولى لما أن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات والغاية تابعة للعلوم التابعة للموضوعات لما انها جزء من العلوم ولم يعتبروا جهة وحدة المحمول باعتبار كون محمولات المسائل المتكثرة راجعة اليه كما قيل محمول العلم ماينحل اليه محمولا ت مسائله لكون المقصود من العلوم بيان أحوال الموضوع والمحمولات صفات تطلب لذوات الموضوعات ولذا جعلوا تمايز العلوم بتمايزها فقول الشارح لم يأمن فوات مايرجيه لانه بناء على تعذر ضبط جميع المسائل التى هى الكثرة المطلوبة كل واحدة بخصوصها لعدم الانتهاء الى حد ان اشتغل بذلك كانت أوقاته كلها مصروفة فى شرط الطلب الذى هو تصور المطلوب فلا يحصل بعد فحينئذ جزم بفوات مايرجيه و بناء على التعسر ان اشتغل بذلك لم يجزم بعدم الفوات للكل إذ ربما أوقعه تحصيل الشرط فى الملل فيترك وربما انقضى نحبه قبل الشروع فى شىء منها . فعلم أن انتفاء الأمن صادق بصورتين الجزم بالفوات وعدم الجزم بعدم الفوات وقوله وضياع الوقت فيما لايعنيه وهو تحصيل شرط الطلب إذ هو غير مقصود لذاته هذا غاية التوجيه لعبارته . ثم أقول ان قوله ليتصوره طالبه الخ معناه ان يتصوره طالبه بخصوصه بتعريف مخصوص من تلك الجهة الضابطة أعنى الموضوع أو الغاية فقوله إذ لو تطلبها معناه أن لايكون كذلك بان لايتصور أصلا فيمتنع طلبها إذ هو توجه النفس نحو الشىء وتوجهها نحو المجهول من جميع الوجوه محال

أو يتصورها لكن لا بخصوصها بل بوجه شامل لها ولغيرها فلا يتصور طلبها بخصوصها إذ الطلب لكونه فعلا اختياريا لايتصور بدون ارادة تتعلق بخصوص المطلوب فان اندفع الى طلبها من حيث انها جزئى لذلك الوجه العام الشامل له ولغيره فعسى أن يؤدى الطلب الى غيرها فيفوت مايعنيه ويضيع وقته فيما لايعنيه أو يتصورها بخصوصها لكن لا بتلك الجهة بل يتصور كلا من تلك الكثرة بخصوصه فتتعسر أو تتعذر لعدم تناهيها . اذا علمت هذا فقوله لم يأمن من فوات شىء مما يعنيه وهو ما يكون من الكثرة المطلوبة وضياع الوقت فيما لايعنيه وهو تحصيل شرط الطلب فائدة للأمر الثانى فيرد أن المناسب اما ذكر فوائد جميع الأقسام أو الاقتصار على فائدة الثالث وهى التفصى والخلاص عن التعسر أو التعذر إذ النفى والاثبات فى الكلام المقيد يتوجهان الى القيد وهو قوله بما يضبط الذى معناه بجهة ضابطة ☼ وحاصل ما أشار الشارح العلامة الى تحقيقه أنه لامعنى لذكر فائدة عدم التصور أصلا بعد فرض الكلام فى الطالب إذ الطلب مع عدم التصور محال الخ وان التعذر أو التعسر الذى هو فائدة الأمر الثالث انما يحترز عنه للضياع فيما لايعنى وفوات مايعنى فهو راجع لفائدة الأمر الثانى فالمناسب الاقتصار عليه . وقوله لم يأمن معناه بالنسبة لفائدة الثالث الجزم بالفوات بناء على التعذر أو عدم الجزم بالحصول بناء على التعسر و بالنسبة لفائدة الثانى هو المعنى الثانى فقط فليتأمل فانه تحقيق لم يسبق به ☼ وبما حررنا لك عبارته اندفعت الشكوك الموردة هنا ☼ بقى انه أورد انه يمكن تصور كل نوع منه بانفراده و بذلك يكون على بصيرة فى تطلبه . وفيه انه ان أريد انه يعتبر جهة وحدة غير ما اعتبره القوم المعلل بمامر بان تعتبر المحمولات جهة وحدة فيكون محمولات كل نوع لرجوعها الى أمر واحد جهة وحدة له فلا كلام للشارح فيه فان كلامه مبنى على ما اعتبره القوم جهة وحدة . وان أريد أنه يتصور كل نوع كذلك مع اعتبار جهة الوحدة التى اعتبرها القوم فلا يمكن تصوره بخصوصه دون غيره فتدبر (قول الشارح لم يأمن) ان كان معناه جزم بالفوات بناء على التعذر كان ذلك التصور واجبا أو عدم الجزم بعدم الفوات كان ذلك التصور أولى لانه أعون على المطلوب (قول المصنف أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية) اعلم أن أصول الفقه أصله مركب اضافى فلكل من جزئيه معنى فالأصل فى اللغة ما ينبنى عليه الشىء فقيل ثم نقل فى العرف لمعان من الراجح والقاعدة الكلية والدليل

ليكون على بصيرة فى تطلبها إذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لايعنيه . فقال (أُصولُ الفِقهِ) أى الفن

ممكنة التصور بالعد دون الحد (قوله ليكون على بصيرة) علة لقوله ليتصوره فهو علة للعلة أو هو علة للمعلل مع علته ☼ وأورد أنه ان أراد مطلق البصيرة فهو غير متوقف على التعريف . وان أراد أكمل البصيرة فغير كاف فيها التعريف لتوقفها على بيان الموضوع والغاية أيضا ☼ وقد يقال القسمة ثلاثية مطلق بصيرة و بصيرة كاملة و بصيرة أكمل والمراد الثانية لانها المفادة بالتعريف (قوله فى تطلبها) أى تحصيلها شيئا فشيئا كما تفيده الصيغة (قوله قبل ضبطها) أى بسبب التعريف كما هو السياق (قوله لم يأمن فوات مايرجيه الخ) قيل عليه كان قياس صنيعه أن يقول بدل لم يأمن الخ لم يكن على بصيرة مع أنه الأخصر ☼ وأجيب بانه لما كان المترتب على عدم كونه على بصيرة هو ماذكره آثره بالذكر لكونه ثمرة عدم البصيرة (قوله وضياع الوقت الخ) عطف على قوله فوات عطف لازم على ملزوم (قوله أى الفن

فذهب بعضهم الى أن المراد فى اصول الفقه الذى هو التركيب الاضافى الدليل وقال صاحب التلويح النقل خلاف الأصل ولا ضرورة للعدول اليه لان الابتناء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدار يشمل الابتناء العقلى كابتناء الحكم على دليله فههنا يحمل على المعنى اللغوى وبالاضافة الى الفقه الذى هو معنى عقلى يعلم أن الابتناء ههنا عقلى فيكون أصول الفقه مايبتنى هو عليه و يستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبتناه الا دليله اه وهو معنى قول العضد واذا أضيف الى العلم فالمراد دليله ثم ان هذا المركب الاضافى نقل من هـذا المعنى اللغوى أعنى دلائل الفقه الى المعنى العلمى بان جعل علما للقواعد التى هى طرق استنباط الفقه لوجود المناسبة بين المنقول عنه واليه وهو أن هذه أيضا دلائل إذ الحكم الفقهى وقع متعلق محمولها فان قولنا الأمر للوجوب معناه كما قال السعد يفيد الوجوب فالحكم أعنى الوجوب الجزئى مدلول لها بالقوة فاذا ضم اليها الصغرى خرج من القوة الى الفعل كما قاله التفتازانى فى التوضيح فمعنى قول الشارح الآتى انه أقرب الى المدلول لغة انه أقرب لوجود المناسبة القوية لوجود الدلالة فى المنقول عنه والمنقول اليه بخلاف الحمل على المعرفة فان معنى كون التصديق بالقواعد دليلا أنه يوصل بواسطة تعلقه بالقواعد الدالة على مامر ومعنى قوله إذ الأصول لغة الأدلة ان الأصول المضاف الى الفقه كما هو الموضوع لغة الأدلة ولا ريب فيه على مامر عن صاحب التلويح والتوضيح من أنه لانقل عن المعنى اللغوى وانه مع الاضافة لايصدق على غير الأدلة واذا كان كذلك فكون المنقول اليه المسائل أقرب من كونه المعرفة إذ المسائل بعض الدليل لغة ثم ان كلام المصنف على حذف مضاف أى مسائل دلائله الاجمالية كما يشير اليه الشارح بقوله الآتى ان الدلائل التفصيلية جزئيات الاجمالية إذ لو كانت المسائل هى الاجمالية لم يصح كون التفصيلية جزئيات لها الا مع تكلف انها جزئيات موضوعها وقرينة هـذا المضاف قوله فيما تقدم الآتى بالقواعد القواطع مع فى الأصول مع جعل من بيانا ولايعارضه قوله فيما يأتى فى الترجيح إذ الأصول لغة الأدلة لما عرفت من معناه فيما مر ثم اعلم أن المحكوم عليه فى المحصورات كما حققه المحقق الدوانى والسيد الزاهد فى حواشيه هو الطبيعة من حيث انها تصلح للانطباق على الجزئيات فلاجرم يتعدى الحكم الى الاشخاص فالحكم عليها بالعرض كيف والمحكوم عليه بالحقيقة الأمر الحاصل فى النفس وهو الطبيعة دون الافراد الا أنه من حيث التخصيص والانطباق على الجزئيات وأما المحكوم عليه فى الطبيعية فهو الطبيعة أى لامن تلك الحيثية ولذا لايصدق عليها الا مالا يتعدى الى الافراد كالنوعية ولذا لاتعد من مسائل العلوم لعدم كليتها فاندفع ماقيل ان المبحوث عنه فى مسائل الأصول الدلائل التفصيلية لأنها من المحصورات المحكوم فيها على الافراد فانه مبنى على رأى مرجوح حكاه عبد الحكيم فى حواشى القطب وأشار له الدوانى أيضا فتدبر (قول الشارح المسمى بهذا اللقب) فيه تنبيه على أن أصول الفقه علم للفن كما عبر به العضد لااسم جنس كما مال اليه والد المصنف معللا بانه لو كان علما لما دخلته لام التعريف فانه مردود بانها انما دخلت لفظ أصول وليس بعلم انما العلم المركب الاضافى (قوله مركب اضافى لقب الخ) معنى كونه لقبا هو افادته المدح المقصود به والا فهو مركب اضافى كما قال (قوله اسما علما جنسيا) أى لالقبا وليس المراد انه اسم جنس والا نافى قوله علما بل المراد أنه علم جنس (قول الشارح المشعر) بمدحه بيان لكونه لقبا وانما قال المشعر لان العلم من حيث هو لادلالة له الا على الذات الا أنه لوحظ الاشعار لمحا للأصل ☆ وتحقيق المقام على ماقاله المحقق عبد الحكيم فى حواشى القطب أن العلم المدون عبارة عن مجموع المسائل فهذه المسائل حصلت فى ذهن الواضع بأمر كلى مشترك بينها كالموضوع والغاية ويجعل ذلك الأمر المشترك آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة فى جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة كما اذا قدر الرجل ابنا له ووضع له اسما ثم ان لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المحال بناء على ان ذلك التعدد طارئ بعد الوضع كانت أسماء العلوم أعلاما شخصية ويؤيده مانقله الدوانى عن الشيخ الرئيس أن موضوع الطبيعة لما أخذ من حيث انه شىء واحد بالوحدة الذهنية كانت شخصية أو بناء على العرف وان اعتبر ذلك كانت أعلاما جنسية وبهذا يجمع بين الكلامين للسيد فى حاشيتى العضد والشمسية . وبهذا يندفع مايقال ان مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما بتزايد الأفكار فكيف يمكن الوضع لها لأن وضع الاسم لمعنى لايتوقف على تحصيله فى الخارج بل فى الذهن ويكفى فى الاستحضار تلك الملاحظة الاجمالية فتدبر (قوله أراد بالدلائل القواعد) ينافيه جعل التفصيلية جزئيات الاجمالية وقول الشارح أى غير المعينة كمطلق الأمر

المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه إذ الأصل مايبتنى عليه غيره (دلائلُ الفقهِ الاجماليةُ)

المسمى بهذا اللقب الخ) أشار بذلك الى أن أصول الفقه فى الأصل مركب اضافى لقب قصد به المدح ثم صار اسما علما جنسيا على ماهو المشهور لهـذا الفن فالاشعار المذكور بالنظر لهذا المركب قبل التسمية به (قوله دلائل الفقه) أراد بالدلائل القواعد أو هو على حذف المضاف أى مسائل الدلائل والا فالدلائل عند الأصوليين مفردات كما تقرر والدليل على ماحملنا عليه عبارته قوله السابق الآتى من فن الأصول بالقواعد القواطع مع قول الشارح ان من فن الأصول بيان لما بعده ☆ والحاصل ان أصول الفقه

فانه لامعنى لعدم تعين قولنا الامر للوجوب مع ان الدليل عندهم لايطلق الا على الكتاب والسنة الى آخر ماعده الشارح عند قوله وسبعة كتب

(قوله وأراد بذلك القاعدة) مبنى على أول احتماليه السابقين وقد عرف حاله

أى غير المعينة كمطلق الأمر والنهى وفعل النبى والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن أولها بانه للوجوب حقيقة والثانى بانه للحرمة كذلك والباقى بأنها حجج وغير ذلك مما يأتى مع مايتعلق به فى الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم فى الكعبة كما أخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لاعاصب لهما وقياس الأرز على البر فى امتناع بيع بعضه ببعض الامثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك فى بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها فى كتبه للتمثيل (وقيل) أصول الفقه (معرفتها) أى معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح المصنف الاول بانه أقرب الى المدلول لغة

هى المسائل الكلية المبحوث فيها عن أحوال أدلته بان تجعل تلك الأدلة المفردة كالامر والنهى وماذكر معه موضوعات لقضايا وتجعل تلك الاحوال محمولات لها كقولنا الامر للوجوب والنهى للتحريم وعلى هذا القياس فالامر والنهى ومامعهما موضوع علم الأصول لانفسه . وبما قررناه اتضح لك قولهم موضوع كل علم مايبحث فيه من عوارضه الذاتية . وانما قال دلائل الفقه ولم يقل دلائله مع كونه أخصر لان الضمير حينئذ لايصح عوده للفقه لأنه جزء علم لان هذا المركب الاضافى قد صار علما لأصول الفقه، ولا لاصول الفقه لفساد المعنى فتعين الاظهار (قوله أى غير المعينة) تفسير باللازم اذ الاجمال لغة الاختلاط . وعرفا عدم الايضاح وكلاهما يلزمه عدم التعيين ولاشك ان الأدلة الاجمالية غير معين فيها الجزئيات لعدم اشعار الكلى بجزئى معين (قوله كمطلق الامر) من اضافة الصفة الى الموصوف وكذا مابعده وأراد بذلك القاعدة المشتملة على مطلق الامر اى التى جعل موضوعها مطلق الامر ومحمولها كونه للوجوب والقاعدة التى جعل موضوعها مطلق النهى ومحمولها كونه للحرمة وعلى هذا القياس فيما بعده بدليل قوله المبحوث عن أولها الخ) أى المخبر عن أولها بكونه للوجوب الخ اذ البحث الاخبار والحمل فسقط اعتراض بعضهم بان التمثيل بمطلق الأمر ومامعه غير جيد لانها مفردات وموافقة شيخنا له محتجا بان مفاد قوله المبحوث تقييد الامر ومامعه بكونه مبحوثا عنه بما ذكر فهى مفردات مقيدة لاقضايا (قوله وغير ذلك) عطف على الامر والاشارة ترجع للمذكور من الامر ومامعه وأراد بالغير نحو المطلق والمقيد والظاهر والمؤول والعام والخاص (قوله مع مايتعلق به) متعلق بيأتى وأراد بذلك كونها مبحوثا عنها بنحو قولنا المطلق يحمل على المقيد والعام يقبل التخصيص وقول شيخنا ان قوله مع مايتعلق به يرجع للجميع أى للامر ومامعه ولغير ذلك فيه أن الأمر ومامعه المبحوث عنه بما تقدم غير محتاج فى كونه قضية لما يتعلق به على أنه لم يتبين بعد فالصواب ماقلناه أولا (قوله نحو أقيموا الصلاة الخ) لم يقيد الادلة التفصيلية بما يفيد أنها قضايا مع أنه المراد اعتمادا على ماقيد به الاجمالية كما هو واضح فاندفع قول شيخنا ان مفاد كلامه ان الدلائل التفصيلية مفردات لاقضايا (قوله فليست أصول الفقه) كان المناسب أن يقول فليست من أصول الفقه لكنه حاذى عبارة المصنف فى قوله أصول الفقه دلائله الاجمالية . وقال سم لو قال فليست من أصول الفقه احتمل شيئين كونها ليست بعضا من أصول الفقه ولا كلا وكونها ليست بعضا منه بل هى أصوله . وأما قولنا فليست أصول الفقه فمعناه ليست أصوله كلا ولا بعضا * قلت وكذا قوله فليست أصول الفقه صادق بان يكون المعنى فليست أصول الفقه كلا بل هى بعض أصوله على أن الاحتمال الثانى الذى ذكره لايكاد يتوهم فى المقام فالصواب ماقلناه أولا (قوله وقيل معرفتها) أى معرفة تلك القواعد الاجمالية أى التصديق بوقوع نسبة تلك القضايا

(قوله بدليل قوله المبحوث عن أولها الخ) فيه أن هذا غاية مايفيد ان الدليل مطلق الأمر المقيد بكونه مبحوثا عنه وليس هذا قاعدة فلا يسقط به اعتراض البعض إنما يسقطه ان هذا مثال لمطلق الامر الذى هو مثال للدلائل الأجمالية لامثال للقواعد (قوله عطف على الامر) ويجوز عطفه على مدخول الباءات المذكورة بان يقدر العطف على مجرور احدى الباءات و يجعل دليلا على تقدير عطف مثله على مجرور الباقى وحينئذ لا يرد اشكال الاستغناء عن العطف بوقوع المعطوف عليه فى حيز الكاف غير أنه يلزم على هذا الفصل بين المتعاطفين بالاجنبى وهو ممتنع الا أن يمنع محض أجنبيته أو يعطف على المجرور الاخير ويجوز أن يعطف على اخبار ان (قول الشارح مما يأتى) أتى به لئلا يتوهم ترك المصنف إياه ولعل من فوائد هذا العطف مع وقوع المعطوف عليه فى حيز كاف التمثيل بيان عدم الانحصار فى الخارج فى المذكورات إذ الكاف قد تكون باعتبار الافراد الذهنية

(قوله على أنه لم يتبين بعد) كيف هذا مع تعدد أحكام الامر ومامعه كالأمر بالشىء نهى عن الضد وغيره مما يأتى (قوله مع أنه المراد) كما يفيده قول الشارح فليست أصول الفقه اذ لو لم تكن قضايا فهى ليست داخلة أصلا

اذ الاصول لغة الادلة كما فى تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم (والأُصوليُّ) أى المرء المنسوب الى الأصول اى المتلبس به (العارفُ بها)

أى ادراك وقوعها فهى فى قولنا الأمر للوجوب حقيقة ادراك وقوع ثبوت الوجوب حقيقة لمطلق الأمر وادراك وقوع ثبوت التحريم لمطلق النهى وعلى هذا القياس ☆ واعلم أن مسمى كل علم يطلق على مسائله التى هى القواعد الكلية و يطلق على ادراك تلك القواعد وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها فمن عرف الأصول بدلائل الفقه الاجمالية نظر الى الاول ومن عرفه بالمعرفة نظر الى الثانى . وأما الثالث فلا وجه له هنا فقد علمت ان كل تعريف من التعريفين صحيح وصواب فما أفهمته عبارة المصنف من أولوية الاول على الثانى غير مسلم (قوله اذ الأصول لغة الأدلة) قيل عليه ان الاصل لغة ما يبنى عليه غيره سواء كان دليلا أو غيره فالدليل فرد من أفراده فكيف هذا الحصر ☆ وأجيب بانه لما كان فردا من أفراده صح اطلاقه عليه والحصر اضافى أى بالنسبة لعدم اطلاقه على المعرفة أى الاصول الأدلة لا المعرفة . وقد يقال الاصول المحدث عنه الأصول المضافة للفقه فى قولنا أصول الفقه لا مطلق الاصول وهى بمعنى الأدلة اذ أصول الفقه ما يستند اليه الفقه والمستند اليه انما هو الدليل اهـ سم (قوله المتلبس به) أشار بذلك الى أن نسبة الشخص الى الاصول من حيث تلبسه به لا من حيث انه متهيئ لذلك مثلا ☆ وأورد أن هذا انما يتمشى على تعريف أصول الفقه بمعرفة الادلة لا بالادلة اذ هى التى يتلبس بها الشخص ☆ وأجيب بان المراد بالتلبس ما يشمل التلبس بلا واسطة وهو التلبس بالمعرفة والتلبس بالواسطة وهو التلبس بالقواعد بواسطة التلبس بمعرفتها قاله سم قلت فالتلبس بالقواعد مجازى لا حقيقى فالجواب ليس بالقوى ☆ واعلم ان مسمى الاصولى هو العارف بالدلائل

(قوله ادراك وقوع ثبوت الخ) أى ادراك النسبة الثبوتية واقعة فى نفس الامر أو ليست واقعة وانما زاد الوقوع لان التصديق انما يتعلق بالنسبة باعتبار وقوعها وعدمه . هذا ☆ واعلم أن الذى لا يتعدى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا و بالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا و بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفى لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئى هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم . ألا ترى أن عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك أولا الاذعان بان زيدا قائم فى الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة فى الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الأمور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان كذا حققه السيد الزاهد فى حاشية رسالة العلم و به يظهر انه لا حاجة الى تعليق التصديق بالنسبة بل لا يصح الا تبعا كما عرفت وهذا هو الظاهر وان كان فى عبد الحكيم على الخيالى أن التعليق الذاتى بالنسبة والتبعى بالطرفين وقول السيد الزاهد لا الاذعان بوقوع النسبة أى بانها واقعة فمن قال ان التصديق يتعلق أولا بالنسبة يقول انه يتعلق بان ثبوت القيام لزيد واقع لا بنفس الثبوت اذ لا يتعلق به التصديق ومعلوم أن هذه قضية أخرى يحصل معناها بعد متعلق التصديق بان زيدا قائم و به يتم ظهور ما قاله السيد فليتأمل (قوله ان مسمى كل علم الخ) الاولى اسم كل علم (قوله يطلق الخ) و يطلق أيضا على ملكة الاستحصال أعنى التهيؤ القريب لجميع المسائل بسبب حصول المآخذ والشرائط قاله السعد فى التوضيح وشرح المقاصد كما فى قولهم الفقه العلم بالاحكام الخ وفيه انه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيؤ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به فى المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء كما فى عبد الحكيم على المواقف وعلى هذا يفسر فى تعريف الفقه بملكة الاستحضار وعلى مفهوم إجمالى هو حده الاسمى اى وأما حده الحقيقى فهو تصور التصديقات بالمسائل اذ تلك التصديقات هى ذاته وهويته فتصور مفهوم العلم وحقيقته هو حده الاسمى وتصور ذاته وهويته هو حده الحقيقى اذ المفهوم الاجمالى عارض بالقياس الى حقيقته قاله السعد والسيد فى حواشى العضد (قوله وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها) أى ملكة الاستحضار فانها تحصل بعد العلم وتكرار المشاهدة (قوله غير مسلم) لا وجه له بل هو فى غاية المتانة قال بعض حواشى الحواشى الشريفية العضدية ابتناء المطالب أصالة انما هو على المعلوم لانه الموصل وأما العلم به فبالتبع فاذا أطلق الاصول يتبادر ما ينبنى عليه اصالة وقد عرفت سابقا معنى كونها موصلة ودليلا وهو ان الحكم التفصيلى مدلول لها بالقوة ويخرج الى الفعل بان تجعل كبرى لصغرى سهلة الحصول ولاشك أن المناسبة المرعية فى النقل حينئذ أتم ولقد أنصف المصنف حيث عبر فى اختيار الاول فى منع الموانع بالصواب فانه الصواب فى نظر البليغ (قوله أشار الخ) فهو بيان لجهة النسبة والملابسة المخالطة أعم من أن يقوم الشىء بالمتلبس أو يقوم به ما يتعلق بذلك الشىء كالمعرفة (قوله لا من حيث انه متهيئ) هلا صح كالفقيه وما وجه الفرق الا أن يفرق بالنسبة (قوله قلت الخ) فيه ان العلم اما نفس المعلوم والتغاير اعتبارى وحينئذ فالأمر ظاهر أو غيره فالمعلوم لما لم ينفك عن العلم كان التلبس باحدهما تلبسا بالآخر حقيقة وهب انه مجازى فأى حجر فيه مع شيوعه

(قوله وبالمرجحات) فيه أن هذا ليس معتبرا فى وجه التسمية انما المعتبر هو معرفة الدلائل الاجمالية فقط المتوقفة على ذلك كما سيأتى عن المصنف اللهم إلا أن يكون هذا على رأى غير المصنف فالصواب حينئذ ان يذكر فيما سيأتى (قول الشارح أى بدلائل الفقه) أى مسائل دلائل الفقه المثبتة للحكم بطريق الاجتهاد (قول المصنف و بطرق استفادتها) أى الطرق التى استفاد المجتهد بها القواعد الكلية وهى المرجحات اذ الأمر قد لا يثبت موجبه

أى بدلائل الفقه الاجمالية (وبطُرُق استِفادَتها) يعنى المرجحات المذكورة معظمها فى الكتاب السادس (و) بطرق (مُستَفيدِها) يعنى صفات المجتهد المذكورة فى الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد . وبالمرجحات

الاجمالية و بالمرجحات و بصفات المجتهد. وأما المجتهد وهو المستفيد للأحكام الفقهية من الدلائل فهو العارف بالدلائل الاجمالية و بالمرجحات التى بها يعرف ماهو الدليل المفيد للحكم الفقهى من الأدلة التفصيلية عند تعارضها و يكون متصفا بصفات المجتهد المعبر عنها بشروط الاجتهاد ففرق بين الأصولى والمجتهد من حيث الصفات المذكورة فان المعتبر فى مسمى الأصولى معرفتها وفى مسمى المجتهد قيامها به لاستنباطه بها الأحكام بخلاف الأصولى (قوله يعنى المرجحات الخ) أى بالعناية لأن حقيقة الطرق هى المسالك وقد أريد بها هنا المرجحات تشبيها لها بالمسالك بجامع التوصل بكل الى المقصود واستعير لها لفظ الطرق استعارة مصرحة والقرينة الاضافة وكذا يقال فى قوله الآتى يعنى صفات المجتهد كذا لبعضهم وهو حسن . ولا حاجة لقول شيخنا : الاولى أن يقال انما أتى بالعناية لأن المتبادر من طرق استفادة الأدلة الاجمالية انها الكتاب والسنة فلما كان حملها على المرجحات خلاف المتبادر منها احتاج الى العناية. وأما كون المراد بالطرق المسالك فغير متوهم هنا . ولا يخفى أن توجيه الاتيان بالعناية بكون المعنى الذى حمل عليه اللفظ مجازيا أمر مناسب فى المحلين بخلاف ماقاله فانه وان صح فى الأول لم يصح فى الثانى أعنى قوله و بطرق مستفيدها فتأمل (قوله و بطرق مستفيدها) أشار بذلك الى أن مستفيدها عطف على استفادتها . واعلم أن الطرق تارة تضاف الى الفاعل وهو الشخص الذى يتوصل بها الى محل قصده كما يقال طريق الحاج وتارة تضاف الى المفعول أى محل القصد كما يقال طريق مكة وتعرف الاولى بانها التى يتوصل بها الى المطلوب والثانية بانها التى توصل الى المطلوب وقول المصنف و بطرق استفادتها من الثانى . وقوله ومستفيدها بالعطف على المضاف اليه كما قال الشارح من الأول فقول الكمال ان جعل الشارح مستفيدها عطفا على المضاف اليه فيه تكلف وألجأه الى ذلك عدم تكرير المصنف الباء والاولى كونه عطفا على المضاف وهو طرق غير جيد ولعل وجه التكلف الذى أشار اليه أن المفهوم من قولنا طرق المستفيد الطرق الموصلة اليه وهو فاسد وقد علمت دفعه بما أسلفناه وعلى ماقاله يصير التقدير والاصولى العارف بطرق استفادتها و بمستفيدها فان أراد مايفيده ظاهر العبارة من العلم بذات المستفيد فهو واضح الفساد وان أراد العلم بها من حيث صفاتها أو كان الكلام على حذف المضاف أى بصفات مستفيدها فقد رجع الى ماقاله الشارح المحقق فما قاله هو المتكلف لا ماذكره الشارح سم (قوله و بالمرجحات الخ) متعلق بتستفاد قدم عليه للحصر لأن استفادة تعيين ماهو الدليل للحكم الشرعى الذى يراد إثباته دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها انما هى بمعرفة المرجح الذى قام به دون غيره مثال ذلك ان يدل دليل على وجوب الوتر وآخر على سنيته وأحدهما نص والآخر ظاهر فالدليل هو الأول لترجحه بكون دلالته نصا . وإيضاح ما أشار له الشارح يتوقف على ذكر مقدمة يتضح بها إن شاء الله المقام وهى أن يقال العلم

لوجود معارض فلا يفيد الوجوب فلايكون كل أمر للوجوب فلا يثبت بها الحكم والاصولى هو العارف بها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد كما سيتضح لك (قوله لأن المتبادر الخ) خصوصا والمرجحات فى الواقع انما هى طرق للأدلة التفصيلية من حيث تفصيلها (قوله انها الكتاب والسنة) فيه نظر بالنظر للقياس فانه من الأدلة الاجمالية وليس طريق استفادته الكتاب والسنة كذا قيل. وفيه ان الذى من الادلة الاجمالية القياس حجة وطريقه الكتاب فاعتبروا ياأولى الأبصار والاجماع حجة طريقه السنة على ان الكتاب والسنة طريق لاستفادته أيضا اما بالنص على العلة أو بالاستنباط من المنصوص على حكمه فان كان القياس على المجمع عليه فلابد للاجماع من مستند منهما وقيل أتى بالعناية لان طرق استفادة الاجمالية هى النقل . ونظر فيه بانه لايظهر بالنسبة للقياس أيضا إذ ليس طريقه بالنسبة للمستفيد وهو المجتهد النقل وقد عرفت ان كونه حجة طريقة النقل أيضا كما مر فتدبر ولا تلتفت لما قاله بعضهم هنا من أن القياس منقول للاصولى اذ ليس هو المستفيد (قوله لم يصح فى الثانى) لعله للزوم التكرار تأمل (قول المصنف و بطرق مستفيدها) لأن الأصولى يبحث عنها من حيث إثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد لا مطلقا فلابد أن يعرف صفات المجتهد حتى يعرف مايبحث عنه (قوله تعيين) الأولى تعين بياء واحدة الخ

(قوله بجعل الدليل التفصيلي مقدمة) أى جعله ذلك بضم شيء اليه وهو المحمول والا فالدليل التفصيلي موضوعها (قوله هذه الثلاثة) لتوقف الفقه عليها (قوله أعني قواعده الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد) قال الشهاب عميرة في جعل المرجحات وصفات المجتهد من أصول الفقه نظر لأن أصول الفقه إما القواعد وإما معرفتها لكن بعض تلك القواعد باحث عن أحوال تلك الأدلة التفصيلية و بعضها باحث ومبين للمرجحات و بعضها مبين لصفات المجتهد لا أن المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول وهو كلام حق لا شبهة فيه

بالأحكام الشرعية الذى هو الفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية كما سيقول المصنف واستفادته منها تتوقف على أمور ثلاثة: الأدلة الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد. أما الأول فلأن الدليل التفصيلي إنما يستدل به على الحكم الذى أفاده بواسطة تركبه مع الدليل الاجمالى الذى هو كلى له بجعل الدليل التفصيلي مقدمة صغرى ثم يؤتى بالدليل الاجمالى ويجعل كبرى لهذه المقدمة فينتظم من ذلك قياس من الشكل الأول منتج للحكم التفصيلي كما إذا أردنا الاستدلال بقوله تعالى «أقيموا الصلاة» على وجوبها فنقول أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة فينتج أقيموا الصلاة لوجوبها حقيقة وقدمر ذلك في تقرير قول الشارح والقاعدة أمر كلى يتعرف منه أحكام موضوعه أى جزئيات موضوعة. وأما الثانى فلأن معرفة المرجحات بها يعلم ماهو دليل الحكم دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها كما تقدم بيانه. وأما الثالث فلأن المستفيد للأحكام من الأدلة التفصيلية وهو المجتهد إنما يكون أهلا لاستفادتها منها اذا قامت به صفات الاجتهاد التى ستأتى فقد علم ابتناء الفقه على هذه الثلاثة فهى أصوله * فان قيل مقتضى ماقررته كون الدلائل التفصيلية من أصوله أيضا لابتناء الفقه عليها كما هو بين * قلنا مسلم ذلك لكن لما كانت افرادها غير منحصرة لم يحسن جعلها جزءا من مسمى الاصول وفى الاجمالية غنى عنها لكونها كلياتها و يعلم من الكليات حكم الجزئيات والتعريف انما يكون بالكليات دون الجزئيات فمسمى أصول الفقه هذه الثلاثة أعنى قواعده الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد. والاصولى من يعرف ذلك. وأما المجتهد فهو من يعرف الدلائل المذكورة والمرجحات وقامت به الصفات المذكورة هذا ماذهب اليه جمهور الاصوليين من أن أصول الفقه تلك الامور الثلاثة وان المرجحات وصفات المجتهد طريق لاستفادة الادلة التفصيلية لا الاجمالية وان المعتبر فى مسمى الاصولى معرفة تلك الامور الثلاثة وأما المستفيد للأحكام وهو المجتهد فالمعتبر فى مسماه معرفة تلك الدلائل ومعرفة المرجحات وقيام الصفات المذكورة به كما تقدم كل ذلك وذهب المصنف رحمه الله تعالى الى أن أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية فقط كما صرح به هنا وان المرجحات وصفات المجتهد طريقان لاستفادة الدلائل الاجمالية وليستا من مسمى الاصول كما قال فى منع الموانع. وأجاب عما أورد عليه من أن المناسب حينئذ عدم ذكرهما فى تعريف الاصولى بأنه تبع القوم فى ذكرهم فى تعريف الفقيه مايتوقف عليه الفقه فذكر هو فى تعريف الاصولى مايتوقف الاصول عليه اشارة للتوقف المذكور وسيأتى تفصيل ماذهب اليه مع رده فقول الشارح و بالمرجحات الخ تحقيق يتضمن ماذكرناه وتمهيد للاعتراض على المصنف بقوله الآتى وأنت خبير الخ ورد لما ادعاه المشار اليه بقول الشارح وأسقطها المصنف الخ. وحاصل ما ادعاه المصنف فى منع الموانع أمور أربعة: الاول ان المستفاد بالمرجحات وصفات المجتهد الدلائل الاجمالية كما يؤخذ من ظاهر تعريفه للأصولى هنا وصرح به فى منع الموانع كما يأتى. الثانى ان المرجحات وصفات المجتهد ليستا من مسمى الاصول. الثالث انما ذكروها فى كتاب الاصول لتوقف معرفة الاصول على معرفتها. الرابع أن القوم ذكروا فى تعريف الفقيه مايتوقف عليه

حاصله مانقلناه فيما مر عن السيد من أن تلك المباحث تصور لا تصديق فلا تعد من العلوم وما أجاب به سم من أن هذا مبنى على أن المراد بالمرجحات وصفات المجتهد أنفسها وليس كذلك بل المراد بها القواعد الباحثة عن أحوالها ففيه انه لو سلم انه يأتى مايبحث فيه عن أحوالها فليس البحث فيه عن أحوال الأدلة على أنه ممنوع كما عرفت (قوله وان المرجحات وصفات المجتهد) أى مما ذكره غيره فى تعريف الأصول (قوله المجتهد) قيد به لأنه الذى يستفيد من الأدلة التفصيلية بخلاف المقلد فانه يستفيد من المجتهد (قوله ورد لما ادعاه الخ) ادعى المصنف فى هذا المقام ستة أمور. الاول أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول كما أشار اليه هنا باسقاطها من تعريفى الأصول وصرح به فى بعض كتبه لا فى منع الموانع منها كما قيل فانه سبر فلم يوجد ذلك فيه (الثانى) أن معرفة الاصول التى هى الأدلة الاجمالية كما قال تتوقف على معرفة أى صفات المجتهد كما صرح به فى منع الموانع حيث قال وانما تذكر فى كتبه الخ (الثالث) أن المرجحات وصفات المجتهد يستفاد منها الأدلة الاجمالية كما أشار اليه بقوله وطرق استفادتها ومستفيدها حيث أضاف الاستفادة والمستفيد الى ضمير الادلة الاجمالية وصرح به فى منع الموانع حيث قال لانها طريق اليه (الرابع) مايوهمه التشبيه فى قوله وذكرها حينئذ فى تعريف الاصولى الخ من أن اعتبار صفات المجتهد فى مسمى الاصولى من حيث حصولها له (الخامس) أن قولهم الفقيه المجتهد تعريف للفقيه كما صرح به فى منع الموانع حيث قال كذكرهم فى تعريف الفقيه

(السادس) انهم ماقالوا الفقيه العالم بالأحكام كما صرح به فى منع الموانع حيث قال وماقالوا الفقيه الخ وقد ذكرها الشارح بقوله واسقطها المصنف الخ وأشار الى رد ثلاثة منها فى التمهيد فقوله الموضوع لبيان الخ أشارة لرد الأول وقوله أى بقيامها اشارة لرد الثانى وقوله من جملة دلائله التفصيلية مع قوله لتلك الدلائل اشارة لرد الثالث وقد صرح برد الجميع عند تصديه للرد بقوله وأنت خبير الخ فقوله لكونهامن الأصول رد للأول وقوله على أن توقفها الخ رد للثانى وقوله طريق للدلائل التفصيلية رد للثالث وقوله والمعتبر الخ رد للرابع وقوله وأما قولهم المتقدم رد للخامس وقوله على أن بعضهم قال الخ رد للسادس فظهر أن قوله و بالمرجحات تمهيد وان قوله وأسقطها المصنف بيان لما ادعاه المصنف فى بعض كتبه وان قوله وأنت خبير الخ شروع فى الرد صريحا لكن سلك فى الرد طريق اللف والنشر المختلط (قوله أضاف المعرفة الى المرجحات) الظاهر أضاف الطرق الى الاستفادة فاقتضى ظاهر هذه الاضافة ان استفادة هذه الدلائل بنفس الطرق وليس كذلك بل لابد من معرفتها فبين المراد بقوله أى بمعرفتها و يجرى نظير ذلك فى قوله وصفات المجتهد (قول الشارح تستفاد دلائل الفقه الخ) وكذلك تستفاد دلائله الكلية من حيث كليتها قال السعد فى حاشية العضد لابد فى كلية القاعدة من العلم بالمرجحات وقد عرفت ان الأصولى هو من يعرف الأصول من حيث انه يثبت بها الحكم بالاجتهاد (قوله اذ يحتمل ان يراد الخ) لامعنى لدلائل الفقه الا مايدل عليه فالأولى كما فى بعض النسخ اذ يحتمل ومايدل على الفقه تفصيلا مايدل عليه اجمالا وكان الخ (قوله بعضا من جملة الخ) اذ المستفاد بالمرجحات ليس كل الأدلة بل بعض الأدلة التفصيلية (قوله متعلق بيدل) أو تستفاد والضمير على الثانى لدلائل الفقه وعلى الأول لما والتأنيث باعتبار معناها لوقوعها على دلائل وعلى كل فالمراد عند تعارضها مع غيرها لأن دلائل الفقه التى هى ماتدل عليه عند التعارض انما هى الأدلة التى ترجحت على ماعارضها فلا يصح نسبة التعارض اليها فقط ولا يرجع لقوله دلائله التفصيلية لأنه يلزم حينئذ تعارض جميع دلائله التفصيلية وليس كذلك (قول الشارح اى بقيامها بالمرء الخ) و بمعرفتها للأصولى يكون عارفا بأصول مجتهد (قول الشارح لاستفادتها) أى استفادة تعيين لا تحصيل (قوله يصح أن يستفيد) يريد انه مستفيد بالقوة (قول الشارح ولتوقف الخ) علة لعلة قوله ذكروها فكأنه قال وذكروها لكونها من مسمى الأصول لتوقف الخ وانما آثر علة العلة دفعا لشبه المصادرة لأن مراده به الرد على المصنف فى قوله انما ذكروها لتوقف معرفته على معرفتها لا لكونها من مسمى الأصول فلو قال لم يذكروها لتوقف معرفته على معرفتها بل لكونها من مسمى الأصول كان فيه شبه مصادرة فلذلك أتى بعلة العلة المفيدة لنفس العلة التى هى المقصد تدبر (قول الشارح التى هى الفقه) فالاستفادة هى العلم والمراد التهيئة لها (قواله فى تفسير الاستفادة بالفقه نظر) مبنى على أن التى صفة للاستفادة ولو جعله صفة للأحكام بناء على اطلاق الفقه

أى بمعرفتها تستفاد دلائل الفقه أى مايدل عليه من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها . و بصفات المجتهد أى بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل أى أهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الأحكام منها . ولتوقف استفادة الأحكام منها التى هى الفقه

الفقه فنسج المصنف على منوالهم فى تعريف الأصولى بما يتوقف عليه الأصول وقد ذكرها الشارح بقوله وأسقطها المصنف الخ وردها جميعها كما سننبه عليه فى موضعه ان شاء الله تعالى **(قوله أى بمعرفتها الخ)** انما لم يقل و بمعرفة المرجحات يستفاد ما يدل على الفقه الخ مع كونه الأخصر والأوضح محاذاة ومجاراة لكلام المصنف لأنه أضاف المعرفة الى المرجحات فى قوله و بطرق استفادتها الخ أى العارف بطرق استفادتها وصرح بالدلائل بذكر الضمير فى استفادتها **(قوله أى مايدل عليه)** لما كان فى قوله دلائل الفقه اجمال اذ يحتمل أن يراد مايدل على الفقه أو مايدل عليه الفقه وكان المراد الأول احتاج الى بيان ذلك بقوله أى ما يدل عليه وقوله من جملة دلائله الخ حال من مافى قوله أى مايدل عليه أى حال كون ما يدل عليه بعضا من جملة دلائله وقوله عند تعارضها متعلق بيدل واعترض قوله من جملة دلائله بأن الدال عند التعارض واحد لرجحانه فكيف أطلق على البقية أدلة * وأجيب بأن تسميتها أدلة مجاز أو بمعنى ان من شأنها أن تكون أدلة لصلاحيتها لذلك لولا الدليل الراجح وأشار بقوله من جملة دلائله التفصيلية الى رد الدعوى الأولى من الدعاوى الأربع **(قوله أى بقيامها بالمرء)** انما قال بالمرء لأنه قبل قيامها به لايسمى مجتهدا ولذا لم يقل به مع كونه أخصر وأشار بهذا الى رد الدعوى الثالثة التى مفادها اعتبار المعرفة فى المرجحات والصفات مع أن المعتبر فى الصفات القيام لا المعرفة **(قوله فيستفيد)** منصوب بأن مضمرة جوازا لعطفه على اسم خالص وهو استفادة أى أهلا لأن يستفيد الأدلة فيستفيد أى يستفيد بالفعل ولا يصح رفعه عطفا على يكون لعدم صحة الترتب نعم ان أريد بيستفيد يصح أن يستفيد وليس المراد أنه يستفيد بالفعل صح الرفع بالعطف المذكور **(قوله ولتوقف الخ)** علة قدمت على معلولها وهو قوله ذكروها **(قوله التى هى الفقه)** فى تفسير الاستفادة بالفقه نظر لأنها طلب الفائدة والفقه العلم بالأحكام الشرعية فان جعلت السين

على المعلوم أو بتقدير التى هى أى علمها بمعنى التهيء الفقه لاندفع ذلك النظر (قوله الادراك) أى الملكة بمعنى التهيء ليوافق ما يأتى (قول الشارح لكثرتها جدا) يعنى انها من الأصول لابتناء الفقه عليها لكن لم تجعل منه لكثرتها جدا واغناء الاجمالية عنها وفيه أن الأصولى لايبحث له عنها اذالبحث فى العلوم انما هو عن الأحوال الكلية (قول الشارح ومن المرجحات وصفات المجتهد) فيه أنهما قيد ان للموضوع أعنى الدلائل فهما من تتمته كما سيأتى بيانه وماهو من متمماته يجب أن يكون مفروغا عنه فى ذلك العلم لأنه ليس عرضا ذاتيا (قول الشارح لما قاله من أنها ليست من الأصول) قال التفتازانى فى حاشية الشرح العضدى ذهب الجمهور الى أن موضوع علم الأصول الأدلة السمعية لما أنه يبحث عن أحوالها من حيث اثبات الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجزاؤه مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح انتهى فموضوعه الأدلة السمعية المبحوث عن أحوالها من حيث الاثبات بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح والحيثية قيد فى الموضوع كما قاله التفتازانى فى التوضيح والسيد فى شرح المواقف وحاشية شرح المطالع وعبد الحكيم فى حاشيتى شرحى المواقف والقطب قالوا وهو التحقيق لأن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات لا المحمولات حتى تكون قيدا فى المحمول ولأن المحمول مطلوب للموضوع فاللائق أن ترجع الوحدة للموضوع قال عبد الحكيم وهى متعلقة بالعروض المفهوم من الكلام أى عن الأحوال العارضة من تلك الحيثية واذا كانت قيدا فى الموضوع وجب أن يكون المبحوث عنه أحوالا تعرض للأدلة بعد كونها مثبتا بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح كما نص عليه السيد فى مثله من موضوع المنطق حيث قالوا المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الايصال وقال بعض المحققين ممن كتب على بحث الوحدة الموضوع وقيده يجب أن يكون مسلم الثبوت فى العلم لأن حقيقة علم اثبات الاعراض الذاتية للشىء على ماهو معنى الهيئة المركبة ولا شك انها تتوقف على الهيئة البسيطة لان ما لا يعلم ثبوته لايطلب ثبوت الشىء له وقال صاحب كشف الحقائق بعد ماقال ان موضوع العلوم وماهو من متمماته لايبين فى العلم لأنه مفروغ عنه فيه من مانصه لكن يجب أن يكون تصور الموضوع وماهو من المتممات فى ذلك العلم والتصديق بهيئته مسلما لأنه مالا يتصور ولا يصدق بوجوده كيف يطلب له وجود شىء آخر وقد عرفت أن الحيثية قيد للموضوع ومدخول لها منها والبحث انما هو عن أحوال ذلك الموضوع من تلك الحيثية لاعن أحوال مدخول تلك الحيثية الذى هو صفات المجتهد والمرجحات وقد عرفت أن حقيقة العلم انما هى اثبات الأعراض الذاتية للشىء نعم يجب معرفة ذلك المدخول حتى تعرف الأحوال العارضة من جهته فتحمل على الموضوع وهذا غاية بحث الأصولى من حيث هو أصولى وأما توقف الفقه على صفات المجتهد والمرجحات المتوقف على معرفتها معرفة الدخول الواجبة على الأصولى لما تقدم فهو بالنسبة للمجتهد والأصولى لاتعلق له بالفقه انما يتعلق بحثه باثبات أحوال موضوع الأصول العارضة من جهة اثبات المجتهد الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح له وبهذا علم أن ذكر المرجحات وصفات المجتهد فى كتب الأصول انما هو للكشف عن ماهيتها وتبيينها فهو مقام تصورى لا تصديقى وتبيين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين ليس من المسائل لأن المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن الماهية كما قاله الشريف الجرجانى فى حاشيته شرح المطالع ولو كان ذلك موجبا لعد ذلك من فن الأصول لوجب عد تصورات الأحكام الخمسة أعنى الوجوب الخ منه لوجوب ذلك على الأصولى لاثباتها تارة ونفيها أخرى ولم يعدها الشارح منه متابعة لصاحب الأحكام وغيره من الأصوليين وان عدها بعضهم منه لتوقف الاثبات والنفى عليها وهذا ما أراده المصنف بقوله وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على

على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكروها فى تعريفى الأصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من أدلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا . ومن المرجحات صفات المجتهد وأسقطها المصنف كما علمت لما قاله

زائدة وأريد بالفائدة الادراك صح الحمل المذكور (قوله على المرجحات) متعلق بتوقف (قوله على الوجه السابق) أى من أن المعتبر فى المرجحات معرفتها وفى صفات المجتهد قيامها بالمرء (قوله فى تعريفى الأصول) أى تعريفيه باعتبار اطلاقيه المتقدمين من كونه القواعد الكلية أو معرفتها وقوله الموضوع الخ نعت للأصول وفيه أن المراد بالموضوع لفظ الأصول والمراد من الأصول المنعوت معناه لا لفظه فلا يصح النعت ولا يصح ان يراد من الأصول لفظه لأن المعرف معناه لا لفظه وبالجملة فبين قوله الأصول وقوله الموضوع تناف * والجواب أن المراد بالموضوع المجعول ولام لبيان تعليلية فاندفع الاشكال (قوله ومن المرجحات الخ) عطف على قوله من أدلته فتكون الأمور الثلاثة بيانا لما يتوقف عليه الفقه الذى وضع له علم الأصول وأشار الشارح بقوله ولتوقف الخ الى رد الدعوى الثانية التى مفادها أن المرجحات وصفات المجتهد ليستا من مسمى الأصول (قوله وأسقطها المصنف) أى المرجحات وصفات المجتهد وقوله كما علمت أى من اقتصاره فى التعريف على قول أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية (قوله لما قاله) أى فى منع الموانع جواب الأسئلة

معرفتها وان وجب على الأصولى التصديق بهيئتها أى وجودها لما مر ولهذا قال المصنف والأصولى العارف بها الخ * فان قلت ان ما تقدم يفيد ان الحيثية لها مدخل فى عروض الأحوال للموضوع وفى هـذا العلم يبحث عن الاثبات فانه منهل محمولات مسائل الأصول ومرجعها وكيف يكون للشىء مدخل فى عروض نفسه لشىء آخر * قلت الحيثية هى الاثبات بها بطريق الاجتهاد الخ والعارض الاثبات المطلق وما قاله التفتازانى فى التوضيح من أن قولنا من حيث كذا يجوز أن يتعلق بالبحث المذكور تضمنا فى ضمن لفظ الموضوع على معنى أنه يجب أن تلاحظ الحيثية فى البحث عن أحواله ولا يجب أن يكون لها مدخل فى العروض مردود بأنه لابد من المدخلية لئلا تصير اعراضا غريبة لان الفرض أنها قيد فى الموضوع ولو لم يكن لها مدخل تكون الأحوال عارضة لمطلق الموضوع فتكون من جملة الأحوال الغريبة للمقيد ضرورة أن القيد أخص من الموضوع هذا . ثم ان التفتازانى قال فى حاشية الشرح العضدى لابد فى كلية القاعدة من العلم بالمرجحات فالمرجحات طرق لاستفادة المجتهد كلية القاعدة إذ قد يوجد الأمر مع المعارض فلا يكون كل أمر للوجوب الا ان علم المرجح فصح قول المصنف وبطرق استفادتها المفيد أن بالمرجحات

تستفاد الدلائل الكلية كما قدمناه

من انها ليست من الأصول وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لأنها طريق اليه . قال وذكرها حينئذ فى تعريف الأصولى كذكرهم فى تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولا الى آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالأحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن فى أن المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية الذى بنى عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريفى الاصول وأنت خبير مما تقدم

التى وردت على جمع الجوامع (قوله من أنها ليست من الأصول) بيان لما قاله وهذه ثانية الدعاوى الأربعة المتقدمة (قوله وانما تذكر الخ) عطف على خبر ان من قوله من انها ليست الخ وقوله لتوقف معرفته أى الأصول الذى هو الأدلة الاجمالية وقوله على معرفتها أى معرفة المرجحات وصفات المجتهد وقوله وانما تذكر الخ ثالثة الدعاوى (قوله لانها طريق اليه) أى لان المرجحات وصفات المجتهد طريق لمعرفة الدلائل الاجمالية وهذه أولى الدعاوى (قوله وذكرها حينئذ الخ) هذه رابعة الدعاوى وتقدم ان هذا جواب من المصنف عما ورد عليه من أن الظاهر حينئذ عدم ذكرها أى المرجحات والصفات المذكورة أصلا فلم ذكرتها فى تعريف الأصولى وسيأتى فى الشارح رد هذا الجواب كغيره (قوله من شروط الاجتهاد) بيان لما يتوقف عليه الفقه (قوله وهو ذو الدرجة) الضمير للفقيه كما هو صنيعه ويصح عوده للمجتهد * لا يقال فالتعريف حينئذ للمجتهد لا للفقيه * لانا نقول الفقيه قد عرف بالمجتهد فتعريف المجتهد تعريف للفقيه حينئذ (قوله وما قالوا الفقيه الخ) أى لم يعرفوه بمفهومه وهو قولهم الفقيه العالم بالأحكام (قوله هذا) أى المذكور من ادعاء هذه الأمور الأربعة المتقدمة (قوله لظاهر المتن) انما قال لظاهر لامكان الجواب عن الذى فى المتن بحمله على حذف المضاف والأصل بطرق استفادة جزئياتها ومستفيد جزئياتها فيوافق الجمهور (قوله الذى بنى عليه الخ) تأمل هذا البناء فانه لا يلزم من توقف الأدلة الاجمالية عليها عدم كونها من مسمى الأصول إذ لا محذور فى توقف بعض أجزاء التعريف على بعض فهذا البناء غير مسلم وان سلمه الشارح المحقق (قوله وأنت خبير مما تقدم)

لك وبهـذا يظهر ان ما قاله المصنف تدقيق تفرد به مراده منه الرد على من قال بعد نقل تعريف الجمهور السابق لموضوع الاصول كالسعد التفتازانى فى حاشيتى العضد والتوضيح وبهـذا الاعتبار كانت أجزاؤه مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح فانه ينافى مقتضى التعريف للموضوع كما تقدم تحقيقه فعليك بالانصاف وترك التعصب لجهد المقل عبادة وترك العادة سعادة والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح لتوقف معرفته على معرفتها) لما عرفت من أنها قيد فى الموضوع المبحوث عنه فما لم تعرف لا يعرف ذلك الموضوع فلا يعرف الدليل الكلى فصح أنها طريق لمعرفة المجتهد إياه والأصولى يبحث عن أصول المجتهد المتوقفة على ذلك فتدبر (قول الشارح كذكرهم فى تعريف الفقيه الخ) أى فى أن كلا ذكر فيه ما يتوقف عليه ما بحثه فيه فلا يلزم منه اعتبار حصول صفات المجتهد للأصولى . ومراده بهذا دفع ما قيل مقتضى كون المرجحات وصفات المجتهد ليست من الأصول عدم ذكرها فى تعريف الأصولى * وحاصله أن ذكرها فيه على حد ذكرهم فى تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه اشارة للتوقف المذكور ولم يذكرها فى تعريف الأصول لدفع توهم انهما منه وتبعا للقوم فى عدم ذكرهم فى حد الفقه ما يتوقف عليه بخلاف حد الفقيه (قول الشارح طريق للدلائل الاجمالية) أى لمعرفتها بالطريق المتقدم فتذكر (قوله تأمل هذا البناء) أما بالنسبة لكلام المصنف فقد عرفت أنه الحق (قوله فانه لا يلزم الخ) قد يقال معنى كلامه انها طريق للدلائل التى هى الأصول وطريق الشىء غيره (قول الشارح الذى بنى عليه الخ) قد عرفت أن ما قاله هو مقتضى بيان الجمهور موضوع الأصول غاية الأمر انهم ناقضوا أنفسهم بادخالها فى تعريف الأصول والمصنف رحمه الله لدقة نظره تفرد بهذا التحقيق الذى لا غبار عليه

(قول الشارح بانها طريق للدلائل التفصيلية) أى المتعلقة بشيء معين كأقيموا الصلاة . وفيه أن لها جهتين جهة استفادة المجتهد الدليل التفصيلي وجهة استفادته القاعدة إذ لابد فى استفادتها كلية من العلم بالمرجحات كما مر عن السعد وقد عرفت أن الأصولى هو من يبحث عن أحوال الموضوع من حيث انه يثبت به الحكم بالاجتهاد بعد الترجيح فلابد من معرفة صفات المجتهد والمرجحات فالحكم بانه انما يستفاد بذلك الدليل التفصيلي مخالف للمنقول (قول الشارح وكأن ذلك سرى الخ) أى فما يثبت لها يثبت للاجمالية (قول الشارح وهو مندفع) أى ذلك السريان المفهوم من سرى لاما سرى اليه لان غرض الشارح دفع سريان ذلك للمصنف الا أن يقال المرجع ذلك باعتبار السريان (قول الشارح من حيث تفصيلها) أى تعلقها بشيء خاص لا من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى توقف الاجمالية أيضا على ماذكر وفيه انها من حيث انها جزئيات أيضا متوقفة على ماذكر الكلية كما عرفت بما لامزيد عليه متوقفة من حيث كليتها عليه (قول الشارح على أن توقفها الخ) أى ان سلمنا ذلك جرينا فى الاعتراض على أن توقفها الخ وهذا منع لقول المصنف وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بالنسبة لصفات المجتهد لا بالنسبة للمرجحات * فان قيل شأن العلاوة أن تكون هى وما قبلها متعلقين بدعوى واحدة والعلاوة هنا ليست كذلك * أجيب بأن ماقبلها وهو قوله وأنت خبير الخ منع لدليل دعوى المصنف أعنى قوله لانها طريق اليه والعلاوة منع للدعوى نفسها بعد التنزل وتسليم دليلها فهما متعلقان بدعوى واحدة كما هو شأن العلاوة كذا قاله بعض الأساتيذ وهو مبنى على رجوع ضمير توقفها للأدلة الاجمالية وقيل انه عائد للتفصيلية وهو مبنى على التسليم أيضا لكن تسليم أن توقف التفصيلية الخ من حيث انها جزئيات * وحاصله انا ان سلمنا ماسرى اليه نقول ان ماسرى منه وهو التفصيلية انما يتوقف على الحصول فليكن ماسرى اليه وهو الاجمالية كذلك وقد قال المصنف ان توقف ماسرى اليه من حيث المعرفة لا الحصول وقد وافق المحشى الأول وهو مبنى على أن العلاوة رد على الدعوى الثانية فى الشارح وهى قوله وانما تذكر الخ فان علقت بما قبلها تعين الثانى (قول الشارح من حيث حصولها للمرء لا لمعرفتها) ان كان المراد أن المتوقف التفصيلية من حيث تفصيلها وتعلقها بمعين فمسلم لكن ليس بمراد بل المراد ان المتوقف الاجمالية وان كان المراد أن المتوقف الاجمالية فممنوع إذ علم القاعدة من حيث انها كلية متوقف على المعرفة لا الحصول وقدمر تحقيقه (قوله من التسوية بين الأصولى والأصول) فان قوله حينئذ معناه اذا لم تكن منه وانما تذكر الخ وهو يفيد أن ذكرها فى تعريف الأصولى لتوقف معرفته على معرفتها بواسطة توقف المنسوب اليه لتوقف معرفته أيضا وحينئذ يعترض على التشبيه ومتى منع التشبيه بطل قوله وانما

بانها طريق للدلائل التفصيلية وكأن ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ماذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام . على ان توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها . والمعتبر فى مسمى الأصولى معرفتها لا حصولها

أى من قولنا و بالمرجحات أى بمعرفتها الخ وهذا شروع فى الاعتراض على المصنف (قوله وكان ذلك الخ) اعتذار عن المصنف والاشارة الى جعل المرجحات وصفات المجتهد طريقا للاجمالية (قوله جزئيات الاجمالية) أى وجزئيات الكلي عينه بدليل صدقه عليها فما ثبت لها يثبت له وقد ثبت للتفصيلية التوقف على المراجحات وصفات المجتهد فيثبت ذلك للاجمالية أيضا (قوله وهو) أى ماسرى اليه (قوله على ماذكر) أى من المرجحات وصفات المجتهد (قوله من حيث تفصيلها) أى ان توقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد ليس هو من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى توقف الاجمالية أيضا على ماذكر بل من حيث تفصيلها أى خصوص موادها المفيدة للأحكام لانه مناط الدلالة لظهور أن وجوب الصلاة انما استفيد من خصوص مادة أقيموا الصلاة وهو متعلق هذا الأمر الخاص وهو إقامة الصلاة لا من كونه أمرا والتفصيلية من هذه الحيثية مغايرة للاجمالية وهذا اعتراض على الدعوى الأولى (قوله على أن توقفها الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف جواب شرط محذوف والتقدير ولو سلمنا أن توقف التفصيلية على ماذكر من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى ذلك توقف الاجمالية على ماذكر جرينا فى الاعتراض على ان الخ والضمير فى توقفها للاجمالية وقوله من ذلك حال من صفات المجتهد والمشار اليه المرجحات وصفات المجتهد أى حال كون صفات المجتهد بعض ذلك وهى حال لازمة أتى بها لربط الكلام لا لاخراج شيء (قوله من حيث حصولها) أى قيامها بالمرء كما تقدم فى التوطئة لا من حيث معرفتها كما زعم المصنف وهذا أعنى قول الشارح على أن توقفها الخ اعتراض على الدعوى الثالثة المتقدمة وهى قوله وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بين به أن قوله لتوقف معرفته على معرفتها غير صحيح بالنسبة لصفات المجتهد فان التوقف المذكور عليها من حيث قيامها بالشخص المستفيد وهو المجتهد لا من حيث معرفتها (قوله والمعتبر فى مسمى الاصولى معرفتها لا حصولها) هذا اعتراض على ماتضمنته الدعوى الرابعة من التسوية بين الاصولى والاصول فى ان كلا متوقف على

يذكر الخ لانه ظهر ان التوقف على الحصول (قوله غير قويم) قد عرفت انه القويم (قوله والتوقف عليه الاصول الخ) أى بناء على التسليم الذى فى الشارح تأمل (قول الشارح كما تقدم كل ذلك) أى شرحا ومتنا فصح صدقه بقوله والمعتبر فى مسمى الاصول الخ (قول الشارح فالصواب ما صنعوا) أى مثل ما صنعوا وصوابية المثل ليس الا بصوابية مماثله أو نوع ما صنعوا. هذا . وقال بعضهم الصواب ان الاصول هى الادلة الاجمالية والمرجحات فقط، اما مباحث الاجتهاد فبعض مسائله فقهية كمسئلة جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وبعضها اعتقادية كقولهم المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب. وفيه ان الكلام فى مباحث صفات المجتهد وبعد هذا فقد عرفت حقيقة الحال (قول الشارح وأما قولهم المتقدم الخ) منع للدعوى الخامسة أورده فى صورة الدعوى مبالغة والمانع يكفيه عند عدم حجة المدعى مجرد المنع لكنه أتى بالاسناد بقوله لان مفهومهما مختلف لانه أتى بالمنع فى صورة الدعوى (قوله وهو غير صحيح) لانه مخالف لما أجمع عليه المناطقة من أن المقصد من التعريف شرح الماهية نعم بيان الماصدق يلزم ذلك لا لانه لا يصح حينئذ الاعتراض على المصنف بل هو معترض أيضا لانه اذا كان المقصد بيان الماصدق لم تكن الشروط مقصودة لهم فى بيان الفقيه أصلا حتى يقال انهم ذكروها (قوله لان التعريف الخ) أى الواقع فى مقام بيان الاصطلاحات اذ الظاهر حينئذ الاتيان بالتعريف الحقيقى لا الرسمى فاندفع ما قيل ان المفهومين متلازمان وتعريف الشىء يلازم مفهومه من طرق بيان المفهوم غاية الامر انه رسم كذا قيل. وفيه ان الظاهر فى مقام بيان الاصطلاح ليس بيان الماصدق بل بيان الحقيقة ولو بطريق الرسم فما قاله المصنف هو الوجه فتدبر

كما تقدم كل ذلك . وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة فى الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شىء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونهما من الأصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها فى تعريفيه كان يقال أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها. وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولى للعلم به من ذلك. وأما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الآتى فى كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق أى ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد وبالعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الأصل فى التعريف لان مفهومهما مختلف . ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفى الفقه والاجتهاد. فما تقدم من أنهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام أى الخ لذلك

صفات المجتهد من حيث معرفتها بين به أن قوله وانما تذكر فى معرفة الاصولى لتوقف معرفة الاصول عليها غير قويم فان المعتبر فى تعريف الاصولى الصفات من حيث المعرفة والمتوقف عليه الاصول الصفات من حيث حصولها للشخص وقيا مها به وقد تقدم ما يفيد ذلك فى الفرق بين الاصولى والمجتهد (قوله وبالجملة الخ) الواو عاطفة لما بعدها على جملة محذوفة والفاء واقعة فى جواب أما المحذوفة بعد العاطف والاصل هذا القول فى الاعتراض على سبيل التفصيل وأما بالجملة فظاهر الخ أى وأما القول الملتبس بالجملة فالباء للملابسة متعلقة بمحذوف (قوله لكونهما من الأصول) علة لقوله المعقود لها الكتابان أى انما عقدا لها لكونها من الاصول لا لكون الاصول يتوقف عليها وليست منه كما يزعم المصنف (قوله كان يقال الخ) * أورد عليه ان ما صنعوا قد مضى فالمناسب كأن قيل حينئذ بدل كان يقال * وأجيب بأن ليس المراد من قوله كان يقال حكاية لفظ القول الصادر عنهم بل ذكر معنى ما قالوه وفى الاتيان بالكاف ايماء لذلك (قوله ولا حاجة الى تعريف الاصولى) أى بانه العارف بما ذكر من الدلائل الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد (قوله من ذلك) أى من تعريف الاصول (قوله وأما قولهم المتقدم الخ) هذا رد للدعوى الرابعة المتقدمة (قوله بيان الماصدق) أى بيان الافراد والماصدق مجرور باضافته لما قبله وهو مركب من ما وصدق فعلا ماضيا تركيبا مزجيا مجعولا اسما للافراد التى يصدق عليها الكلى (قوله والعكس) مبتدا خبره محذوف أى ثابت والمراد به اللغوى وهو قولنا ما يصدق عليه المجتهد يصدق عليه الفقيه (قوله لا بيان المفهوم) أى حتى يكون تعريفا (قوله وان كان هو الاصل فى التعريف) أى الكثير والغالب . وقضية عبارته هذه أن بيان الماصدق من أقسام التعريف وهو غير صحيح . ويمكن أن يجاب بحمل التعريف على المعنى اللغوى أى البيان لا الاصطلاحى لانه لا يكون الا بيان المفهوم (قوله لان مفهومهما مختلف) علة لقوله لا بيان المفهوم أى انما لم يصح أن يراد منه بيان المفهوم لان مفهومهما مختلف اذ مفهوم الفقيه العالم بالاحكام الشرعية العملية الخ ومفهوم المجتهد المستفرغ وسعه فى تحصيل ظن بحكم فلا يصح تعريف أحدهما بالآخر لان التعريف يستلزم اتحاد المفهوم فقول المصنف كذكرهم فى تعريف الفقيه الخ غير سديد لان ما ذكر بيان للماصدق لا تعريف كما تقرر (قوله لذلك) أى لعلمه من تعريف الفقه

(قول الشارح على أن بعضهم الخ) قد حمل كلام المصنف على السالبة الكلية وهلا حمله على أنه نفي للقضية أي ما قال جميعهم ذلك بل الجمهور لم يقولوا فلا ينافي قول البعض وهو اللائق بالمصنف فانه كثير الاطلاع (قوله أورد عليه أن قوله دلائل الفقه الخ) صوابه ان أصول الفقه الخ كما هو في عبارة الناصر المعترض (قوله لاحظ المعنى الاضافي) لاشعار هذا اللقب به وقد يقال فسره لان أصول الفقه لقب مشعر بالمدح لابتناء الفقه عليه ولا شبهة في توقف المدح بذلك على معرفة أن الفقه ذو خطر ولا ينافي هذا كون المضاف اليه بمعنى الأحكام دون معرفتها لابتناء كل منهما على الدليل وأما ما قيل من أنه تفسير للفقه من قوله دلائل الفقه وحينئذ يسقط السؤال من أصله ففيه أن قضية جعله جزءا من المعرف أن لا يحتاج لبيان لان أجزاء التعريف لابد أن تكون معلومة عند السامع قبل فتذكر محمولة عليه لتنكشف حقيقته (قول الشارح العلم بالأحكام) يحتمل العلم الادراك والملكة والقواعد وتعلق الادراك بالنسب ظاهر وكذلك الملكة من تعلق السبب بالمسبب وكذلك القاعدة من تعلق الكل بالجزء كذا في عبد الحكيم على الخيال (قوله و يراد به المحكوم عليه و به) أي القضية من حيث اشتمالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط صرح به السيد الزاهد في حاشية رسالة العلم المنسوبة للرازي وليس المراد المحكوم عليه أو به وحده اذ لم يعرف اطلاقه على المحكوم عليه أصلا (قوله ووقوع النسبة اليه الخ) قد حقق ان النسبة الواقعة بين زيد وقائم هو الوقوع بعينه واللا وقوع كذلك وليس هناك نسبة أخرى مورد الايجاب والسلب وانه قد تتصور هذه النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أولا حصولها في نفس الأمر بل باعتبار انها تعلق بين الطرفين تعلق الثبوت أو الانتفاء وتسمى حكمية ومورد الايجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضا نسبة العام الى الخاص أعني الثبوت لانه المتصور أولا وقد تسمى سلبية أيضا اذا اعتبر انتفاء الثبوت وقد تتصور باعتبار حصولها أولا حصولها في نفس الأمر فان تردد فهو الشك وان أذعن بحصولها أولا حصولها فهو التصديق فالنسبة الثبوتية يتعلق بها علوم ثلاثة اثنان تصوريان أحدهما لا يحتمل النقيض. والثاني يحتمله والثالث تصديق فظهر انه بالمعنى الأول أي نسبة أمر الى آخر ليس أمرا مغايرا للوقوع واللاوقوع فليس لنا نسبة سوى الوقوع واللاوقوع وهي النسبة التامة الخبرية وأما النسبة التقييدية المغايرة لها فمما لا ثبوت له والا لزم ازدياد أجزاء القضية وتصورات التصديق على أربعة كذا في عبد الحكيم على الخيالي ومثله السيد الزاهد على رسالة العلم وبه تعلم ما في كلام المحشي فالصواب ان يقال على ما في الزاهد الحكم معان خمسة : الأول جزء القضية أي وقوع النسبة أولا وقوعها . والثاني المحكوم به . والثالث القضية من حيث اشتمالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط . والرابع التصديق على مذهب البعض . والخامس خطاب الله الخ. ثم ان العلم هنا مفسر بالتصديق فتعين أن يكون المراد بالأحكام النسب التامة باعتبار الوقوع واللاوقوع اذ متعلق التصديق هو ذلك لا النسب باعتبار انها تعلق بين الطرفين بقطع النظر عن الوقوع وعدمه اذ لا يكون حينئذ متعلق التصديق بل التصور كما يفيده ما تقدم لعبد الحكيم وقول السيد الزاهد اذا أخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك واذا أخذت من حيث انها نسبة واقعة أو ليست بواقعة يتعلق بها التصديق و به يظهر فساد قول المحشي والمراد هنا. هذا * واعلم ان قولهم النسبة واقعة وحاصلة خارجا مؤول فان نفس الأمر ليس فيه غير زيد والقيام لاوقوع هذا لهذا الذي هو معنى مصدري فمعناه ان الحاصل منشأ انتزاع تلك النسبة وهو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بانه المحمول وان التصديق يتعلق أولا و بالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا و بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفي لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك هذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين ونبه عليه السيد الزاهد في مواضع فخذه وكن من الشاكرين

على أن بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما (والفِقهُ العلمُ بالأحكام) أي بجميع النسب التامة (الشرعيةِ)

(قوله على أن بعضهم الخ) أي بعض الأصوليين كالشيخ أبي اسحق الشيرازي ومراد الشارح بهذا النقض على المصنف بهذا الايجاب الجزئي فيما ادعاه من السلب الكلي في قوله وما قالوا الفقيه الخ اذ معناه ما قال أحد الخ (قوله تصريحا بما علم التزاما) علة لقوله قاله (قوله والفقه الخ) * أورد عليه أن قوله دلائل الفقه أريد منه المعنى العلمي لا الاضافي فلا يصح تعريف الفقه لعدم صحة ارادة معناه الأصلي بكونه جزء علم . وأما ابن الحاجب فقد ذكره مرادا منه المعنى الاضافي المتوقف على معرفة جزأي الاضافة * وقد يجاب بأنه لاحظ المعنى الاضافي تتميما للفائدة (قوله أي بجميع النسب التامة) يطلق الحكم و يراد به المحكوم عليه و به ووقوع النسبة أولا وقوعها ، وخطاب الله المتعلق بفعل المكلف والنسبة التامة بين الطرفين التي هي ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه والمراد هنا هذا فقوله بجميع النسب الخ احتراز عن الحكم بالمعاني المتقدمة غير النسبة التامة والتقييد بالتامة احتراز من الناقصة التي لا يحسن السكوت عليها كالنسبة الاضافية في قولنا غلام زيد والتوصيفية في قولنا الحيوان الناطق وقوله بجميع اشارة الى أن اللام

أى المأخوذة من الشرع المبعوث به النبى الكريم (العملِيَّةِ) أى المتعلقة بكيفية عمل قلبى أوغيره كالعلم بان النية فى الوضوء واجبة وأن الوتر مندوب (المكتسبُ) ذلك العلم (من أدلتِها التفصيليةِ) أى من الأدلة التفصيلية للاحكام . فخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض . و بقيد الشرعية العلم بالأحكام

فى الأحكام للاستغراق ولو عبر بكل بدل جميع كان أخصر وأوضح أما الأول فظاهر وأما الثانى فلان الجميع كثيرا مايستعمل بمعنى المجموع بخلاف كل فان الكثير استعماله فى الكل الجميعى وأما استعماله فى المجموعى فنادر (قوله أى المأخوذة من الشرع) بين به ان النسبة من حيث الأخذ وأورد أن الشرع هو النسب التامة فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه . وأجيب بأن فى العبارة مضافا محذوفا أى المأخوذة من أدلة الشرع فان قيل فعلى هذا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه فى قوله الشرعية والجواب أن الشرع المنسوب اليه يراد به الشارع مجازا أوقصد بالنسبة المبالغة (قوله النبى الكريم) آثر التعبير بالنبى على الرسول لما يلزم على التعبير بالرسول من التكرار له مع المبعوث ولأن النبى أكثر استعمالا (قوله أى المتعلقة بكيفية عمل الخ) أى بصفة عمل أى النسب التى متعلقها صفة عمل أى معمول قلبى أوغيره فالعمل هو المحكوم عليه ومتعلق النسبة التى هى الحكم هنا صفة له . مثلا قولنا النية فى الوضوء واجبة المحكوم عليه فيه هو النية التى هى عمل قلبى والمحكوم به الوجوب والحكم ثبوت الوجوب للنية ومتعلقه الذى هو الوجوب وصف النية وكذا القول فى قولنا الوتر مندوب فالحكم فيه هو ثبوت الندبية للوتر ومتعلقه الندبية التى هى صفة للوتر الذى هو عمل غير قلبى والفقه العلم بذلك الحكم أى إدراكه المسمى تصديقا فالفقه فى المثالين المذكورين إدراك ثبوت الوجوب للنية وإدراك ثبوت الندبية للوتر ثم ان كون الأحكام الفقهية عملية أغلبى والا فمنها ماليس عمليا كطهارة الخمر اذا تخلل وكمنع الرق الارث وغير ذلك (قوله للأحكام) متعلق بالأدلة وأشار بذلك الى أن الاضافة فى قول المصنف من أدلتها بمعنى اللام (قوله فخرج بقيد الأحكام) قضيته أن المراد من العلم العلم التصورى مع أن المراد به التصديقى لاضافته الى الاحكام فالاخراج بمجموع العلم والاحكام أى بالمقيد وقيده خلاف مايوهمه تعبير الشارح (قوله من الذوات) المراد بها مالو وجد خارجا كان قائما بنفسه فتدخل الماهيات فصح قوله كالانسان وسقط ماقيل ان التمثيل للذوات بقوله كالانسان وهو ماهية لايصح اذ لاوجود لها فى الخارج بل ولا فى الذهن على مافيه . وقوله والصفات المراد بالصفة مالو وجد

(قول الشارح أى المأخوذة من الشرع) لم يقل المتوقفة لئلا يخرج أكثر مسائل الكلام عن الشرعية كما سيأتى (قول الشارح المتعلقة بكيفية عمل) أى تعلق الاسناد بطرفيه لما علمت أن المراد بالأحكام النسب والمراد المتعلقة بالعمل من حيث الكيفية بأن يكون الموضوع العمل والمحمول الكيفية وهى الوجوب واخواته خاصة والبحث عن أفعال الصبى والمجنون ومتلف البهائم يرجع الى البحث عن فعل المكلف فيؤول حتى يرجع موضوع تلك المسائل اليه كمسئلة المجنون والصبى فانها ترجع الى فعل الولى وموضوع علم الفرائض قسمة التركة اذ المبين فيه أحوال قسمتها التى هى من أفعال الجوارح وكذلك البحث عن استحالة الخمر خلا مثلا وسببية الزوال ونحوها بان يقال استعمال الخمر المستحيل خلا جائز والصلاة عند تحقق الزوال تجب كذا فى عبد الحكيم على الخيالى وغيره و به يندفع ماقاله سم ثم هل المراد بالعمل مايشمل الاعتقاد فيدخل فيه مثل معرفة الله واجبة أى اعتقاد وجوده وصفاته واجب وتكون المسائل الكلامية قاصرة على ماتعلق فيه العلم بنفس الاعتقاد كالعلم بأن الله واحد أو مالا يشمله لانه ليس من الفعل القلبى لأنه من مقولة الكيف بخلاف النسبة لانها فعل بعض الجوارح وهو القلب جرى المصنف على الاول قال لانه يطلق عليه الفعل لغة وعبد الحكيم فى حاشية الخيالى على الثانى وقول السيد فى شرح المواقف موضوع الكلام المعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية يؤيد الاول بل صريح فيه نعم اعتقاد الوجوب مسئلة كلامية . والحاصل انه من حيث انه حكم إنشائى تعلق به الخطاب من الفقه ونحن مقلدون فيه ولو كان من الكلام لكان من محل الخلاف ومن حيث انه يثبت له الاعتقاد من الكلام وقد تقرر أن الموضوع للعلمين قد يكون واحدا والاختلاف بالحيثية فليتأمل (قوله أى إدراكه) أى من حيث الوقوع (قوله ثم ان كون الخ) قد عرفت مافيه (قوله قضيته الخ) هو كذلك كما يفيده قول الشارح كتصور الانسان والبياض وان كان معناه ينصرف للتصديق بقرينة تعلقه بالأحكام و بالنظر الى هذا قال الشارح فيما سيأتى وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كانت لظنية أدلته ظنا فلا منافاة بين الموضوعين ثم بانصرافه الى التصديق يخرج التصور للأحكام فلا يكون التعريف خاليا عما يخرج تصورها فتدبر لتعرف مافى باقى كلامه (قوله إذ لاوجود لها فى الخارج) بناء على انها ليست موجودة فى ضمن الافراد بل هى أمور انتزاعية اما على القول به فالحق انها موجودة فى الخارج والحق الأول كما صرح به عبد الحكيم فى حاشية القطب وحقق الثانى فيها أيضا بناء على مبناه فتدبر (قوله بل ولا فى الذهن) صوابه ولا فى ضمن الافراد إذ الوجود الذهنى لانزاع فيه

(قول الشارح كالعلم بأن الله واحد) اخراجه بهذا القيد يقتضي دخوله في الشرعية وهو كذلك لان المراد بالشرعية المأخوذة من الشرع كما قال الشارح اذ معنى المأخوذ من الشرع هو ما لا يخالف القطعيات بالنسبة الى فهم الآخذ لا ما يتوقف عليه بمعنى أنه لا يدرك لولا خطاب الشارع والا لزم خروج أكثر المسائل الكلامية عن المقسم لأن وجوده وعلمه وتوحيده وغير ذلك لا يتوقف على الشرع والا لزم الدور لكن يجب أخذها أيضا منه ليصلح للاعتداد إذ كثيرا ما يعارض الوهم العقل فيدفعه في المهلكة كالالهي للفلاسفة بخلاف ما اذا كان مؤيدا بالوحي المفيد للحق اليقين فانه لا مدخل للوهم فيه كذا في عبد الحكيم على الخيالي ولله در الشارح حيث لاحظ ذلك فأفاده بقوله أي المأخوذة من الشرع فتدبر

(قوله ان متعلقها حصول علم) الاولى انه أمر الفرض اعتقاده فمعنى كونه اعتقاديا انه أمر يعتقد وأما ما قاله ففيه نظر اذ النسبة المذكورة ليس متعلقها حصول علم اذ حصول العلم أمر خارج عن القضية (قوله وان كان ذلك علما) أي من حيث قيام المعلوم بالذهن قياما ظنيا بناء على ان الفرق بين العلم والمعلوم اعتباري (قول الشارح علم الله وجبريل والنبي) يفيد أن علم الله داخل قبل ذلك وهو كذلك لانه علم بالاحكام المأخوذة من أدلة الشرع لانا لم نقل ان العالم هو الآخذ بل من تعلق علمه بأحكام أخذت من ذلك وكذلك علم جبريل والنبي لانهما تعلقا بما أخذ من ذلك أي بما صدق عليه انه مأخوذ أي مستفاد أما بالنسبة لعلم جبريل فهو متعلق الآن بما هو مأخوذ بالفعل لغيره واما بالنسبة لفعل النبي ﷺ فقد تعلق به بعد أخذ جبريل هذا ما يقتضيه توصيف الاحكام بالشرعية

العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة. وبقيد العملية العلم بالأحكام الشرعية العلمية أي الاعتقادية كالعلم بأن الله واحد وانه يرى في الآخرة و بقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر. وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه

خارجا كان قائما بغيره فتدخل الوجودية وغيرها (قوله العقلية) أي التي يحكم بها العقل أي يستقل بذلك من غير استناد الى حس وقوله الحسية أي التي يكون حكم العقل فيها مستندا الى الحس فالحاكم في الجميع هو العقل لكن إن كان بواسطة إدراك الحس سميت القضية حسية وان لم يكن بواسطة ذلك فعقلية فاندفع ما قيل من أن التمثيل بقوله والنار محرقة للحسية غير مناسب لأن الحاكم بأن النار الكلية محرقة هو العقل لا الحس ولا حاجة الى الجواب بأن اللام في النار للعهد الذهني فتكون جزئية (قوله كالعلم بأن الله واحد) لاشك ان الحكم هنا وهو ثبوت الوحدانية غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلقه وهو الوحدانية صفة للذات العلية ومعنى كونها اعتقادية أن متعلقها حصول علم بخلاف العملية فان متعلقها كيفية عمل وان كان ذلك علما حاصلا في القلب أيضا فمتعلق الحكم قسمان كيفية عمل وحصول علم والحكم الذي متعلقه الاول يسمى عمليا والذي متعلقه الثاني يسمى اعتقاديا وانما أتى بالمثال الثاني أعني قوله وان الله يرى في الآخرة إشارة الى ان المسائل الاعتقادية قسمان ما دليله العقل كالمثال الأول وما دليله السمع كالثاني (قوله علم الله وجبريل الخ) أما علم الله فلا يوصف بانه مكتسب ولا ضروري. أما الأول فلاشعار الاكتساب بسبق الجهل المحال عليه تعالى. وأما الثاني فلان الضروري يطلق على ما لا يفتقر الى نظر واستدلال وعلى ما قارنه الاحتياج اليه وهو بالمعنى الاول لا ضير في اطلاقه على علم الله تعالى لكن لما كان يطلق على الثاني المنزه عنه علمه تعالى كان اطلاق الضروري على علمه تعالى موهما إرادة المعنى الثاني فامتنع إطلاقه لذلك. وأما علم جبريل بما يلقى اليه من الله فهو بخلق علم ضروري يستفيد به الحكم منه لا بواسطة النظر والاستدلال وكذا علم النبي ﷺ الأحكام مما يوحى اليه وهذا واضح بناء على أنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد وأما على أنه يجتهد فيحتمل ان يقال ان العلم الحاصل باجتهاده فقه بناء على أن ذلك عن النظر في الأدلة ويحتمل عدم تسميته فقها بناء على أن الله يخلق له علما ضروريا يدرك به ما اجتهد فيه قولان (قوله بما ذكر) أي بالأحكام الشرعية وهو راجع لعلم الله وجبريل أيضا فحذف من الأول والثاني لدلالة الثالث عليه (قوله للخلافي) المراد به من يأخذ من المجتهد الحكم بدليل غير خاص بل بدليل اجمالي كان يقول الامام

فعلمه أي المأخوذة فليس المراد أن الآخذ هو العالم والا لم يدخل علم الله حتى يخرج بقيد الاكتساب وان دخل علم جبريل والنبي لأنه مأخوذ من الأدلة الا أنه بطريق الضرورة لا بطريق الاكتساب فاحتيج لقيد الاكتساب وبهذا ظهر فساد ما قيل انه يلزم على تفسير الشرعية بالمأخوذة من الأدلة ضياع قوله المكتسب نعم من قال العلم الحاصل عن الدليل مشعر بكونه بطريق الاستدلال إذ الحاصل بالضرورة يكون مع الادلة عنها يستغني عن قيد الاكتساب فيكون ذكره تصريحا بما علم التزاما فليتأمل (قوله فيحتمل ان يقال الخ) فيه أن الفقه العلم بالجميع بطريق الاستنباط. فان قيل التهيؤ للكل حاصل * قلنا لا يمكن التهيؤ لاستنباط الكل المفيد للظن مع وجود اليقين (قوله فحذف من الاول) لا حاجة اليه مع اضافة العلم للثلاثة (قوله من يأخذ من المجتهد) قيل الأخذ منه ليس بقيد

(قوله علة لقوله المثبت) قيل انه علة للأخذ (قوله ولا يصح أن يحتج به الخ) أى بأن يجعله حجة فى اثبات مايقول به على خصمه وان كان معارضة بمثل ماقاله خصمه فيترتب عليه الحفظ تدبر (قوله عن العلم الذى يستفيده المقلد) فيه انه خارج بقوله المكتسب من أدلتها فالحق انه للبيان (قول الشارح فعلمه مثلا الى قوله لوجود المقتضى) يعنى أن الكلام فى علمه الحاصل من وجود المقتضى لا الحاصل بالتقليد (قول الشارح وعبروا الخ) اعلم أن عبارة الشارح ههنا تحتمل توجيهين : أحدهما مايؤخذ من عبارة العضد ونصها أورد على حد الفقه أن المراد بالأحكام ان كان هو الجنس الصادق بالبعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الأحكام كذلك لانا لانريد به العامى بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا . وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لاأدرى عمن هو فقيه بالاجماع . والجواب أنا نختار أن المراد البعض وقولكم لايطرد الخ ممنوع اذ المراد بالأدلة الأمارات ولا يعلم شيئا من الأحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه وأما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضى ظنه به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا * وحاصل الجواب على ماقال السعد فى حواشيه ان المراد بالعلم فى قولنا العلم بالأحكام الخ مايقابل الظن بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب مادلت الامارة على وجوبه وحرمة مادلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذى يفضى به ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالأحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لايصير وسيلة له الى العلم فمعنى التعريف حينئذ ان الفقه هو العلم بالأحكام الواجب الجزم بها على عالمها الناشئ ذلك الوجوب من الظن المتعلق بالامارات التى تفيد الظن فان ذلك الظن وسيلة الى وجوب الجزم عليه . قال السعد وهذا تدقيق تفرد به الشارح . وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظنون فكيف يطلق عليه العلم الا انه يشكل بالأحكام المستنبطة من الادلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت أمارات بمعنى لها معرفات وعلامات نصبها الشارع للاحكام لاموجبات اه فبناء على هذا الاحتمال أعنى ارادة الجنس أراد الشارح دفع الاعتراض الذى دفعه العضد من غير أن يلزم عليه الاعتراض الذى ذكره السعد * وحاصل دفعه انه وان كان ظنا الا أنه قريب من العلم لكونه ظن المجتهد فخرج المقلد بما تضمنه لفظ العلم لان ظنه ليس قريبا من العلم وان أمكنه ذلك اذ لم يبلغ درجة الاجتهاد ثم قال العضد عطفا على ما مر له أونختار أن المراد الكل قولكم لاينعكس لثبوت لاأدرى قلنا ممنوع ولايضر ثبوت لاأدرى اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له اه وهذا ما أراده الشارح بقوله وكون المراد الخ فقوله وعبروا الخ دفع للاعتراض بناء على أن المراد الجنس . وقوله وكون المراد الخ دفع للاعتراض الوارد بناء على أن المراد الكل فاندفع التناقض بين كلامى الشارح حيث فسر العلم أولا بالظن وثانيا بالتهيؤ ويشير الى هذا الحمل قول الشارح فى الأول وعبروا دون عبر وفى الثانى وكون المراد فانه يشير الى أن الأول مبنى على خلاف ذلك المراد وان حمل هو المصنف على هذا المراد لأنه المتبادر والثانى ما قاله سم ان المراد بالعلم فى قوله واطلاق العلم الخ جنس العلم كالفقه كما يدل عليه قوله على مثل هذا التهيؤ دون هذا التهيؤ * وحاصله ان الفقه هو التهيؤ للعلم أى الظن فقوله واطلاق العلم بيان لاطلاق الفقه على التهيؤ وقوله وعبروا عن الفقه بيان لأن العلم فى التعريف معناه الظن وهذا بيان بحسب الظاهر ثم بينه على الحقيقة بالتهيؤ وهو توجيه فى غاية التكلف . ثم انه يرد على التوجيهين معا ماقاله عبد الحكيم على المواقف من أنه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيؤ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به فى المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء اه وذلك لأنه يلزم على كلا التوجيهين

فعلمه مثلا بوجوب النية فى الوضوء لوجود المقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافى ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية أدلته ظنا كما سيأتى التعبير به عنه فى كتاب الاجتهاد لأنه ظن المجتهد الذى هو لقوته قريب من العلم . وكون المراد بالأحكام جميعها لاينافيه قول مالك من أكابر الفقهاء فى ست وثلاثين مسئلة من أربعين سئل عنها لا أدرى لانه متهيئ للعلم بأحكامها

مالك لابن القاسم الدلك فى الوضوء والغسل واجب لوجود المقتضى مثلا . و يقول الشافعى للمزنى الدلك المذكور ليس بواجب لوجود النافى . وسمى المذكور خلافيا لأخذه عن امامه خلاف ما أخذ الآخر عن امامه . وقوله من المقتضى والنافى متعلق بالمكتسب . وقوله المثبت بهما نعت للخلافى وضمير التثنية يعود على المقتضى والنافى وقوله ليحفظه علة لقوله المثبت بهما أى اثباته ما يأخذه بهما لأجل حفظه ما يأخذه عن ابطال خصمه ماأخذه عن امامه وهذا مبنى على ان الخلافى يستفيد بذلك علما وأنه يبطل بذلك مايقوله خصمه والحق أن ذلك لايفيده علما ولا يصح أن يحتج به على خصمه وانما يستفيد علما ببيان عين الدليل فالحق أن قيد التفصيلية لبيان الواقع . ويمكن أن يحترز به عن العلم الذى يستفيده المقلد من الفقيه المجرد عن الدليل فان مايستفيده ليس فقها وان كان هو الحكم الشرعى فى حقه بواسطة قياس نظمه أن يقال هذا أفتاه به المفتى وكل ماأفتاه به المفتى فهو حكم الله فى حقه ينتج هذا حكم الله فى حقه (قوله لظنية أدلته) علة مقدمة على معلولها والأصل وان كان ظنا لظنية أدلته (قوله لأنه ظن المجتهد الخ) علة لقوله وعبروا

ذلك الاطلاق كما هو ظاهر للمتأمل والشارح وان نقل ذلك عن السعد فى شرح المقاصد لكنه معترض بما سمعت وقوله فلان يعلم النحو الخ لايفيد لأن معناه ان له ملكة النحو وليس فيه اطلاق اسم الفن المدون على تلك الملكة فليتأمل (قوله أغلبى) الحق ان ماعلم من الدين ضرورة ليس من الفقه كأركان الاسلام (قوله فالمراد بالعلم الظن) أى التهيؤ الخ هذا الايكاد يلتئم مع قول الشارح وان كان لغنية أدلته ظنا كما سيأتى الخ اذ الأدلة ليست للتهيؤ وماسيأتى هو قوله الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع فى تحصيل ظن بحكم فتأمل (قول الشارح جمع الحكم الشرعى) فالحكم الشرعى هو المعرف بخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فليس الشرعية قيدا على حدته حتى يكون زائدا وهذا رد لما قيل لوكان الأحكام هنا جمع الحكم المعرف بخطاب الله يلزم استدراك قيد الشرعية لاشعار الاضافة الى الله بكونه شرعيا * وحاصله أن ذاك لو كان المعرف مطلق الحكم فيكون الشرعى قيدا زائدا فيتكرر مع ماأشعرت به الاضافة بخلاف مااذا كان تعريفا للحكم الشرعى كما نقل عن أصحاب هذا التعريف وهم الاشاعرة (قول الشارح فخلاف الظاهر) اذ الظاهر من الألفاظ المتعددة فى معرض التقييد ان كلا منها قيد مستقل (قوله مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك الخ) تابع فى ذلك سم وقد عرفت أن الشرعية ليس قيدا على حدته حتى يكون مستدركا وأما العملية فلاخراج ما كان شرعيا ولم يتعلق بأفعال الجوارح وهو العلم بالأحكام العلمية أى الاعتقادية فان الاعتقاد ليس بفعل وأفعال المكلفين يعمم فيه (قول الشارح وان آل الى ماتقدم) أى فى الاحتراز اذ يحترز به عما يحترز بكل منهما عنه على انفراده فان الشرعى باق على ان معناه المأخوذ من الشرع والخطاب معناه ماخوطب به أو الايجاب ونحوه أطلق بالاثبات على الوجوب ونحوه مسامحة أو الايجاب نفس الوجوب والتغاير بالاعتبار وسيأتى بيانه. وبهذا اندفع ماقيل انه يلزم بناء على ارادة هذا المعنى ان العلم فى تعريف الفقه تصور اذ الخطاب ليس بنسبته مع أن الفقه من قبيل التصديق * وحاصل الدفع ان المراد العلم به من حيث ثبوته للموضوع ومراده بقوله وان آل الى ماتقدم رد ماقاله صاحب التلويح مما أطال به فى هذا المقام (قول الشارح المتعارف) الخ قيد به اشارة الى أن انتفاء الحكم بهذا المعنى لاينفى الحكم مطلقا أعنى الكلام الأزلى لأنه حكم بغير المعنى المتعارف أعنى المتعلق التعلق التنجيزى بعد البعثة فبانتفاء المتعارف لاينتفى الآخر اذ هو قديم فتدبر لتندفع شكوك الناظرين (قوله عند البيانيين) الخلاف كله واقع بين البيانيين لادخل للنحاة فيه لخروجه عن صناعتهم وانما يذكرونه فى كتبهم تبعا للبيانيين (قوله فانها كناية) المراد بها مقابل الصريح لا الاصطلاحية (قوله فهو المشار به الى الحقيقة) الاشارة الى الحقيقة باللام والفردية

بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيئ لذلك. وما قيل من أن الأحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعى المعرف بخطاب الله الآتى فخلاف الظاهر وان آل الى ماتقدم فى شرح كونهما قيدين كما لايخفى (والحكمُ) المتعارف بين الأصوليين

وأشار بذلك الى أن اطلاق العلم على الظن من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته المجاورة كما يفيده قوله قريب من العلم أو من قبيل مجاز الاستعارة التصريحية بأن شبه الظن لقوته بالعلم ويحتمل أن تكون علاقة المجاز المرسل هنا الضدية كذا قال سم وهو بعيد من صنيع الشارح رحمه الله تعالى وأورد الحكم المجمع عليه فانه قطعى * وأجيب بأن كون الأحكام الفقهية ظنية أغلبى و بأن المجمع عليه ظنى بحسب دليله الأصلى وهو مستند الاجماع (قوله بمعاودة النظر) اللام فى النظر للجنس لا للعهد لظهور انه لم يتقدم له نظر فى التى لم يجب عنها أو المراد بالعود الصيرورة على حد قوله تعالى أو لتعودون فى ملتنا مع أنه لم يكن فيها قط فالمعنى أو لتصيرن فى ملتنا (قوله اطلاق العلم الخ) أى العلم الذى أريد به الظن فالمراد بالعلم الظن أى التهيؤ للظن المذكور فسقط ماقيل ان فى كلامه تدافعا حيث ذكر أولا ان العلم مراد به الظن ثم ذكر ثانيا أن المراد به التهيؤ (قوله فخلاف الظاهر) قضيته أن اللازم على جعله قيدا واحدا مخالفة الظاهر فقط لأن الظاهر اعتبار كل من الأحكام والشرعية على حدته مع انه يلزم عليه حينئذ استدراك قوله الشرعية وقوله العملية (قوله المتعارف الخ) أشار به الى أن اللام فى الحكم للعهد الخارجى عند البيانيين والذهنى عند النحاة وهو المشار به الى المتقرر فى علم المتخاطبين كقولك جاء القاضى اذا لم يكن فى البلد الا قاض واحد * والحاصل ان العهد قسمان خارجى وذهنى والأول أقسام ثلاثة عند البيانيين لأن المعهود اما أن يتقدم ذكره صريحا كما فى قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول أو كناية كما فى قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فاللام فى الذكر للعهد الخارجى لتقدم المعهود كناية وهو لفظ ما من قوله انى نذرت لك مافى بطنى محررا فانها كناية عن الذكر لأنهم كانوا لايحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور أو يكون معلوما بين المتكلم والمخاطب كقولك جاء القاضى اذا لم يكن فى البلد الا قاض واحد والنحاة يخصون العهد الخارجى بالقسمين الأولين ويسمون الثالث بالذهنى وأما الذهنى عند البيانيين فهو المشار به الى الحقيقة فى ضمن فرد غير

جاءت من القرينة فالفرد معهود باعتبار عهد الحقيقة فان ارادته للقرينة ليست لذاته بل باعتبار انطباقه على الماهية (قوله وفيما ذكرناه الخ) فيه انه لم يتبين عليه سبب التعارف بخلاف كلام الناصر (قول الشارح أى كلامه النفسى الأزلى الخ) اعلم ان الخطاب فسر تارة بتوجيه الكلام الى الغير وتارة بالكلام الذى علم انه يفهم أو الذى أفهم والمعنى الأول ليس بمراد هنا إذ ليس التوجيه هو الحكم فلذا قال الشارح أى كلامه ثم ان الكلام اللفظى ليس حكما بل دال الحكم كما صرح به السيد السند فى حاشية شرح المختصر فلذا قال النفسى وكون الكلام النفسى حكما مبنى على رأى الأشعرى ومن تبعه من قدم الخطاب وأزلية تعلقات الكلام وتنوعه فى الأزل أمرا ونهيا وغيرهما * ويرد عليه لزوم الأمر بلا مأمور والنهى بلا منهى والاخبار بلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وهو سفه تعالى الله وتقدس * ويجاب بان ذلك فى الكلام اللفظى دون النفسى وبان السفه انما يلزم لو خوطب المعدوم وأمر فى عدمه وأما على تقدير وجوده بان يكون المعدوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم فى الأزل لما يفهمه ويعقله فيما لا يزال فلا قاله العضد وهو بمعنى قول شرح المقاصد المعدوم ليس بمأمور فى الأزل لكن لما استمر الأمر الأزلى الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورا وقول العضد وأما على تقدير وجوده الخ هو معنى قول الشارح فيما سيأتى (٤٧) الأصح تنوع الكلام فى الأزل بتنزيل

بالاثبات تارة والنفى أخرى (خطابُ الله) أى كلامه النفسى

معين كقولك ادخل السوق واشتر اللحم حيث لم يقصد الى سوق ولحم بعينهما والحكم فى كلام المصنف أشير بالاداة فيه الى معهود تقرر علما فى الأذهان فالاداة للعهد الخارجى عند البيانيين والذهنى عند النحاة وليست للمعهود المتقدم فى قوله والفقه العلم بالأحكام الشرعية الخ كما توهم وآثر التعبير بالمتعارف على التعبير بالمعروف مع كونه أخصر اشارة الى أتمية المعرفة لما فى زيادة البناء من زيادة المعنى أى المعروف أتم بالمعرفة (قوله بالاثبات الخ) الباء للملابسة متعلقة بمحذوف حال من ضمير المتعارف أى حال كون الحكم ملابسا للاثبات تارة وللنفى أخرى والاثبات فيما بعد البعثة والنفى فيما قبلها أو الاثبات باعتبار بعض الأحوال والنفى باعتبار بعض آخر لما سيأتى فى كلام الشارح من قوله ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ وفى كلام المصنف من قوله والصواب امتناع تكليف الغافل الخ وقال ناصر الملة والدين الباء فى قوله بالاثبات الخ للسببية والمتعارف فى الحقيقة هو النفى والاثبات لا الحكم المنفى والمثبت لكن الاثبات والنفى فرع المثبت والمنفى فهو يستلزمه فلذا عبر بذلك أى ان تعارف الاثبات والنفى يستلزم تعارف الحكم المثبت والمنفى إذ لا يتصور أن يكون إثبات الشىء أو نفيه متعارفا وذلك الشىء غير متعارف والمراد بقوله والمتعارف فى الحقيقة هو النفى والاثبات المتعارف أولا وبالذات قاله سم وفيما ذكرناه غنى عن هذا كله ولا يصح أن يكون الباء للتعدية كما هو ظاهر (قوله أى كلامه الخ) لما كان الخطاب لكونه مصدرا معناه توجيه الكلام نحو الغير للافهام أمرا اعتباريا لا يتصف بالوجود فلا يصح تعريف الحكم به فسره بالكلام * لا يقال كان المناسب حينئذ التفسير بيعنى لا بأى لانه حمل الخطاب على المخاطب به وهو مجاز مرسل علاقته التعلق * لانا نقول الخطاب صار حقيقة عرفية فى المخاطب به وبهذا يجاب عما حاصله أن المقصود تعريف الحكم المصطلح

المعدوم منزلة الموجود يعنى أنه يكفى فى تنوعه بناء خطابه على تقدير وجوده فينزل لذلك منزلة الموجود فليتأمل مع لطف القريحة ومن كلام العضد هذا يعلم أن الحكم يوجد قبل التعلق التنجيزى وهو كذلك وما سيأتى للشارح من انتفاء الحكم بانتفاء قيد منه فانما هو فى الحكم المتعارف للاصوليين كما تقدم * والحاصل كما سيأتى عن المصنف ان ذوات الاحكام قديمة والمنفى قبل البعثة تعلقاتها وهو يرجع الى أن للحكم معنيين فليتأمل (قوله لا يتصف بالوجود) جوز السيد كون الحكم أمرا اعتباريا بجعله وصفا للمأمور به فيما مر (قوله فسره بالكلام) يؤخذ من العضد وحاشيته للسعد أن الخطاب هنا هو نفس قول الله افعل أعنى القول النفسى بالمعنى المصدرى قال الامام فى المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الأفعال ممنوع إذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج عند فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول من القول صفة والا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية . وتحقيقه ان هذا القول موجود والفعل معدوم وللقول اعتباران: بالنظر للآمر ايجاب فهو صفة للقول الموجود وبالنظر للمأمور به أى لتعلقه به وجوب وهو وصف حقيقى لا لفعل أيضا لقيامه بموجود بخلاف ما لو جعل وصفا للمأمور به فانه يكون الحكم أمرا اعتباريا والأول أولى وقد مر (قوله وبهذا يجاب) جواب بالمنع أى نمنع ان المعرف الوجوب بل ما خوطب به وهذا مبنى على أن الكلام ما تكلم به لا القول افعل. قال السعد بناء على ما اختاره العضد الحكم على هذا نفس الخطاب بل بالمعنى المصدرى ودليله القول اللفظى على ما يناسب معنى المفعول واعلم أن التكلم والكلام قديمان لا ترتب بينهما بالزمان كما لا ترتب بين الكلمات كذلك حتى على القول بانه لفظى كما اختاره العضد بل هو ترتب قديم لا نعقله فسبحان من لا تحيط به العقول

(قول الشارح المسمى فى الأزل خطابا) أخذ الشارح هذا المعنى من قول المصنف خطاب الله دون كلامه وهـذا أيضا مذهب الأشعرى فالخطاب والحكم عنده قديمان وقدم الحكم مبنى على قـدم الخطاب كما قاله العضد وسيأتى ان الحكم هو الخطاب فان سلم أن الخطاب هو الكلام الذى علم أنه يفهم ولا يحتاج الى وجود فاهم سلم الحكم أى قدمه والا فلا . والحاصل أن قـدم الخطاب مبنى على تفسيره وتسليم معناه وقـدم الحكم مبنى على قـدم الخطاب فان منع ذلك المعنى بلزوم أمر ونهى بلا فاهم امتنع قـدم الخطاب فامتنع قدم الحكم (قوله ولا يخفى مافيـه من البعد والتعسف)

الأزلى المسمى فى الأزل خطابا حقيقة على الأصح كما سيأتى (المتعلّقُ بفعل المكلَّفِ) أى البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتى وتنجيزيا بعد وجوده

عليه وهو ماثبت فى الخطاب كالوجوب والحرمة مما هو صفة لفعل المكلف لا لنفس الخطاب الذى هو صفته تعالى * فان قيل أخذ الخطاب جنسا للحكم يفيد ان ماثبت بنحو القياس ليس من الحكم مع أنه منه * فالجواب أن نحو القياس كاشف ومظهر لخطابه تعالى وهو معنى كونه دليل الحكم (قوله الأزلى) نسبة للأزل وهو عدم الأولية أى الذى لا ابتداء له وهو أعم من القديم لانه الذى لا ابتداء لوجوده فيختص بالوجودى بخلاف الأزلى وقيل هما بمعنى واحد وهو المعنى المذكور للأزلى ووصف الكلام بالأزلى بعد وصفه بالنفسى من قبيل الوصف باللازم وهذا أولى من جعله صفة كاشفة لانها التى يبين بها حقيقة الموصوف وما هنا ليس كذلك سم (قوله فى الأزل) لايصح تعلقه بالمسمى ولا كونه حالا من المستكن فيه لاستلزامهما وجود التسمية فى الازل بل وجود الاستعمال فيه لقوله حقيقة إذ هى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا فيقتضى ذلك أن التسمية والاسم قديمان وليس كذلك . وأجاب سم بأنه يمكن جعله حالا من الضمير لكن على معنى المسمى فيما لايزال ملحوظا وجوده فى الازل أى يطلق عليه الآن هـذا اللفظ اطلاقا حقيقيا باعتبار تلك الحالة وملاحظتها أى باعتبار تقدم وجوده وعـدم أوليته اه كلامه ولا يخفى مافيه من البعد والتعسف (قوله حقيقة) أشار به الى دفع ماقد يقال إطلاق الخطاب عليه مجاز والحدود تصان عنه (قوله أى البالغ العاقل) الاولى الاتيان بيعنى بدل أى لان المعنى الحقيقى للمكلف هو الشخص الملزم مافيه كلفة وقد يقال انه صار حقيقة عرفية فى البالغ العاقل فلذا أتى بأى * بقى ان يقال لم فسره هنا بالبالغ العاقل وفيما يأتى بالملزم مافيـه كلفة وهلا فسره فى الموضعين بالملزم مافيه كلفة بل هو الاولى كما علمت ..فالجواب أن يقال لعـل السر فيما سلكه كونه أقعد لسلامته من نوع التكرار فى المعنى إذ من جملة التعلق الالزام فيصير حاصل معنى قوله المتعلق بفعل المكلف الملزم بالفعل على صيغة اسم الفاعل لانه وصف للخطاب الملزم مافيـه كلفة على صيغة اسم المفعول لان المراد به المكلف ولسلامته من الابهام فى محل الفعل القابل للتعلق إذ لو فسر بالملزم مافيه كلفة لم يتبين ذلك المحل إذ لا يتميز بمجرد ذلك من يتعلق الخطاب بفعله من غيره بخلاف تفسيره بالبالغ العاقل مع موافقته لاستعمال الفقهاء والاصوليين قاله سم (قوله تعلقا معنويا) أى صلوحيا بمعنى أنه اذا وجد مستجمعا لشروط التكليف كان متعلقا به على ماسيأتى بيانه وهذا التعلق قديم بخلاف التعلق التنجيزى وهو تعلقه به بالفعل بعد وجوده فحادث فللكلام المتعلق بفعل المكلف تعلقان صلوحى وتنجيزى والاول قديم والثانى حادث بخلاف المتعلق بذات الله وصفاته فليس له الا تعلق تنجيزى قديم (قوله قبل وجوده) أى متصفا بصفات التكليف لخرج عن ذلك مالو وجد غير متصف

كلام الأئمة كالعضد وعبد الحكيم صريح فيما قاله سم فهو الحق .وأما ماقيل من أن المسمى له فى الازل هو الله ففاسد لما علمت من بناء التسمية على تفسير الخطاب (قول الشارح حقيقة) أى بتنزيل المعدوم منزلة الموجود قاله الشارح فيما سيأتى أى انه كاف فى الخطاب لما أسلفناه فى الجواب عن كونه سفها فنزل منزلة الموجود فى الخطاب لكفايته فيـه فالخطاب لا يستدعى وجود المخاطب هكذا ينبغى أن يفهم (قوله أشار به الى دفع الخ) يبعده قوله على الاصح فانه اشارة الى مقابله واما انه حقيقة أو مجاز فشىء مداره النقل لادعوى التصحيح المشعر بضعف مقابله بل هو اشارة الى مختار الشيخ أبى الحسن الأشعرى من قدم الخطاب والحكم كما قدمناه (قول الشارح البالغ الخ) اقتصر عليه هنا مراعاة لقوله فيما سيأتى من حيث الخ إذ لو أخذ معنى الحيثية فى بعد الموضعين للزم التكرار ولم يذكره مع الحيثية فيما سيأتى لانه لادخل له فى التقييد إذ التقييد بالوصف اللازم للبالغ العاقل (قوله أى متصفا الخ) بيان لما أفاده عود الضمير على المكلف (قول الشارح وتنجيزيا بعد وجوده) أى ان يكون متعلقا تعلقا تنجيزيا فى الحال بعد تقدم تعلقه تعلقا معنويا وليس المراد أن يجتمع التعلقان معا كما يصرح به قوله قبل و بعد فتدبر. ثم ان التعلق التنجيزى قالوا انه حادث وقـد مر عن العضد أن معنى الخطاب الأزلى ان يتوجه الحكم عليـه فى الأزلى لما يفهمه

بعدالبعثة اذلاحكم قبلها كماسيأتى (من حيثُ إنه مكلَّفٌ) أى ملزم مافيه كلفة كمايعلم مماسياتى . فتناول الفعل القلبى الاعتقاد وغيره والقولى وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبى صلى الله عليه وسلم فى خصائصه والأكثر من الواحد والمتعلق باوجه التعلق الثلاثة من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف للأخيرين منها كالأول الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم يوجدا

بذلك ككونه صبيا أومجنونا أومكرها أولم تبلغه الدعوة فقوله قبل وجوده أى وكذا بعد وجوده غير متصف بصفات التكليف (قوله اذلاحكم قبلها) سيأتى فى قول المتن ولاحكم قبل الشرع قول الشارح وانتفاء الحكم بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزى و به يوجه كلامه هنا وهذا مبنى على أن التعلقين معا معتبران فى مفهوم الحكم كماهو صريح كلامه الآتى وعليه فالحكم حادث لأن المركب من القديم والحادث حادث كما تقرر. وقال العضد فى تسمية الكلام فى الأزل خطابا خلاف وهو مبنى على تفسير الخطاب . فان قلنا انه الكلام الذى علم أنه يفهم فيسمى . وان قلنا انه الكلام الذى أفهم لم يكن خطابا و ينبنى عليه أن الكلام حكم فى الأزل أو يصير حكما فيما لايزال اه فانظره مع كلام الشارح المتقدم من اختياره ان الكلام يسمى فى الأزل خطابا حقيقة فان الجارى عليه أن يكون الحكم قديما غير معتبر فيه التعلق التنجيزى فتأمل (قوله فتناول) أى التعريف لا الفعل لأنه يمنع منه قوله الآتى والمتعلق بأوجه التعلق اذ المتعلق هناك صفة الخطاب سم (قوله الاعتقادى) فيه تساهل اذ ليس بفعل بل هو كيفية وقد يجاب بان المراد بالفعل مايعد فعلا عرفا فيشمل الاعتقاد وقوله الاعتقادى أى كاعتقاد أن الله واحد وقوله وغيره أى كالنية فى الوضوء مثلا وقوله والقولى أى كتكبير التحريم وقوله وغيره أى كأداء الزكاة والحج (قوله والكف) عطف على الفعل من عطف الخاص على العام دفعا لما يتوهم من أنه غير فعل (قوله والاكثر من الواحد) فيه مامر فى قوله المتقدم فى الخطبة الأخصر منه من أن اسم التفضيل المحلى بال لايقترن بمن وتقدم الجواب عنه بان أل زائدة أوجنسية لامعرفة أوان من متعلقة بمحذوف مدلول عليه بالمذكور فراجعه (قوله والمتعلق بأوجه التعلق) أى والخطاب المتعلق لا الفعل المتعلق وقوله بأوجه التعلق حال من ضمير المتعلق والباء للملابسة والملابسة هنا ملابسة الكلى لجزئياته وليست صلة كماقد يتبادر قبل التأمل حتى يكون متعلق الخطاب تلك الأوجه . أما أولا فلان المصنف جعل المتعلق به فعل المكلف لاتلك الأوجه . وأما ثانيا فلان معنى تعلق الخطاب بشىء بيان حاله من كونه مطلوبا أوغيره والاقتضاء وغيره مماذكر لم يتعلق به الخطاب على هذا الوجه بل الخطاب متصف به سم (قوله لتناول حيثية التكليف للاخيرين) أى الاقتضاء غير الجازم والتخيير . ووجه هذا التناول كون الحيثية مستعملة فى معنييها من التقييد والتعليل فمن حيث كونها للتعليل

و يعقله فيما لايزال وهذا كما لوقلت صل بعد يومين وأى تعلق حدث بعد مضى اليومين مع تضمن الأمر الأول للقيد اللهم الا أن يكون معناه أنه بعد مضى ذلك صار مأمورا بالفعل بمقتضى مضى الزمن المقيد به فتأمل (قول الشارح بعد البعثة) الأولى أن يرجع لقوله قبل وجوده أيضا ومع ذلك يزاد عالما بالبعثة فتدبر (قوله لأن المركب الخ) التركيب فرع الحدوث والتعلق أمر اعتبارى لايوصف بالحدوث كما فى حواشى التوضيح (قوله فان الجارى عليه الخ) قد عرفت أنه قديم تعلق أولم يتعلق وقد تقدم قبل تحقيق ذلك فتنبه (قوله اذ المتعلق هناك الخ) قد يقال يرفع على الفاعلية والمفعول محذوف أى الأقسام الثلاثة حذف لظهوره (قوله وقد يجاب الخ) هو لايجدى فان المكلف به هو المقدور وهو الفعل الحقيقى وهذا على الصحيح كيف نعم الشارح جار على مختار المصنف فيما مر ولعله بناه على أنه فعل حقيقة (قوله وتقدم الجواب عنه) جوابه لايفيد اذ الواحد لاكثرة فيه فالصواب ماقدمناه من أن من ليست تفضيلية واسم التفضيل بمعنى المتجاوز فارجع اليه (قوله ملابسة الكلى لجزئياته) الأولى لأوصاف أنواعه لان أوجه التعلق التى هى الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير أوصاف لأنواع الخطاب التى هى الايجاب والتحريم ونحوهما أفاده شيخنا بج (قوله كون الحيثية مستعملة الخ) لايخفى أن استعمال اللفظ فى كلا معنييه مجاز غير متعارف فحمل التعريف عليه بعيد مع خفاء القرينة ويزيده بعدا صرف الحيثية باعتبار التقييد الى بعض و باعتبار التعليل الى آخر فالاقرب أن يقال الحيثية تقييدية ومراد الشارح عموم التكليف للتكليف اصالة وتبعا أى يتعلق بفعل المكلف اصالة كنفس الالزام أوتبعا كتوابع الالزام وتحقيقه أن المراد أنه تعلق بفعل المكلف من جهة أن المكلف ملزم مافيه كلفة اما بنفس ذلك الخطاب المتعلق كما اذا كان التعلق على وجه الاقتضاء أو بغيره كما اذا كان لاعلى وجه الاقتضاء وكون الأول من جهة الالزام ظاهر وكذا الثانى لان تعلقه به مترتب على الالزام فهو من جهته. وليس المراد التعلق من جهة الالزام أن يلزم بالفعل المتعلق به ولله در الشارح المحقق حيث أشار الى هذا المعنى بقوله أولا أى ملزم مافيه كلفة ولم يقل أى ملزم ذلك الفعل . وفى الجواهر أن قوله من حيث انه مكلف قيد فى البالغ العاقل أى البالغ العاقل المقيد بأنه ملزم مافيه كلفة ولاشك أن فاعل المباح ملزم مافيه كلفة و يشير الى هذا قول العضد المتعلق

بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون دون أن يقول من حيث انه فعل مكلفين اهـ وعبارة العضد المغني بعد اعتبار الحيثية التعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله « والله خلقكم وما تعملون » لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف قال السعد لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة والندب والكراهة موضع تأمل اهـ ومراد الشارح بما قاله دفع منه فان عبارة العضد لا تقييد فيها بان المتعلق به ملزم فانه أطلق في قوله مكلفون وقوله فعل مكلف. ومن تأمل قول العضد لم يتعلق به من حيث انه فعل مكلف وكذا قول شارحنا الآتي فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق علم أن معنى المتعلق الخ المتعلق بفعل المكلف

من حيث انه فعل مكلف فتكون الحيثية قيدا في الفعل بأن فاعله ملزم ما فيه كلفة وهو معنى قول صاحب الجواهر انه قيد في الفاعل تأمل (قوله ظهر اعتبارها) أي الذي قال فيه السعد لا يظهر كما تقدم وأسقطه المحشي من كلام سم * بقي ان الحيثية بالمعنى الذي تقرر تدخل خطاب الوضع اذ يصدق على الخطاب الوارد بكون الزنا سببا للحد مثلا أنه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف (قول الشارح ألا ترى الخ) جار فيه مع أن غرض الحيثية اخراجه و يجاب بأن الطريق الذي أثبت به الشارح تبعية الاقتضاء غير الجازم والتخيير للتكليف حاصله الدوران ومحل اعتباره حيث لا مضعف له وقد أضعفه بالنسبة الى خطاب الوضع ثبوت خطاب الوضع في حق من انتفى عنه التكليف كغير البالغ العاقل فسقط اعتباره بخلاف الاقتضاء غير الجازم والتخيير اذ لم يثبتا ولقد في حق من انتفى عنه التكليف أصلا كذا قيل . وعندى انه لا ورود لخطاب الوضع أصلا لأنه لم يتعلق بالفعل أي بطلبه أو تركه بل بكونه كذا كالحكم على الوصف بالسببية وهو جعله مناطا لوجود حكم والحكم المتعارف عندهم أي ما اصطلحوا على تسميته حكما هو الأول دون الثاني كما يصرح به كلام الشارح هنا وعند الكلام على ما ورد به خطاب الوضع وسيأتي له بقية تدبر (قوله كأنه اشارة الخ) لا اشعار هنا بسؤال أصلا فالأولى انه بيان لما يدل على الحكم تتميما للفائدة

ألا ترى الى انتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف. ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما. وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا إله الا هو خالق كل شيء

تتناول تعلق الاقتضاء غير الجازم والتخيير بفعل المكلف ومن حيث كونها للتقييد تفيد تعلق الاقتضاء الجازم فقط بفعل المكلف * وايضاح هذا أن قولنا من حيث كذا قد يراد به بيان الاطلاق وأنه لا قيد هناك كما في قولنا الانسان من حيث هو انسان قابل للعلم والموجود من حيث هو موجود يمكن الاحساس به . وقد يراد به التقييد كما في قولنا الانسان من حيث انه يصح وتزول عنه الصحة موضوع علم الطب وقد يراد به التعليل كما في قولنا النار من حيث انها حارة تسخن فقول المصنف من حيث انه مكلف معناه أن يكون التعلق على وجه الالزام وهو معنى التقييد أو يكون لسبب وجود الالزام ولأجل تحققه وهو معنى التعليل فتناولت الحيثية الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التقييد وتناولت الاقتضاء غير الجازم والتخيير باعتبار معنى التعليل لان تعلق الخطاب بفعل المكلف بالنسبة اليهما موقوف على تعلق الخطاب بفعله على وجه الالزام كما ذكره الشارح فاندفع قول بعضهم ان تناول الحيثية للاخيرين أي الاقتضاء غير الجازم والتخيير محل تأمل لأنه مبني على جعلها للتقييد فلا تتناول حينئذ الا تعلق الخطاب الجازم بفعل مكلف وقد علمت أنها غير قاصرة عليه و بحملها على المعنيين ظهر اعتبارها فيما ذكر * وقول العلامة ناصر الملة والدين انها لا تتناول الالزام نفسه لان ما كان لأجل الالزام لا يتناول الالزام ضرورة أن العلة غير المعلول مندفع . ووجه اندفاعه أنه مبني على قصر الحيثية هنا على التعليل وليس كذلك بل هي شاملة له وللتقييد فتتناول الالزام باعتبار كونها للتقييد وغير الالزام باعتبار كونها للتعليل كما تقدم فتأمل (قوله ألا ترى الى انتفائهما الخ) اعترض بأن الاشتراك في الانتفاء قبل البعثة والوجود بعدها لا يفيد كون خصوص بعضها علة في البعض الآخر انتفاء ووجودا * وأجيب بأن تعين خصوص التكليف للعلية دون العكس لكون خطاب التكليف هو الأصل وكونه المقصود بالذات من البعثة وهذا بين (قوله ثم الخطاب الخ) كأنه اشارة لدفع الاعتراض بخروج الحكم الثابت بنحو القياس . قال في التلويح الثالث أي من الاعتراضات أن التعريف غير متناول للحكم الثابت بالقياس لعدم خطاب الله تعالى وأجاب بأن القياس مظهر للحكم لا مثبت له ولا يخفى أن السؤال وارد فيما ثبت أيضا بالسنة والاجماع والجواب كما تقدم أن كلا كاشف عن الحكم لا مثبت له وهذا معنى كونها أدلة الأحكام اهـ (قوله وخرج بفعل المكلف) ان قلت لم سكت عن المتعلق * قلنا لانه ليس للاحتراز لانه صفة لازمة للخطاب اذ خطابه تعالى لا يخلو عن التعلق بشيء فأول الفصول قوله بفعل المكلف قاله ناصر الملة والدين قاله سم (قوله المتعلق بذاته وصفاته الخ) كان عليه أن يزيد المتعلق بصفات المكلفين والتعلق بذوات غير المكلفين و بقية

(قوله لايتعلق به التكليف) الصواب حذفه فانه مخالف ماقاله السعد فى التوضيح ان المكلف به حقيقة المعنى المصدرى (قوله والموجود الخ) وهو الحركة (قول الشارح ولا خطاب يتعلق الخ) هذا الصنيع صريح فى أن المصنف لايسمى خطاب الوضع حكما أصلا ولو تعلق يكون فعل المكلف صحيحا والافلافرق بينه و بين فعل الصبى فى ذلك وسيأتى وصفه بالصحة وكلامه هنا

ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال. وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى. ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل. وولى الصبى والمجنون مخاطب بأداء ماوجب فى مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف

الحيوانات و بصفاتهم وأفعالهم. وقد يقال لايجب فى بيان الاخراج بالقيود التنصيص على كل ماخرج بل التنبيه بذكر البعض كاف مع أنه لا حصر فى عبارته (قوله ولقد خلقناكم) قد يقال يغنى عن هذا ماقبله وهو قوله خالق كل شىء فانه شامل لذوات المكلفين. و يجاب بأنه ذكره تنصيصا على ماتعلق بذوات المكلفين بالخصوص. وقوله خالق كل شىء إنما ساقه لما يتعلق بصفته تعالى وان كان متعلقا بذوات غير الله تعالى و بصفاتها وأفعالها (قوله فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى) قد يتوهم أن الاستدلال بالآية الشريفة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى موقوف على جعل ما مصدرية لا موصولة وليس كذلك لأن المراد بالأفعال فى قولنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى الحاصلة بالمصدر أعنى مايشاهد من الحركات والسكنات لا المصدر نفسه الذى هو الايجاد والايقاع لأنه أمر اعتبارى وهو تعلق القدرة بالمقدور المعبر عنه فى جانب الحادث بالمقارنة وظاهر أن هذا لايتعلق به الخلق لكونه ليس أمرا وجوديا وكما لايتعلق به الخلق لذلك فكذلك لايتعلق به التكليف ومن هنا يتضح قولهم المكلف به الحاصل بالمصدر لا المصدر نفسه * و إيضاح المقام أن يقال اذا فعل الانسان فعلا كتحريك يده مثلا فهناك أمور أربعة أمران مخلوقان لله تعالى فى آن واحد وهما الحركة أعنى الهيئة المشاهدة والقدرة الحادثة للعبد وهذان أمران وجوديان مخلوقان لله تعالى معا فى آن واحد وأمران اعتباريان لايتعلق بهما خلق لكونهما ليسا وجوديين وهما تعلق القدرة القديمة بتلك الحركة وهو إيجادها ومقارنة قدرة العبد المخلوقة لله تعالى لتلك الحركة وهذا هو المعبر عنه بالمعنى المصدرى و بالكسب فالحركة مخلوقة له تعالى مكسوبة للعبد لاتصافها بكسبه وهو مقارنة قدرته المخلوقة لله تعالى لها المعبر عنه بتعلق القدرة الحادثة بالمقدور والموجود يصح اتصافه بالأمور الاعتبارية كوصف الله جل جلاله بكونه قبل العالم و بعده وغير ذلك. هذا تحرير المقام على وجه الاختصار وحينئذ فلافرق بين جعل ما فى قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » مصدرية أو موصولة (قوله ولا خطاب يتعلق الخ) ظاهره أن غير البالغ لايتعلق بفعله خطاب أصلا سواء كان الخطاب خطاب تكليف أو وضع وليس كذلك لما سيأتى من أن الثانى يتعلق بفعل غير البالغ كالبالغ. و يجاب بأن المنفى فى كلامه هو خطاب التكليف بقرينة أن الكلام فيه لأنه المعرف بما تقدم لكن كان المناسب فى التعبير أن يقول وخرج بالمكلف بمعناه المذكور غير البالغ فلا يتعلق به الخطاب المذكور أو يقول ولا يتعلق الخطاب المذكور بفعل غير البالغ (قوله وولى الصبى والمجنون الخ) قصد به دفع مايتوهم من أن وجوب الزكاة فى مالهما و وجوب غرم بدل ما أتلفاه مقتض لتعلق خطاب التكليف بهما * وحاصله أن مايتوهم تعلقه بفعل الصبى والمجنون انما هو متعلق بفعل وليهما (قوله فى مالهما) متعلق بوجب ان كان بمعنى ثبت وان كان من الوجوب الشرعى فالمجرور متعلق باستقرار محذوف حال من ما الواقع على المؤدى أى ماوجب أداؤه كائنا فى مالهما. وقوله وضمان المتلف معطوف على أداء والمراد بالضمان الغرم وفى العبارة مضاف محذوف

يقتضى أنه لا حكم أصلا يتعلق بفعل الصبى فان الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل بل بكونه كذا فليس حكما فى عرفهم وان تعلق بفعل المكلف * والحاصل ان بعض الأصوليين قال لانسلم ان خطاب الوضع حكم ونحن لانسميه حكما وان اصطلح غيرنا على تسميته حكما فلا مشاحة معه وعليه تغيير التعريف وبعضهم التزمه أى أنه حكم كابن الحاجب فزاد فى التعريف قيدا يعممه و يجعله شاملا للحكم الوضعى والشارح حمل المصنف على أنه ليس بحكم وأخذ ذلك من قول المصنف أولا والحكم خطاب الله فانه يقتضى الحصر ومن قوله فيما سيأتى فوضع حيث يطلق عليه الحكم وحينئذ فالوضع خارج بقوله المتعلق بالفعل لابالحيثية كما قيل وهذا لاينافى ان فعل الصبى كغيره يوصف بالصحة ونحوها من الأحكام الوضعية انما ينافى انها أحكام ومن هنا تعلم ان معنى قول الشارح فيما يأتى فليس من الحكم المتعارف أى لايسمى حكما وليس هو بحكم أصلا لانه حكم غير مااشتهر عندنا. وقوله ومن جعله منه أى من المتعارف أى انه حكم و يسمى حكما وهذا الجاعل يجعل التعلق بالفعل أعم من طلبه وطلب تركه وكونه كذا هذا مافى العضد والتوضيح وهو اللائق بصنيع الشارح والمصنف و به قال بعض المحققين هنا الا أنه لم يتمم فوقع الحواشى فيما وقعوا فلا تغتر بذلك

كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لأنه مأمور بها كالبالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله ذلك . ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف الغافل والملجأ والمكره . ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله وأما خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع

أي غرم بدل المتلف من مثل أو قيمة ولا يصح عطفه على الزكاة لأن المراد بها هنا القدر المؤدى لا دفعه وان كانت الزكاة تطلق بالاشتراك عليهما والمراد بالضمان الغرم كما تقدم لا القدر الذي يغرم حتى يصح عطفه على الزكاة نعم يصح عطفه على الزكاة بتأويل الضمان بالمضمون أي ومضمون المتلف ولا بد من حذف حينئذ أي المضمون عن المتلف (قوله كما يخاطب الخ) تنظير بما قبله بجامع تعلق ضمان المتلف بغير من صدر منه الاتلاف في كل (قوله حيث فرط) ظرف ليخاطب ويصح كونه ظرفا لأتلفته وقوله لتنزل الخ علة ليخاطب (قوله المثاب عليها) يحتمل كونه نعتا للصبي رافعا الضمير ويحتمل كونه نعتا للعبادة ثم ان كان نائب الفاعل ضمير الصبي فهو سببي فكان الواجب الابراز لوجود اللبس لاحتمال كونه نعتا للصبي وقد يقال محل الوجوب اذا اختلف المعنى في التقديرين أما اذا كان مآلهما واحدا كما هنا فلا وان كان نائب الفاعل الجار والمجرور فالنعت حقيقي لأن النعت حينئذ مجموع قوله المثاب عليها بخلافه على الأول فانه المثاب فقط ويحتمل كونه نعتا للصحة فيكون مرفوعا وضمير عليها للصحة وفيه ما تقدم وقيد بقوله المثاب عليها بيانا لوجه الشبهه في توهم تعلق الخطاب بالصبي والا فالصحة تتحقق باستجماع ما يعتبر في الفعل شرعا وان لم يتعلق الطلب به كالمباح (قوله ليس لأنه مأمور بها كالبالغ) * اعترض بأنه مشعر بان أمر البالغ بها علة للصحة وفيه نظر وكذا قوله ليعتادها فضيته أن الاعتياد علة للصحة وفيه نظر أيضا * ويجاب عن الأول بأن صحة العبادة تتوقف على الأمر بها في الجملة بدليل أنه لا يصح التعبد بما لم يؤمر به رأسا ولهذا لو أعاد الظهر منفردا لغير خلل في فعلها أولا كانت باطلة فيصح تعليل الصحة للعبادة بالامر بها . وعن الثاني بان الاعتياد علة غائية حاملة لحملة الشرع أي العلماء على الحكم بالصحة والا فأحكام الباري منزهة عن الحامل والباعث وقوله كصلاته وصومه هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي وأما عندنا معاشر المالكية فالصبي انما يثاب على الصلاة دون الصوم وفرق بتكرار الصلاة كل يوم فشق أمرها بخلاف الصوم (قوله ويرجع ذلك الخ) يعني أن الظاهر من قول المصنف الآتي والصواب امتناع تكليف الغافل الخ الذي هو في قوة الاستثناء من عموم المكلف المدلول للام الداخلة عليه أن ذلك تخصيص في عموم الاشخاص وفي التحقيق يرجع الى امتناع تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله فهو راجع الى التخصيص في عموم الأحوال كذا قرر * وفيه ان مفاد هذا كون اللام في المكلف للاستغراق وذلك موجب لاختلال التعريف اذ لا يصدق حينئذ إلا على الخطاب المتعلق بفعل كل مكلف ماعدا ما وقع به التخصيص ولا يصدق على الخطاب المتعلق بفعل المكلف الواحد كالنبي ﷺ في خصائصه فالوجه حمل أل في المكلف على الجنس ويكون مراد الشارح بيان الواقع ودفع ما يتوهم من التعريف قصدا الى زيادة الفائدة والا فلا ضرورة الى بيان ذلك هنا لانه استفيد من التعريف ان كل خطاب تعلق بفعل جنس المكلف فهو حكم قاله سم (قوله زاد في التعريف السابق الخ) اعترض ذلك من وجهين الاول أن من جملة التعريف السابق الحيثية السابقة أعني قوله من حيث أنه مكلف وليست مذكورة في كلام ابن الحاجب كما ترى ففي قوله

(قوله فالوجه حمل أل الخ) وعلى هذا يكون معنى قول الشارح ويرجع الخ ان ما أفاده هذا النفي من انتفاء التكليف عن بعض الأشخاص البالغين يرجع عند تحقيقه الى انتفاء تكليفهم في بعض أحوالهم فيكون الخطاب التكليفي في الواقع متعلقا بجميع أفعال المكلفين في بعض أحوالهم (قول الشارح ومن جعله منه الخ) أي معترفا بانه غير الحكم التكليفي كما يرشد اليه رجوع ضمير جعله للحكم الوضعي الذي ليس من المتعارف عند المصنف * والحاصل ان بعضهم قال ان ما تسمونه حكما وضعيا ليس حكما عندنا ولئن سلمناه فهو داخل في التكليفي ومنع ذلك بان خطاب الوضع معناه جعل الشيء مسببا مثلا وخطاب التكليف معناه إيجاب الشيء مثلا فالحكم الوضعي هو سببية الزنا للحد مثلا والحكم التكليفي هو وجوب الحد فهما مفهومان متغايران أحدهما فيه اقتضاء والثاني لا اقتضاء فيه أصلا فكيف يكون أحدهما الآخر . قال السيد فالخطاب الذي تعلق بالحد يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل مكلف بالاقتضاء بخلاف الخطاب الذي تعلق بسببية الزنا فانه لا اقتضاء فيه أصلا نظرا الى ما تعلق به نعم قارنه خطاب فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى فلا بد من الزيادة فتدبر حتى يندفع ما في الحواشي

لـكنه لا يشمل من الوضع مامتعلقه غير فعل المـكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر. واستعمل المصنف كغيره ثم للمكان المجازى كثيرا ويبين فى كل محل بما يناسبه كما سيأتى فقوله هنا (ومن ثمّ) أى من هنا وهو أن الحـكم خطاب الله

فى التعريف السابق تسامح . الثانى ان هذه الزيادة لا تلزم من جعله منه. قال العضد عن بعض من يجعله منه: خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء والتخيير اذ معنى جعل الشىء سببا لشىء اقتضاء العمل به عنده فجعل الزنا مثلا سببا لوجوب الحد هو ايجاب الحد عنده وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته عند عدمها وعلى هذا القياس * فالحاصل ان المراد بالاقتضاء ما يعم الصريح والضمنى * والجواب عن الأول أن المراد بالحيثية الواقعة فى كلام المصنف و بقول ابن الحاجب بالاقتضاء والتخيير واحد فتعريف المصنف وتعريف ابن الحاجب مؤداهما واحـد فهما تعريف واحد لا اثنان فصح قول الشارح زاد فى التعريف السابق على ان دعوى الزيادة فى التعريف لا تنافى النقص منه . وعن الثانى بأن مراد الشارح ما يدخله بحسب الظاهر من غير احتياج الى التكلف الذى لا يليق بالحدود (قوله لـكنه لا يشمل الخ) أجيب عن ذلك بأن المراد بالتعلق الوضعى أعم من أن يجعل فعل المـكلف سببا أو شرطا لشىء أو يجعل شىء مسببا أو شرطا لفعل المـكلف فدخل مامتعلقه غير فعل المـكلف كطهارة المبيع سبب لجواز الانتفاع به وكالزوال سبب لوجوب الظهر. وفيه انه لا يتم فى الزوال فانه ليس سببا لفعل المـكلف اذ هو سبب لوجوب الظهر . الا أن يقال انه سبب له بواسطة كونه سببا لما تعلق به وهو الوجوب ولا يخفى ما فيه من التـكلف فتأمل (قوله واستعمل المصنف) السين ليست للطلب بل لمجرد التأكيد أى أعمل المصنف بمعنى أطلق وقوله كغيره تقوية وسند للمصنف وهو اما على حذف مضاف متعلق بمحذوف صفة لمصدر محذوف أى استعمالا كاستعمال غيره واما حال من المصنف أى استعمل المصنف حال كونه مشابها لغيره قاله الناصر اللقانى (قوله للمكان المجازى) انما عدى استعمل باللام اما لأنها بمعنى فى كما للناصر واما لأنه ضمن استعمل معنى استعار كما للشهاب * واعلم ان ثم موضوعة للمكان الحسى البعيد والمصنف قد استعملها فى المـكان المعنوى القريب فيكون فيها تجوز من وجهين أما الأول وهو استعمالها فى المـكان المعنوى فمجاز استعارة تقريرها أن يقال شبه المعنى المفاد من التعريف المذكور وهو كون الحكم خطاب الله الذى هو علة لنفى الحـكم عن غير الله تعالى بالمـكان بجامع ان كلا محل للـكون فيه والتردد اليه فان المعنى محل للفـكر وتردده اليه بملاحظته المرة بعد المرة كما ان المـكان محل للجسم وتردده اليه باتيانه المرة بعد الأخرى وطوى ذكر المشبه وذكر اللفظ الدال على المشبه به وهو ثم عـلى طريق الاستعارة المصرحة والقرينة استحالة كون المعنى مكانا حقيقيا .وأما الثانى فمجاز مرسل ثم لا يخفى أن تفسير الشارح لها بهنا الذى هو من اشارات القريب ينافى تفسيره لها بعد بذلك الذى هو من اشارات البعيد. و يمكن أن يقال أشار أولا بهنا الى قرب المشار اليـه لقرب محله وما فهم منه وثانيا بذلك الى بعده باعتبار أن المعنى ينقضى بمجرد النطق باللفظ الدال عليه أو باعتبار أن المعنى غير مدرك حسا فـكأنه بعيد (قوله و يبين فى كل محل الخ) أشار بذلك الى ان ثم لا دلالة لها على أزيد من مشار اليه بعيد وأما بيان ذاته وحقيقته فبقرينة خارجية تختلف باختلاف المقامات مثلا تقول علمنى زيد العلم ومن ثم أكرمته فالمشار اليه تعليم العلم وتقول أكرمت زيدا ومن ثم عظمنى فالمشار اليه الاكرام وعلى ذلك فقس (قوله كما سيأتى) . لا يقال ماهنا من جملة الكل ولا يصدق عليه أنه سيأتى لأنه يبين هنا الا فيما سيأتى . لانا نقول ماهنا انما يبين فيما يأتى أيضا ضرورة تأخير بيانه عن هذا الـكلام المشتمل على الحوالة أعنى قوله و يبين فى كل محل الخ (قوله فقوله هنا ومن ثم أى من هنا) قوله مبتدا وهو بمعنى مقوله فالمصدر بمعنى المفعول وقوله هنا متعلق به ومن ثم عطف بيان لقوله بمعنى مقوله اذ

(قول الشارح مامتعلقه غير فعل المـكلف) بأن لا يكون فعل المـكلف هو السبب أو الشرط الى آخر أحكام الوضع والمراد انه لا يتناوله تناولا قريبا ثم ان الصحة والبطلان ليسا مما اعترض به الشارح بأن كان وصفا لعبادة الصبى لأنهما عند ابن الحاجب ليسا من الأحكام الشرعية بل من العقلية اذ هما الموافقة والمخالفة كما فى مختصره (قوله بمعنى اطلق) قيل وعلى هذا فاللام للمكان بمعنى على. وفيه أنه لا يلزم من كونه بمعنى أطلق ان يعتدى تعديته ثم انه بناء على الزيادة فالباء فى معنى العمل لا الأعمال فالأولى انهما للطلب والعمل معنى مجازى هو افادة مـعنى المكان (قوله فمجاز استعارة) أى تبعية كما هو معروف فى أسماء الاشارة (قوله بجامع ان كلا الخ) الأولى بجامع ان كلا ينبنى عليـه شىء لأن الحكم خطاب الله ينبنى عليـه قولنا لا حكم الا لله كما ان المـكان الحسى ينبنى عليه لان الغرض ترتب قـول المصنف لا حكم الا لله على التعريف السابق فهـو متفرع عليه (قوله فمجاز مرسل) عـلاقته الضدية

(قوله من قوله المقصود الخ) ومن قوله تعرف من الابتدائية بأن يحسن فى مقابلتها الى أومايفيد فائدتها نحو أعوذ بالله من الشيطان لأن المعنى أفر اليه فالباء أفادت معنى الانتهاء ولا يخفى ان المقابلة هنا بذلك لا تظهر بدون تكلف فضلا عن الحسن بخلاف التعليل (قول الشارح نقول) أى نعتقد أى من أجل أن الحكم خطاب الله المفيد انه لامثبت له الا الله دون شيء آخر وانه لايدرك الا بسبب ورود الخطاب به نعتقد أنه لاحكم الا لله أى الحكم الكائن بعد التعلقين المتقدم اعتبارهما فى الحكم فلا يثبته غيره ولا يدركه العقل بدون خطابه. فالأشاعرة خالفوا المعتزلة فى أمرين: الأول أن المثبت للحكم هو الخطاب دون ذات الشيء أوصفته والثانى أن العقل لايدركه بدون خطاب الشارع (قوله فيه أن يقال الخ) هذا مبنى على ماز عموا من أن المصنف يقول بأن متعلق خطاب الوضع حكم وانه يسمى حكما وقد عرفت حقيقة الحال فهو كلام ساقط (قول الشارح فلاحكم للعقل بشيء الخ (٥٤) قال عبد الحكيم فى حاشية المقدمات ذكر بعض الأفاضل أنه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة انه يدركه العقل لامن قبل الشرع والا لما صح تقسيمه الى الثلاثة عندهم أى الواجب والمندوب والمباح بل المراد بالعقلى مقابل الشرعى أعنى ماكان ثابتا فى نفسه مع قطع النظر عن أمر الشارع ونهيه ولعل تفسيره العقلى بما ثبت فى نفسه لعلاقة ان العقل لايدرك الا الأمور الثابتة وحينئذ يكون معنى ماثبت فى نفسه مع قطع النظر عن الأمر والنهى على وفق قول صاحب التوضيح الحسن والقبح عند أهل السنة من موجبات الأمر والنهى بمعنى انه ثبت بالأمر والنهى اه فمعنى كونه عقليا انه أمر ثابت فى نفسه أى بقطع النظر عن أمر الشرع ونهيه بأن يكون ثابتا بجهة ذاتية أو عرضية والعقل يدرك تلك الجهة فيدركه بواسطة ادراكه اياها وان كان بواسطة ادراكه من تلك الجهة يدركه من جهة الشارع بناء على أن أحكامه تابعة للمصلحة والمفسدة فظهر بهذا ان ذلك المدرك له اعتباران فمن جهة ادراكه من علته الحكم به عقلى ومن جهة تعلق خطاب الشرع به الحكم به شرعى فمعنى نفى حكم العقل بالحسن والقبح نفى ادراكه حسنا وقبيحا ثابتين بقطع النظر عن حكم الشرع بأن يكون المثبت لهما بهذا الاعتبار وهو الجهة الذاتية أو العرضية التى يتبعها حكم الشرع وحينئذ فلا شبهة فى استقامة تفرع عدم حكم العقل بهذا المعنى على أن الحكم خطاب الله بذلك المعنى المتقدم اذ المنفى هنا هو الأمران المثبتان هناك اللذان خالف فيهما الاشاعرة المعتزلة فليتأمل * ثم اعلم أنه لابد لك أن تطلع على حقيقة الحال ليزول عنك الاشكال فنقول: قال السيد فى حاشية العضد اتفقت الأشاعرة والمعتزلة على أن الأفعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت المعتزلة الى أن الأفعال فى ذواتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل والحسن كونه

أى من أجل ذلك نقول (لا حُكمَ الا الله) فلا حكم للعقل بشيء

المفسر بمن هنا لفظ من ثم لا النطق به والخبر محذوف وقوله أى من هنا معمول لذلك الخبر المحذوف والتقدير ومقوله الذى هو ومن ثم يقال فى بيانه أى من هنا أى يقال فى بيانه هذا اللفظ و يصح أن يكون الخبر قوله أى من هنا لقيام أى مقام قولنا معناه هنا والافمدخول أى فى الأصل عطف بيان لما قبلها والتقدير فمقوله الذى هو ومن ثم معناه من هنا والأول أوجه اه سم (قوله أى من أجل ذلك) قال العلامة الناصر حمل من على التعليل والظاهر عدم تعينه وصحة كونها ابتدائية بل هو أظهر لأن ثم للمكان فكون من الداخلة عليه لابتداء الغاية أظهر من كونها للتعليل . وفيه أنه مخالف لما أطبق عليه شراح كافية ابن الحاجب من حملها على معنى التعليل فى قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف فى رحمن واطباقهم على ذلك يدل على انه الأرجح أو المتعين ولعل السر فى ذلك ماذكره الامام الرضى رضى الله عنه وتبعوه فيه من قوله المقصود من معنى الابتداء فى من أن يكون الفعل المتعدى بها شيئا ممتدا كالسير والمشى ونحوهما و يكون المجرور بها الشيء الذى ابتدئ منه ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدى بها أصلا للشيء الممتد نحو خرجت من الدار اذ يقال خرجت من الدار اذا انفصلت عنها ولو بأقل من خطوة اه ولا يخفى أن نقول فى قول الشارح نقول لاحكم الخ بمعنى الاعتقاد وان الاعتقاد ليس أمرا ممتدا ولا أصلا لشيء ممتد الا بتكلف لاداعى اليه . فظهر أن كونها للتعليل هو الأظهر (قوله لاحكم الا الله) فيه أن يقال ان التعريف المتقدم ليس للحكم على الاطلاق بل لنوع منه وهو التكليفى كما أشار له الشارح أولا وحينئذ فالذى تضمنه التعريف ان الحكم المخصوص هو خطاب الله لا أن الحكم مطلقا هو ذلك ومعلوم ان كون المعرف بما تقدم هو الحكم المخصوص لا ينتج اعتقاد أن لاحكم على الاطلاق الا الله تعالى الذى أفاده قوله نقول لاحكم الا الله . اللهم الا أن يقال ليس المقصود بقوله لاحكم الا لله سلب الحكم على الاطلاق عن غير الله بل سلب الحكم المخصوص وحينئذ يتم ماذكره المصنف اذ سلب الحكم المخصوص عن غير الله يعلم من كون الحكم المخصوص خطاب الله المذكور و يندفع النظر المذكور وقد يقال فى دفعه أيضا لاقائل بالفرق بين حكم وحكم فاذا اختص به تعالى هذا الحكم المخصوص فكذا المطلق يختص به أيضا (قوله فلاحكم الخ) أشار بذلك الى أن مقصود المصنف بقوله ومن ثم لاحكم الا الله التمهيد لخلاف المعتزلة

بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله المدح ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن تتفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب أو استحق تاركه الذم فقط فهو الكراهة أو لا يتعلق بفعله أو تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الأمور أعنى الوجوب واخواته ثابتة للأفعال فى ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق أيضا ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا. ووصفوا الأفعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى أن أوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة إياها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران ثابتان بأنفسهما لا بسبب الامر والنهى بل هما كاشفان عنهما واذا قاسوا الافعال الى المكلفين زادوا فى تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ونفوهما فى تعريف الحسن. وذهبت الاشاعرة الى أن الافعال لا حسن لها ولا قبح بهذا المعنى بل قبحها كونها منهيا عنها شرعا وحسنها بخلافه وليس لها فى نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية لانقلب الحسن قبحا وعكسه اه وقوله زادوا فى تعريف القبح الخ أى وتركوا المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما الأنسب بأصولهم كما سينبه عليه الشارح ومعنى قياس الافعال الى المكلفين نسبتها الى من كلف بالفعل ولو قبل الشرع فان التكليف لا يتوقف عليه عندهم اذا عرفت هذا عرفت ان القول بالحسن والقبح يتفرع عليه الاحكام الخمسة اما بالوجود أو بالانتفاء فما يدرك فيه جهة حسن أو قبح و يتفرع عليه الحظر أو الاباحة أو الوقف فيما لا يدرك فيه ذلك لانه يدرك فيه ذلك بالنظر للدليل العام كما سيأتى بيانه فالمقام الاول أعنى قوله ومن ثم الخ فى نفى وجود الجهة والادراك للحسن والقبح بسبب إدراكها. والمقام الثانى أعنى قوله ولا حكم قبل الشرع فى نفى ما يتفرع على وجود الجهة والادراك بسببها وبيان ذلك انه لما كان الحكم خطاب الله كان الحاكم هو الله فهو المؤثر لا تلك الجهة حتى يكون حكمه تابعا لها فلذا فرع قوله والحسن والقبح شرعى على ذلك وألحق به مسئلة وجوب شكر المنعم لانها مبنية على التنزل عن ابطال قاعدة الحسن والقبح فقال لو تنزلنا عنه لكان واجبا بالشرع أيضا إذ لا جهة هناك يترتب عليها ثبوت الحكم وسيأتى بيانه ولما كان خطاب الله الذى هو الحكم معتبرا فيه التعلقات فرع على ذلك نفيه قبل الشرع لعدم التعلق التنجيزى وهو بعينه ابطال لما يتفرع على القول بادراك جهة الحسن والقبح وهو وجود الاحكام قبل الشرع ولذا قابله به و بهذا ظهر ان ترتيب المتن فى غاية الحسن وانه لا تكرار لقوله وحكمت المعتزلة الخ (٥٥) مع قوله والحسن والقبح إذ الثانى فى بيان وجود الجهة والادراك بسببها والأول فيما يتفرع على ذلك وهو ثبوت الاحكام كانه قيل لما ثبتت الجهة قبل الشرع التى بسببها يدرك حسن الفعل أو قبحه عند الله ثبت الحكم قبل الشرع أيضا إذ مداره على وجود الحسن أو القبح فى الفعل أو الترك مع ضميمة تدرك بالعقل وهى انه ان اجتمع فيه حسن وقبح بان ترتب على فعله مدح وثواب وعلى تركه ذم وعقاب كان واجبا أو عكسه كان حراما وان اجتمع فى فعله مدح وثواب ولم يترتب على تركه شىء كان مندوبا وهكذا الخ ما سيأتى وكيف يدعى التكرار. والمقام الاول لم يبين فيه ان حقيقة الوجوب أو الحرمة أو غيرهما ما هى بل المبين فيه ان الحسن الذى معناه كذا يدرك بالعقل اما ان هذا الحسن يكون بتمامه حكما واحدا أولا فهذا انما هو فى مقام بيان كيفية تفرع الاحكام كما بيناه فليتأمل حق التأمل * والحاصل ان الأمر والنهى عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى ان العقل أمر به فحسن ونهى عنه فقبيح وعندهم من مقتضياته بمعنى انه حسن فأمر به أو قبيح فنهى عنه فالأمر والنهى اذا وردا كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للعقل لذاته أو وجهاته وطردوا ذلك فى أفعال المكلفين وفعل الله بمعنى انه لا يفعل القبيح وفعله دائما حسن . وأما فعل البهائم فقد قيل لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وقيل يوصف كما سيأتى أول المسائل وكذلك فعل الصبى ونحوه كالمجنون كما سيأتى والاشاعرة أنكروا ذلك وأبطلوه بالنسبة لفعل المكلف وغيره لكن لما كان المفرع عليه هنا خطاب الله المتعلق بفعل المكلف خص المصنف المفرع بفعله ولذا زاد فى تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيد استحقاق الذم بالعاجل. ثم ان الاشاعرة تنزلوا مع خصومهم عن ابطال حكم العقل فى مسئلتين: الاولى شكر المنعم والثانية ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح فقالوا اسلمنا حكم العقل أى ادراكه الحكم من جهة قبل الشرع لكن لا نسلمه فى هاتين المسئلتين فلا إثم فى ترك الشكر على من لم يبلغه دعوة نبى لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو القبيح والفائدة ليست لله وهو ظاهر ولا للعبد لان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية والأخروية منتفية لأن أمور الآخرة من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه ولا حكم فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح وما تمسك به المعتزلة من انه تصرف فى ملك الغير مدفوع بان حرمة ذلك التصرف عقلا انما هى فيمن يلحقه ضرر والله تعالى عن ذلك وكان المصنف رحمه الله لم يرض بالتنزل فى مسئلة ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح لان عدم قضائه للخصوص لا ينافى قضاءه لعموم الدليل بناء على إدراك الجهة العامة كما سيأتى فلم يذكرها على وجه التنزل بل ذكرها فى المفرع على مذهبهم الذى أبطله. ثم ان المعتزلة لم يقولوا بان العقل يطلع على

المعتزلة بتحكيم العقل والرد عليهم . وفيه أن يقال أراد بقوله لا حكم الا لله نفى الحكم عن غير الله وإثباته

تفاصيل تلك الأحكام الثابتة للأشياء بل قالوا ان العقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها امابالضرورةأوالنظر هذاهوالقدر اللائق هنا، فان أردت تفاصيل تلك المقامات فعليك بالعضد وشرحى المواقف والمقاصد ومقدمات التلويح (قوله فهذامحل اتفاق بين الفريقين) فيه أن المؤثرفى هذا الحكم عندهم كما عرفت هو ذات الشيء أوصفته الذاتية أوالعرضية كما فى المواقف وشرح المختصر العضدى والتلويح وعبدالحكيم فى مواضع وحكم الشرع تابع لتأثيرذلك المؤثر كما تقدم نقله (قوله فلا يصح التمهيد حينئذ) قد عرفت المفرع والمفرع عليه بما لامزيد عليه (قوله فهذا لايتفرع على ماقبله) قد عرفت أنه أحد المتفرعين فتدبر (قوله ويدل لهذاقول الشارح الخ) قول الشارح يدل على أنه لايؤخذ الا منه ذلك بناء على أن المؤثر فيه المخاطب فلا يدرك الا بخطابه وليس المؤثرجهة ذاتية أوعرضية حتى يدركه العقل بادراكها فهو بيان للمسئلتين الواقع فيهما الخلاف (قول الشارح المعبرعن بعضه بالحسن والقبح) أى فى كلام المصنف

(٥٦)

مما سيأتى عن المعتزلة المبر عن بعضه بالحسن والقبح

له بمعنى أن لاحاكم الا الله فهذا محل اتفاق بين الفريقين إذ المعتزلة لايجعلون العقل هو الحاكم بل يوافقوننا على أن الحاكم هو الله تعالى وانما محل النزاع بيننا و بينهم فى أن العقل هل يدرك الحكم من غير افتقار الى الشرع أولا فعندهم نعم لقولهم ان الافعال فى حد ذاتها بقطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه يدرك العقل أحكامها وتستفادمنه وانما يجىء الشرع مؤكدا لذلك فهو كاشف لتلك الأحكام التى أثبتها العقل فلا يصح التمهيد حينئذ وان أراد بقوله لاحكم الا الله نفى إدراك العقل كما هو المراد فهذا لايتفرع على ماقبله فلا يتجه قوله ومن ثم وان صح التمهيد . وقد يجاب باختيار الشق الثانى وهو أن المراد بقوله لاحكم الا الله نفى إدراك العقل للأحكام أى لايدرك الحكم الا من جهة الله و بواسطة خطابه ويدل لهذا قول الشارح فى شرح قول المصنف الآتى شرعى أى لايؤخذ الا من الشرع ولا يدرك الا به فحمل حكم الشرع فى محل النزاع على الادراك به فينبغى أن يكون فى التمهيد بهذا المعنى وحينئذ فلا إشكال فى التمهيد وكذا فى التفريع يحمل المفرع عليه وهو كون الحكم هو خطاب الله على أن معناه لايدرك الحكم الا بالخطاب المذكور ولايؤخذ الا منه . وانما قال فلا حكم للعقل ولم يقل فلا حكم لغيره مع أنه مفاد الحصر فى قوله لاحكم الا الله تنصيصا على محل النزاع وان ذلك الغير منحصر فى العقل فى الواقع قوله مماسيأتى عن المعتزلة) أى من ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا ومن وجوب شكر المنعم ومن الحظر والاباحة عقلا فى الجميع فيما قبل ورود الشرع (قوله المعبر عن بعضه) أى وهو ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا . وقوله المعبر بالجر نعت لما فالآتى عن المعتزلة يعبر عنه بالحسن والقبح وهو الترتب المذكور و بعضه لايعبر عنه بذلك كوجوب شكر المنعم والحظر والاباحة هذا مفاد كلامه ويرد عليه ان كلا من الوجوب والاباحة عبر المعتزلة عنه بالحسن وان الحرمة عبروا عنها بالقبح قال السيد ذهبت المعتزلة الى أن الأفعال فى ذواتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل و بالحسن كونه يستحق المدح عنده ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن معنى خلافها وهو متفاوت فى مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب ولما

وغيره كالعضد وغيره وغايروا فى مسئلة شكر المنعم ومسئلة الحظر والاباحة والوقف فيما لم يقض فيه العقل بشىء قبل ورود الشرع وأفردهما لما عرفت أن الأشاعرة أبطلوهما بناء على تسليم حكم العقل كما فى العضد وغيره فدخولهما هنا فى الرد لايغنى عن ذكرهما بعد وقد عرفت صنيع المصنف فى مسئلة الحظر والاباحة والوقف فتدبر (قوله و يرد عليه ان كلا الخ) أى فيدخل وجوب شكر المنعم والحظر والاباحة وهذا كلام ذكره سم معترضا به على الكمال وقد عرفت انه لاوجه للاعتراض لأن مراد الكمال أن القوم أفردوا مسئلة شكر المنعم لردها بناء على التنزل وكذلك مالايقضى العقل فيه بشىء وما نقله عن السيد بعد لايفيد شيئا (قوله و يرد عليه ان كلا من الوجوب والاباحة الخ) أى الذى هو المسائل الثلاثة الآتية وهو البعض الآخر فى كلام الشارح. فما قيل ان الصواب أن يزيد الكراهة والندب فان المعتزله عبروا عنهما أيضا بالقبح والحسن كما يعلم من كلام السيد الآتى ليس بشىء (قوله و بالحسن كونه يستحق الخ) عبارة السيد كونه لايستحق ذلك ور بما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله المدح ثم ذكر ماقاله المحشى بعد ذلك فكان الصواب أن يذكر التفسير الأول إذ هو الذى يدخل فيه المباح دون الثانى (قوله ثم القبح هو معنى الحرمة) يفيد أن المكروه غير قبيح لأنه فعل خلاف الأولى فلا يستحق الذم كما فى عبد الحكيم وهو مما يمدح على تركه فلا يكون واسطة بل الواسطة المباح فقط على هذا التفسير فتأمل (قوله فان كان بحيث يستحق فاعله الخ) أى تعلق مدح فاعله بفعله كما فى شرح المواقف وهو معنى الترتب الذى ذكره المصنف فالكون بحيث يستحق فاعله كذا والوجوب والحرمة مثلا عبارتان معناهما واحد

ولمـاشاركه فى التعبير بهماعنه مايحكم به العقل وفاقابدأبه تحريرا لمحل النزاع فقال (والحُسنُ والقُبحُ) للشىء (بمعنى ملاءَمَةِ الطبعِ ومُنافرتِه) كحسن الحلو وقبح المر (و) بمعنى (صفةِ الـكمالِ والنقصِ) كحسن العلم وقبح الجهل (عَقلىٌّ) أى يحكم به العقل اتفاقا (وبمعنى ترتُّبِ) المدح و(الذمِّ عاجلا) والثواب (والعقابِ آجلا) كحسن الطاعة وقبح المعصية (شَرْعىٌّ) أى لايحكم به الا الشرع

والافان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب أواستحق تاركه المدح فقط فهو الـكراهة أولا يتعلق بفعله ولاتركه مدح ولاذم فهو الاباحة اهـ فلعل المراد بقول الشارح المعبرعنه أى فى كلام المصنف (قوله ولما شاركه الخ) الضمير فى شاركه عائد الى البعض وكذا ضمير عنه وقوله مايحكم به العقل فاعل شارك وضمير بهما يعودالى الحسن والقبح ✲ واعترض هذا التركيب بانه يجب حذف قوله عنه لان التعبير بهماعنه لايشاركه فيه غيره كماهوواضح ✲ ويمكن أن يجاب بان الضمير عائد الى البعض لامن حيث خصوصه وشخصه بل من حيث عمومه أى كونه شيئا موصوفا بالحسن والقبح والحكم على حقيقة الصفة لاخصوصها كمايقال علامـــة الرجل لحيته أى حقيقة اللحية ولو قال ولما شاركه فى الاتصاف بهما لسلم من هذا التـكلف (قوله للشىء) انما لم يقل والحسن للشىء والقبح له مع أنه المراد اختصارا لوضوح المقام وايماء الى أنه قد يوصف الشىء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كمايأتى قريبا فى الصدق الضار والـكذب النافع فان الأول حسن من جهة كونه صدقا قبيح من جهة اضراره والثانى قبيح من جهة كونه كذبا حسن من جهة نفعه (قوله بمعنى ملاءمة الطبع الخ) من اضافة المصدر الى مفعوله أى ملاءمـــة الشىء الطبع واضافة معنى للملاءمة بيانية أى معنى هو ملاءمـــة الطبع وكذا القول فى قوله ومنافرته فاذا قيل هذا الشىء حسن فمعناه ملائم للطبع واذا قيل هذا الشىء قبيح فمعناه منافر للطبع ثم ان الباء فى قوله بمعنى للملابسة متعلقة بمحذوف حال من المبتدا وهو قوله والحسن والقبح على رأى سيبويه والتقدير والحسن ملتبسا بمعنى هى ملاءمة الطبع عقلى ومثل ذلك يقال فى القبح أوحال من الضمير فى الخبر وهو عقلى على رأى من لايجوز مجىء الحال من المبتدا (قوله و بمعنى صفة الـكمال) فى الباء و إضافة معنى الى صفة ماتقدم فى قوله بمعنى ملاءمة ويزاد هنا أن إضافة صفة الى الـكمال بيانية أيضا أى صفة هى الـكمال فالصفة نفس الـكمال فقولنا العلم حسن أى كمال وقولنا والجهل قبيح أى نقص . و بهذا يندفع اعتراض العلامة الناصر بقوله والمراد بالصفة المعنى القائم بالغير فحسن العلم مثلا هو كونه صفة كمال والعلم نفسه صفة كمال فلو قال و بمعنى كونه صفة كمال كان أوفق (قوله و بمعنى ترتب المدح الخ) فى الباء واضافة معنى لما بعده ماتقدم فى قوله بمعنى ملاءمة الطبع الخ وان أريد بالترتب حصوله بالفعل

(قوله أولا يتعلق الخ) هذا غير داخل فى الحسن بالمعنى الذى ذكره المصنف ولا فى القبح لـكنه يتفرع على القول بهما بسبب انتفائهما عنه كما تقدم انهما أصل جميع الأحكام وجودا أوانتفاء لهما أولأحدهما نقل عن الأشعرى أن الحسن ماأمر به الشارع والقبيح مانهى عنه فعمم بعضهم الأمر لأمر الايجاب والندب والنهى لنهى التحريم والتـكريه وقصره بعضهم وهو امام الحرمين على نهى التحريم بناء على أن المـكروه واسطة ✲ والحاصل أن المـكروه والمباح قال بعض أهل السنة فى كل منهما انه واسطة وقال بعضهم المـكروه قبيح والمباح حسن وكذلك المعتزلة بناء على تفسير الحسن والقبح عند كل وان كان معنى الحسن والقبح مختلفا عند الفريقين وسيأتى ما لأهل السنة أول المسائل فتدبر (قوله موصوفا بالحسن والقبح) الاولى معبرا عنه بالحسن والقبح والمعنى حينئذ ولماشارك مايحكم به العقل فى الـكون معبرا بهما عن الشىء تدبر (قول المصنف ملاءمة الطبع) عبر ابن الحاجب بموافقة الغرض ومخالفته وفى بعض الـكتب اشتماله على المصلحة والمفسدة ومآل المعانى الثلاثة واحد فان الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه ملائم لطبعه لميله اليه بسبب اعتقاد النفع ومخالفة مفسدة له غير ملائم لطبعه وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد أن الموافق للغرض قد يكون منافرا للطبع كالدواء الكريه للمريض بل الطبيعة الانسانية المائلة الى جلب المنافع ودفع المضار كذا فى عبد الحكيم على المقدمات (قوله بيانية) مبنى على اتحادها بالتى للبيان والا فما هنا من الثانى ومثله ما يأتى (قوله للملابسة) من ملابسة الأعم للاخص وعبارة العضد فى المواقف وشرح المختصر تفيد أن المراد فى قوله والحسن والقبح بمعنى الخ ان الحسن والقبح المستعملين بمعنى الخ فانه قال يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان فيحتاج هنا أن قوله عقلى أى مدلوله وماقالوه يتوقف على كون الحسن والقبح مشتركين اشتراكا معنويا (قول الشارح و بمعنى صفة الـكمال والنقص) هذه كعبارة المواقف فقال السيد فى شرحه أى كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقص يقال العلم حسن أى لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن والجهل قبيح أى لمن اتصف به نقصان واتضاع حال. وقال صـدر الشريعة فى التوضيح المعنى الثانى كونه صفة كمال وكونه صفة نقص لـكن عبارة السيد فى حاشية العضد كعبارة المصنف (قول المصنف و بمعنى ترتب المدح والذم الخ) هذا هو المنقسم الى الوجوب وغيره عند الفقهاء والمعتزلة جميعا قال السعد فى التلويح الوجوب فى عرف الفقهاء على اختلاف

المبعوث به الرسل أي لا يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به (خلافا للمعتزلة) في قولهم انه عقلي أي يحكم به العقل

كان في الكلام مضاف محذوف أي استحقاق ترتب الخ لأن اللازم استحقاق الترتب لا نفس الترتب اذ قد يتخلف وان أريد به كونه بحيث يستحق ذلك فلا حذف وقوله عاجلا وآجلا ظرفان للمدح والذم والثواب والعقاب الأول للاولين والثاني للأخيرين. ويصح جعل الاول دون الثاني ظرفا للترتب ان أريد به كون الشخص بحيث يستحق الثواب على الفعل والعقاب على الترك أو كان على تقدير المضاف كما تقدم لحصول استحقاق الترتب أو الترتب بالمعنى المذكور وهو كون الشخص الخ الآن. واما ان أريد بالترتب الحصول بالفعل فلا يصح حينئذ كون عاجلا ظرفا له وانما الظرف له هو قوله آجلا لان ذلك انما يكون في الآخرة (قوله المبعوث به الرسل) فيه ان هذا القيد مستدرك مع ذكر الشرع ولا يصح أن يريد به الكشف والبيان لأن الشرع أعم من المبعوث به الرسل لما مر في تعريف النبي والرسول ولا أن يريد به الاحتراز لأن الشرع حاكم بذلك سواء كان لرسول أو لنبي فالوجه ترك هذا التقييد. وقد يجاب بان التقييد المذكور جرى على الغالب و بأنه يصح تخريجه على القول الثالث المار أعني استواء النبي والرسول في أن كلا يعرّف بانه انسان أوحي اليه بشرع وأمر بتبليغه وفي هذا الجواب الثاني نظر فتأمله (قوله أي لا يؤخذ ولا يدرك الا به) عطف قوله ولا يدرك على ماقبله من عطف التفسير وحينئذ ففي قوله لا يحكم به الا الشرع مجاز في المسند وهو يحكم اذ المراد به يدرك الحكم وهو مرسل علاقته اللزوم وانما لم يقل أي لا يدرك الا من الشرع بدل ماقاله جريا على مايقتضيه سياق كلام المصنف (قوله في قولهم انه عقلي) متعلق بالعامل في خلافا المحذوف والأصل نخالف خلافا بقولنا انه شرعي المعتزلة في قولهم انه

لما

عباراتهم يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الآجل وعلى قياسه الحرمة وغيرها وهذا المعنى للوجوب وغيره أثر الايجاب وغيره ان لم نقل بالتغاير الاعتباري وهو هو ان قلنا به . فان قلت الوجوب صفة الواجب وهو الفعل وكذا غيره من الأحكام والترتب صفة المترتب وهو الثواب والمدح أو العقاب والذم أو غيرهما . قلت يفهم من ترتب الشيء على الشيء صفة للشيء هي كونه مترتبا عليه ذلك الشيء فالقوم وان عرفوا الحسن والقبح بالترتب لكنهم تسامحوا إذ لم يقصدوا معناه الصريح بل مايفهم منه مما هو صفة للفعل أعني كونه بحيث يترتب عليه ذلك أي بحيث يستحق فاعله ذلك فان دلالة ترتب المدح والثواب والذم والعقاب على الفعل على كونه بحيث يترتب عليه ذلك دلالة واضحة لاشبهة فيها وذلك كما قاله السيد الشريف في تعريف الدلالة يفهم المعنى من اللفظ أو القول هنا كما قال السعد في ذلك ان معنى ترتب المدح والذم والثواب والعقاب عن الشيء هو معنى كون الشيء بحيث يترتب عليه ذلك أي كونه بحيث يستحق فاعله ذلك غاية الأمر ان ترتب الشيء على الشيء مركب لا يمكن اشتقاق صفة منه للشيء الا برابط مثل أن يقال الفعل مترتب عليه كذا وحينئذ يؤخذ منه صفة اعتبارية هي كونه بحيث يترتب عليه ذلك فايجاب الشارع وتأثير الجهة الذاتية أو العرضية عند المعتزلة هو جعله بحيث يترتب عليه كذا عند الحصول والوجوب الذي هو الأثر هو كونه بحيث يترتب عليه كذا كذلك. وقال في التوضيح الثالث كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا هو محل الخلاف . وقال السعد معنى كون الشيء متعلق المدح والذم والعقاب والثواب شرعا نص الشارع عليه أو على دليله قال عبد الحكيم أي نص الشارع على أن الفعل الفلاني ممدوح عليه أو مذموم كما في قوله تعالى «فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين» لمبالغتهم في الاستنجاء وفي قوله عليه الصلاة والسلام «من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر» ونصه على دليل أخذها كالآيات الدالة على أن فاعل المأمور به مطلقا ممدوح وتاركه مذموم مثل «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات» الآية «ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم» الآية وانما كانت دلائل على المدح والذم على الفعل الخاص لانها تدل على الكبرى فيحصل بضم الصغرى سهلة الحصول اليها النتيجة مثل هذا مأمور به وكل مأمور به ممدوح فاعله أو مذموم تاركه اه وهو يفيد أن المراد بالترتب الترتب عند الله فالوجوب هو كون الفعل مترتبا عليه عند الله كذا لفاعله لكنه يرجع الى قولنا هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله كذا لما عرفت فليتأمل غاية التأمل فلعلك لا تجد هذا التحقيق في غير هذا التعليق (قول المصنف وبمعنى ترتب المدح والذم أيضا) خرج منه المكروه كالمباح فهما واسطة بناء على أن القبيح مانهي عنه نهيا يقتضي الذم عليه وهو ماقال به امام الحرمين هنا وان جعل المباح حسنا فيما سيأتي أول المسائل لأن كلامه هناك في الحسن عند أهل السنة بمعنى مايسوغ المدح عليه وان لم يؤمر به والمباح كذلك (قوله فيه نظر) لخروج الأحكام التي لم يؤمر بتبليغها (قول الشارح لا يؤخذ الا من ذلك) أي لعدمه من غيره كالجهة ولا يدرك الا به أي الا بواسطته لا بواسطة علم الجهة كما عرفت

لما فى الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنه أو قبحه عند الله أى يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس و بجىء الشرع مؤكدا لذلك أو باستعانة الشرع فيما خفى على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال . وقوله كغيره عقلى وشرعى خبر مبتدا محذوف أى كل منهما أو كلاهما وتركه كغيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما الأنسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وان لم يتخلف أيضا

عقلى (قوله لما فى الفعل من مصلحة أو مفسدة) * قد يقال حكم العقل على الفعل بالحسن أو القبح لأجل اشتماله على مصلحة أو مفسدة حكم بذلك لوسط فينتظم بذلك قياس وهو أن يقال مثلا هذا الفعل مشتمل على مصلحة وكل فعل اشتمل على مصلحة فهو حسن ينتج هذا الفعل حسن فيكون هذا الحكم نظريا فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور الى نظرى وضرورى من تقسيم الشىء الى نفسه والى غيره * والجواب أن الحكم لوسط لا ينافى الضرورة مطلقا وانما ينافيها اذا كان بترتيب المقدمات والانتقال منها الى المطلوب المقتضى ذلك تأخر العلم بالحكم المطلوب عن القياس وأما مالا يكون كذلك بان كان معلوما بدون الترتيب والانتقال المذكورين فلا كالضروريات التى قياساتها معها كقولنا الأربعة زوج ألاترى الى هذا فانه حكم ضرورى مع أنه بوسط وهو انقسامه بمتساويين وينتظم بذلك قياس هو قولنا الأربعة عدد منقسم بمتساويين وكل عدد منقسم بمتساويين زوج وقد صرحوا بأن الضروريات قد تحتاج الى وسط بدون حركة وفكر فليراجع (قوله أى يدرك العقل ذلك) تفسير لقوله يحكم به العقل (قوله كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار) أى نظرا فى الأول لجهة النفع دون الكذب وفى الثانى لجهة الاضرار دون الصدق وقوله وقيل العكس أى قبح الكذب النافع وحسن الصدق الضار أى نظرا فى الأول لكونه كذبا دون جهة النفع التى اشتمل عليها . وفى الثانى لكونه صدقا مع قطع النظر عن الذى اشتمل عليه من الاضرار (قوله أو باستعانة الشرع) عطف على قوله بالضرورة أى فادراك الحسن والقبح فى هذا القسم موقوف على كشف الشرع عن الحسن والقبح بأمره ونهيه وأما كشفه عنهما فى القسمين الأولين فهو مؤيد لحكم العقل بهما . إما بالضرورة أو النظر فقوله يدرك ذلك باستعانة الشرع مراده إدراكه بعد مجىء الشرع أن فى الفعل جهة حسن أو جهة قبح فقد استعان بالشرع فى ادراكهما لتوقف ادراكه إياهما على ورود الشرع (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) انما جعله خبر مبتدا محذوف لكونه لا يصح كونه خبرا عن الحسن والقبح لعدم التطابق بين المبتدا والخبر لكونه مفردا والمخبر عنه شيآن. وقوله كل منهما أو كلاهما أشار بالمثالين الى تقدير المبتدا مفردا لفظا ومعنى وهو قوله كل منهما أو مفردا فى اللفظ فقط وهو قوله أو كلاهما (قوله الأنسب كما قال) بيان لحكمة الاقتصار على هذا المقابل دون عكسه (قوله فان العقاب عندهم الخ) لا يخفى أن هذا انما يثبت الأنسبية لمقابل الثواب دون مقابل المدح فلابد فى تتميم ما أشار له من ملاحظة أنه لما ناسب إيثار مقابل الثواب بالذكر ناسب إيثار ما يناسبه وهو مقابل المدح الذى هو الذم للمناسبة بينهما (قوله لا يتخلف ولا يقبل الزيادة) فهو أخص بهم وألصق فكان الأنسب عند إرادة

الاستقلال أصلا كما نص عليه عبد الحكيم فى حاشيته على عقائد العضد و يدل على هذا الحمل قول الشارح فيما يقابل الضرورى أو باستعانة الشرع فيما خفى فانه لو كان المراد أن الاستعانة على ادراك نفس الحكم لخرجوا عن قولهم بالحسن العقلى ولذا قال المحشى مراده ادراكه بعد مجىء الشرع ان فى الفعل جهة حسن أو جهة قبح فقد استعان بالشرع فى ادراكهما. و بهذا اندفع تشكيك الشهاب هنا فتأمل (قول الشارح كحسن صوم آخر يوم) أى جهة حسنه بناء على ما تقدم من ان المدرك بالضرورة هو الجهة كما فى المواقف وشرح المختصر العضدى قال فى شرح المقاصد: فان قلت فأى فرق بين المدعيين فى هذا القسم؟ قلنا الأمر عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى أن الفعل ان أمر به فحسن أو نهى عنه فقبيح وعندهم من مقتضياته بمعنى أنه حسن فأمر به أو قبيح فنهى عنه * واعلم أن بعض الحنفية قال بان للأفعال جهة حسن وقبح أيضا و بأن العقل قد يدرك الحكم الذى حكم الله به لكن لا بواسطة تلك الجهة بل بخلق علم ضرورى اما بلا كسب كحسن تصديق النبى ﷺ وقبح الكذب الضار أو بكسب كالحسن والقبح المستفاد من النظر قاله فى التلويح

(وشكرُ المنعِمِ)أى وهو الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب

الاقتصار على أحد الأمرين ايثاره بالذكر لمزيته باعتبار معتقدهم (قوله وشكر المنعم واجب بالشرع) هذه المسئلة ذكرها أهل السنة بعد التى قبلها على سبيل التنزل مع المعتزلة أى تنزلنا معكم الى أن العقل يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم لكن يلزمكم أن لا يكون الشكر عقليا فان العقل اذا خلى ونفسه لم يدرك فيه الحسن بالمعنى المتقدم لأن المصلحة المشتمل عليها الشكر إما أن تكون راجعة للمشكور أو الى الشاكر والأول باطل لأن الرب تقدس وتعالى عن أن ينتفع بشكر شاكر أو عبادة عابد كيف وقد ثبت له الغنى المطلق ولو كان ينتفع بذلك لزم إفتقاره الى خلقه واللازم محال فكذا الملزوم . وأما الثانى فلان النعمة الواصلة الى الشاكر بالنسبة لمسديها وهو الله تعالى حقيرة لأن الدنيا بحذافيرها لا تساوى عند الله جناح بعوضة كما ثبت فى الحديث الشريف فلا تستوجب شكرا بل بالقياس على الشاهد ربما أوجب الشكر عليها ضررا للشاكر ألا ترى ان نحو السلطان لو أعطى شخصا فلسا فشكره على ذلك بملأ من الناس كان شكره على ذلك موجبا لعقوبته لما فيه من الازدراء بالمعطى فلولا أن الله أمرنا بالشكر على النعم مطلقا لم يكن الشكر واجبا فهو انما واجب بالشرع لا بالعقل وقد قرر هذه المسئلة ابن الحاجب على أتم وجه و إيراد المصنف لها على هذا الوجه لا تظهر له فائدة لأنهم إنما ذكروا هذه عقب التى قبلها على سبيل التنزل على طريق أهل الجدل وكلام المصنف لا يفيد ذلك .وقد أجاب العلامة سم عن المصنف بما أطال به بلا طائل تحته (قوله وهو الثناء الخ) أشار بذلك الى أن موضع المسئلة الشكر اللغوى خلافا لما قاله الكمال من أنه العرفى رادّا بذلك على الشارح وحمل الشهاب كلام الشارح على العرفى يرد بأن الشارح اعتبر كون الثناء لأجل الانعام والشكر العرفى لا يعتبر فيه ذلك لا يقال إطلاق الثناء على فعل غير اللسان مجاز والحدود تصان عنه لأنا نقول الحق أن الثناء لا يختص باللسان لتعريفهم له بالاتيان بما يشعر بتعظيم المنعم لأجل إنعامه ولئن سلم اختصاص الثناء باللسان فنقول إنما يمتنع التجوّز فى الحدود اذا لم يقترن بالقرينة الواضحة وقد اقترن بها هنا وهى تقسيم الثناء الى هذه الأقسام . ذكر هذا الجواب الأخير سم والأول هو الأولى فتأمل (قوله لانعامه) تعليل للثناء قال الشهاب أخذه من تعليق الحكم بالمشتق فى قول المصنف وشكر المنعم واجب وهو يشعر بعلية الوصف للحكم كما تقرر وقال سم لا حاجة الى ذلك لأن الانعام معتبر فى مفهوم الشكر فهو مأخوذ من لفظ الشكر من غير حاجة فى إثباته إلى الترتيب المذكور وهو حسن (قوله بالخلق) اعترض بأن حقيقة

(قوله يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم) أى بادراك جهته (قوله لكن يلزمكم الخ) محصله ان العقل لا يدرك فيه جهة حسن حتى يدرك الحكم بواسطتها (قوله وأما الثانى فلأن الخ) هذا مبنى على شىء تركه. وعبارة العضد: والذى انفصل به المعتزلة عن الالزام ان للعبد فائدة دينية وهى الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر وذلك الاحتمال يخطر ببال كل عاقل فاذا رأى ما عليه من النعم الجسام علم أنه لا يمتنع كون المنعم بها قد ألزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وهذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه فى أكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لأنه تصرف فى ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما لأنه كالاستهزاء وذكر نحو ما قاله المحشى. وقوله لأنه تصرف فى ملك الغير الخ أى وقد جعلوه فى المسئلة الآتية دليل الحظر وهذا الكلام كما ترى يفيد ان المعتزلة فى هذه المسئلة اعترفوا بان فيها جهة أدركها العقل فأدرك الحكم منها ☆ وحاصل الرد أنا لا نسلم ان العقل أدركها لانا نمنع لزوم خطورها ولئن سلمنا فتلك الجهة لا تقتضى الحكم حتى يدركه العقل بواسطتها لوجود المعارض لاقتضائها إياه فتدبر حتى لا تلتبس بالمسئلة الآتية فان الرد فيها مبنى على أنهم قالوا فيها ان العقل لا يدرك فيها جهة أصلا ☆ بقى أن بعضهم قال قد يقال الفائدة نفس حصول الشكر اذ الأفعال قد تكون حسنة لذاتها كما هو مذهب المتقدمين منهم (قوله خلافا لما قاله الكمال) فى بعض حواشى العضد ما يوافق الكمال (قوله من أنه العرفى) وهو صرف العبد الخ واللغوى فعل ينبئ (قوله رادّا بذلك على الشارح) حيث جعل الموضوع بان اللغوى بقوله لانعامه واعتباره كل واحد من الموارد على حدته (قوله وحمل الشهاب كلام الشارح) أى بجعل أو بمعنى الواو وادخال بقية أنواع صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه للطاعة فى قوله أو غيره أى والثناء بغيره (قول الشارح لانعامه) هذه كلمة ما أدق موقعها فان المعتزلة جعلوا جهة الحسن الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر على النعم الجسام كما تقدم فأراد الشارح الاشارة الى أن الشكر لا يجب بالعقل وان لاحظ العقل الانعام الذى ادعيتم أنه سبب فى وجود جهة الحسن لما تقدم نقله عن العضد وهذا المعنى مأخوذ من قول المصنف المنعم المفيد أن الشكر للانعام ليس بواجب عقلا والشكر للانعام لا يكون الا مع ملاحظة الانعام ☆ وحاصل هذا هو معنى التنزل المتقدم ومن هنا يعلم وجه عنونة أصحاب الأشعرى لها بشكر المنعم فلله در هذين الامامين ما أدق نظرهما وقد غفل الناس عن هذا فاعترضوا بانه لا موقع

يأن يعتقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كأن يخضع له تعالى

الخلق الايجاد وهو نوع من الانعام فلا يصح ان يتعلق به * وأجيب بأن الخلق بمعنى المخلوق وعليه فالرزق فى كلامه بكسر الراء . وفيه أن الاعتراض وجوابه مبنيان على ان الباء صلة الانعام حتى يكون الخلق بمعنى الايجاد منعما به مع أنه فرد من أفراد الانعام وهو غير متعين لجواز كونها للملابسة أى لانعامه الملابس للايجاد ملابسة الكلى لجزئيه فاندفع مايقال ان الايجاد نفس الانعام والشىء لا يلابس نفسه أو للسببية والمعنى لانعامه بسبب الايجاد أى لأجل أنه أنعم بسبب أنه أوجد فايجاده سبب لتحقق انعامه أى تحقق هذا الجنس فان تحقق الخاص سبب لتحقق العام أو لأن تحقق الفرد سبب فى تحقق الحقيقة الكلية . وعلى هذا يضبط الرزق بفتح الراء مصدر كالخلق الا أن هذا لا يناسب قوله والصحة فاما أن يحمل قوله والصحة على حذف المضاف أى واعطاء الصحة أو يراد بها التصحيح على أنه يصح كون الباء صلة مع بقاء الخلق على مصدريته وكذا مابعده على أن يراد بالمصدر الحاصل به واستعمال المصدر فى الحاصل به شائع كثير وحينئذ لا اشكال فى صحة التعلق (قوله بأن يعتقد أنه تعالى وليها) أى موليها استعمالا لفعيل بمعنى اسم الفاعل والمراد أنه موليها لا غيره بمعونة المقام * وأورد بأن الاعتقاد من مقولة الانفعال وهو اضطرارى فلا يتعلق به الحكم الذى هو الايجاب لأن الأحكام انما تتعلق بالأفعال الاختيارية فالحكم هنا انما يتعلق بأسباب الاعتقاد المذكور كالنظر ففى كلامه المقتضى تعلق الايجاد بالاعتقاد المذكور تسامح وفيه نظر بين فان القول المنصور أن الاعتقاد من مقولة الكيف لا من مقولة الفعل ولا الانفعال ولا الاضافة كما قيل بكل وقد صرحوا بأن المراد بالفعل فى قولهم لا تكليف الا بفعل اختيارى ما قابل الانفعال فيدخل الاعتقاد حينئذ فى الفعل * بقى أن يقال ان فى قوله بأن يعتقد الخ اشعارا بأن المنعم عليه اذا أثنى على المنعم بغير مايفهم صدور تلك النعمة عنه لا يكون ذلك شكرا وفى قوله بأن يتحدث بها اشعار بذلك أيضا وهو خلاف مايفيده تعريفهم الشكر بأنه فعل ينبىء عن تعظيم المنعم بسبب انعامه من أن المعتبر فى الشكر كون الثناء لأجل الانعام وان لم يكن فيه دلالة على صدور تلك النعمة من المنعم ولذا قال الفنرى واعلم بأنهم صرحوا بأن الشكر بالجنان اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال أو اعتقاد اتصافه بصفة الانعام وأنه ولى النعم فى مقابلة انعامه وجوابه حمل قوله بأن فى الموضعين أعنى قوله بأن يعتقد وبأن يتحدث على التمثيل كما هى قاعدة بعض مشايخ الشارح من الشافعية وحينئذ فمخالفة الأسلوب فى الموضع الثالث أعنى قوله كأن يخضع لمجرد التفنن لا لأنه لما كان الثناء بالقلب واللسان منحصرا فيما ذكره أتى بباء التصوير المفيدة لذلك ولما كان الثناء بالأركان غير منحصر فى الخضوع أتى بالكاف المفيدة لذلك لكونها للتمثيل وهو مبنى الاشكال * بقى شىء آخر وهو أن يقال كل ثناء بفعل خضوع لله تعالى اذ لا يكون ثناء الا اذا كان خدمة لله تعالى وكل خدمة خضوع فما اقتضته الكاف من أن فعل الأركان لا ينحصر فى الخضوع ممنوع * ويمكن أن يجاب بحمل الخضوع على نوع خاص منه وهو سكونها مثلا كما يفعل بين يدى الملوك من تكتيف اليدين والاطراق بالرأس والعينين أو يقال الكاف استقصائية وهذا غاية مايلتمس فى الجواب

لذكر هذه المسئلة هنا الخ ماذكره المحشى فتدبر حق التدبر لتعلم بطلان قول من قال ان موضوع المسئلة الشكر العرفى فانه لا يعتبر فيه أن يقع للانعام بخلاف اللغوى فانه يعتبر فيه ذلك وهو فرض المسئلة كما هو صريح ما تقدم عن العضد من أنهم انفصلوا به عن الابرام وكيف والعرفى اصطلاحى حادث باصطلاح أهل الشرع وفرض المسئلة وجوب الشكر قبل الشرع عند المعتزلة ولابد أن يتحد محل الخلاف وصحة قول من قال ان الشارح أخذ قوله لانعامه من تعليق الحكم بالوصف فانه موضوع المسئلة كما عرفت وعدم صحة قول من قال لا حاجة اليه لأنه مأخوذ من الشكر اذ الانعام معتبر فى مفهومه لأن اعتباره فى مفهومه لا يقتضى ايقاع الشكر فى مقابلته الذى هو موضوع المسئلة ألا ترى الى الشكر العرفى فليتأمل (قوله فيدخل الاعتقاد) دخوله بهذا المعنى لا يقتضى أنه مقدور اختيارى حتى يكلف به فالحق على هذا ان التكليف به تكليف بأسبابه (قوله بقى أن يقال الخ) قد عرفت أن المراد الرد على المعتزلة القائلين من رأى ما عليه من النعم علم أنه لا يمتنع كون المنعم بها قد ألزمه الشكر والذى يخطر بالعقل هو الزامه الشكر المتعلق بتلك النعم لا مطلق الشكر ولذا قال فى شرح المواقف نقلا عن المعتزلة ان العاقل اذا شاهد النعم جوز أن يكون المنعم بها قصد طلب الشكر عليها فلذا قيد الشارح رحمه الله بذلك وليس الكلام فى مطلق مايسمى شكرا ولذا أيضا قال المحشى فيما مر: ان الشكر على تلك النعمة الحقيرة ربما كان سببا فى العقاب ومثله فى شرح المختصر العضدى وهذا لا يتحقق الا اذا كان الشكر مفيدا للمنعم به تدبر

(قول المصنف ولا حكم قبل الشرع) قد عرفت المراد بهذا فلا نعيده (قوله لما كان متعلق الخبر الخ) فيه أنه ان وجدت قرينة على تقدير الخاص وجب تقديره والا وجب تقدير العام بناء على ماقال السيد فى حاشية الكشاف ان الظرف المستقر مايكون متعلقه مقدرا سواء كان عاما أوخاصا دلت عليه قرينة فالأولى أن يبنى صنيع الشارح على أن اللغو مايكون متعلقه مذكورا ولو عاما كما نص عليه شارح ديباجة المصباح لأنه بالنظر الى ظاهر الكلام لغو وفضلة يتم الكلام بدونه وماقيل ان حذف الخبر قرينة على تقديره عاما اذ لا معنى للحذف مع ارادة الخصوص انما هو عند عدم القرينة وأما قول بعضهم بناء على أن الكون العام يجب حذفه أن وجوب حذفه فى كلام لاينافى ذكره فى كلام آخر عند الاحتياج الى بيانه فدعوى لايوافق عليها (قوله متعلق الخبر) هو لفظ موجود ويسمى الظرف خبرا مع وجود متعلقه لفظا ومتى صرح به كان هو الخبر اعتبارا لكلام المصنف على حدته فانه عند الحذف يكون الخبر هو الظرف لقيامه مقام متعلقه ألاترى الى انتقال الضمير اليه فهو بالنسبة للمبتدا فى محل رفع وتفصيله فى شرح الديباجة (قوله متعلق الخبر) الصواب حذف متعلق (قول الشارح أى البعثة) لم يفسر الشرع بالأحكام لأن المعنى حينئذ لاحكم قبل الحكم وهو معلوم لاحاجة للنص عليه. فان قيل المعنى لاحكم للعقل قبل حكم الشرع أى الشارع قلنا لم يخالف فيه أحد فان حكم الشارع عند المعتزلى أزلى اللهم الا أن يراد القبلية الذاتية باعتبار تبعية حكم الشارع للجهة الا أن لانتفاء هذا ليس هو المراد بل المراد القبلية الزمانية فان المراد نفى الحكم فى زمن قبل زمن الشرع الذى اقتضاه أخذ التعلق التنجيزى فى الحكم تدبر (قول الشارح أى البعثة) ولو كان مبعوثا الى نفسه كآدم عليه السلام ففى حقه نفى التعذيب قبل بعثته فما قيل التعذيب قبل البعثة محال لأن أول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة فى نفيه ليس بشىء (قوله من انقطاع رسالة سيدنا اسماعيل) لا وجه لهذا التخصيص بل الكلام فى كل من كان بين رسولين لم يرسل اليه الأول ولم يدرك الثانى وصريح كلامهم هنا أن من اتبع رسوله فغير و بدل بعد موت رسوله لا خلاف فى عدم نجاته فنسخ الشرائع بموت الرسل انما هو بالنسبة للفروع فقط

(واجبٌ بالشرعِ لا العقلِ) فمن لم تبلغه دعوة نبى لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة (ولا حُكمَ) موجود (قبلَ الشرعِ) أى البعثة لاحد من الرسل

(قوله واجب الخ) فيه أن مقتضاه ان من ترك الشكر بالمعنى المتقدم يأثم وهو صريح الشارح أيضا بقوله فمن لم تبلغه دعوة نبى الخ وهو خلاف مايفهم من الفروع بل المفهوم منها انه لااثم على من ترك الشكر وغفل مطلقا عن كون الله مولى النعم ولم يتحدث بها ولا لاحظ الخضوع لله تعالى (قوله دعوة نبى) الأنسب بالدعوة ذكر الرسول لأنه الذى يدعو وان أفاده ذكر الدعوة . و يبقى الكلام فى قوله بعد الرسل مع أن البعثة تفيده . والجواب بأنه تفنن ليس بذلك (قوله ولاحكم موجود الخ) لما كان متعلق الخبر يحتمل أنه من مادة الوجود فيفيد انتفاء نفس الحكم قبل الشرع وأنه من مادة غير الوجود كالعلم فلا يفيد ذلك بل يحتمل معه وجود نفس الحكم قبل الشرع لأن المنفى علمه فقط فلا يتم الرد على المعتزلة كان محتاجا الى بيان ذلك المتعلق . ولا يقال المتعلق اذا كان كونا عاما يجب حذفه . لانا نقول الشارح انما أشار الى أن المتعلق هذا فهو اشارة الى تقديره لا أن مراده ان هذا المتعلق يذكر ولا يحذف فهو بمنزلة أن يقول والخبر متعلقه محذوف تقديره موجود وفى تقدير الشارح المتعلق المذكور قبل الظرف أعنى قول المصنف قبل الشرع دليل على ان الظرف متعلق بالخبر المحذوف لا بلفظ الحكم ويدل على ذلك انه لو تعلق به كان منصوبا منونا لأنه شبيه بالمضاف حينئذ مع ان المعروف فى لفظ المتن بناؤه على الفتح . اللهم الا أن يكون جاريا على رأى البغداديين المجوزين نصب الشبيه بالمضاف مع اسقاط تنوينه وعليه ظاهر لامانع لما أعطيت ولامعطى لما منعت وعلى هذا يصح التعلق المذكور و يقدر متعلق الخبر مؤخرا عن الظرف (قوله أى البعثة لأحد من الرسل) مفاده تصوير المسئلة بما قبل جميع الرسل ✲ ومن ثم قيل تفسيره الشرع بذلك قد يرد عليه وجود الحكم فى شرع نبى لم يوجد قبله رسول ✲ و يجاب بأن أول الرسل آدم على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام ﴿تنبيه﴾ قوله ولاحكم قبل الشرع ظاهره أنه لافرق فى ذلك بين الأصول والفروع فمن لم تبلغه دعوة نبى لايجب عليه توحيد ولا غيره . واختلف فى أهل الفترة كالعرب من انقطاع رسالة سيدنا اسمعيل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام الى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم هل هم مخاطبون فى هذه المدة التى هى مدة الفترة بعقائد التوحيد أم لا وأما عدم تكليفهم بالفروع فمحل اتفاق ذهب الى الأول جماعة قائلين انهم وان لم تبلغهم دعوة نبى مرسل لهم فقد بلغتهم دعوة من أرسل الى غيرهم كسيدنا موسى وهرون وسليمان وداود وغيرهم صلوات الله عليهم أجمعين فمن كان منهم ذا رأى ونظر ولم يعتقد دينا فهو كافر واذا سمع آية دعوة كانت الى الله وترك أن يستدل بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان معرضا عن

لانتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى «وما كنامعذبين حتى نبعث رسولا» أى ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذى هو أظهر فى تحقق

الدعوة فهوكافر وهذا صريح فى ثبوت تكليف كل أحد بالايمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وان لم يكن مرسلااليه وفى تعذيب أهل الفترة بترك الايمان والتوحيد وهـذا اعتمده النووى فى شرح مسلم حيث قال فى حديث مسلم ان من مات فى الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو فى النار وليس فى هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة سيدنا ابراهيم وغيره عليهم الصلاة والسلام . والى الثانى جمهور الاشاعرة من المتكلمين والاصوليين والفقهاء الشافعية وأجابوا عما صح من تعذيب جماعة من أهل الفترة بانه خبر آحاد لايعارض القطع بعدم تعذيبهم وبانه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به يقتضى ذلك علمه الله ورسوله نظير ماقيل فى الحكم بكفر الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام مع صباه . ولما دلت القواطع على أنه لاتعذيب حتى تقوم الحجة علمنا ان أهل الفترة غير معذبين (قوله لانتفاء لازمه حينئذ) أى حين لاشرع فهو ظرف للانتفاء وتمامه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وقوله من ترتب الثواب والعقاب بيان للازم * وأورد ان ترتب الثواب والعقاب ليس لازما للحكم لانه ينفك عنه إذ قد يتحقق الوجوب بعد البعثة ولم يتحقق الثواب والعقاب كأن يدخل وقت الظهر مثلا ولم يتلبس الشخص بصلاته بعد فقد تحقق الحكم وهو وجوب الظهر ولم يتحقق ثواب ولا عقاب وأيضا فهذا الدليل بتقدير تمامه انما ينهض لنفى ما كان ملزوما للثواب والعقاب دون غيره كالاباحة مع أن المقصود نفى الجميع وأيضا فللمعتزلة أن يمنعوا كون ماذكر لازما مطلقا لجواز أن يكون لازما بشرط وجوب البعثة فلا يدل انتفاؤه قبلها على انتفاء الحكم * وأجيب عن الاول بان المراد ترتب استحقاق الثواب والعقاب ففى العبارة حذف المضاف وذلك لازم لتحقق الحكم أو يراد بالترتب الاستحقاق بمعنى انه يلزم من تحقق الوجوب مثلا كون الفاعل بحيث ان فعل استحق الثواب وان ترك استحق العقاب وهذا متحقق بعد البعثة غير متحقق قبلها . وعن الثانى بانه لاقائل بالفرق فاذا انتفى ملزوم الثواب والعقاب انتفى غيره وأيضا فقد تقدم ان الطلب غير الجازم والتخيير تابعان فى الوجوب للطلب الجازم وفى الانتفاء أيضا . وعن الثالث بان المعتزلة زعموا أن ذلك لازم مطلقا حيث أثبتوا الاثم قبل البعثة على مادل عليه قول الشارح لايأثم بتركه خلافا للمعتزلة واذا كان لازما مطلقا عندهم فانتفاؤه قبل البعثة كما دلت عليه الآية يدل على انتفاء ملزومه وهو الحكم قبلها (قوله بقوله تعالى وما كنا بمعذبين الخ) قال الاصفهانى فى شرح المحصول واعلم ان الاستدلال بالآية يتم اذا كان مقصودنا غلبة الظن فى المسئلة فان كانت المسئلة علمية فلا يمكننا اثباتها بالدلائل الظنية . ثم أورد ان المراد من الرسول فى الآية العقل . سلمنا لكن الآية دلت على نفى تعذيب المباشرة ولا يلزم منه نفى مطلق التعذيب . سلمنا لكن ليس فى الآية دلالة على نفى التعذيب قبل البعثة عن كل الذنوب . سلمنا لكن لايلزم من نفى المؤاخذة قبل البعثة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة . ثم أجاب عن الاول بأن حقيقة الرسول النبى المرسل والأصل فى الكلام الحقيقة وعن الثانى بأن شأن العظيم القدر التعبير عن نفى التعذيب مطلقا بنفى المباشرة . وعن الثالث بأن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحدا ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس قبل البعثة وذلك هو المطلوب لان الخصم لايقول به . وعن الرابع بأن الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاء التعذيب قبل البعثة ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبل البعثة فمن ادعى ان الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز عن الذنب بالمغفرة فعليه البيان (قوله الذى هو أظهر فى تحقق

(قوله كون الغافل بحيث ان فعل الخ) فهذا مرتب على الوجوب وهو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم فليسا متحدين تأمل (قول الشارح بقوله تعالى وما كنا معذبين الخ) هذا دليل الزامى بناء على مذهبهم من عدم جواز العفو فحينئذ يلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية ولولا ذلك لأمكن القول بالوجوب العقلى مع نفى التعذيب كذا فى العضد فقول الشارح لانتفاء لازمه أى اللازم عند الفريقين (قوله فلا يمكننا اثباتها) أى فى نفسها الاعلى الخصم والا فلا يصح قوله لكن ليس الخ وقوله لجواز سقوط المؤاخذة الخ إذ الخصم لايجوزه (قوله والاصل فى الكلام الحقيقة) ولايجوز الصرف عنه الا لدليل ولا دليل هنا * واعلم أن الامام اعترض على الاستدلال بالآية بما تكفل برده العضد فى شرح المختصر والسيد فى شرح المواقف وقد تعرض له سم لكن فى أول كلامه خلل ولا يسع هذا التعليق ايراده

(قوله التابع فى الوجود) بل قد لا يكون تابعا كالثواب على صلاة الصبى الا أن يقال لا يضر اختلاف المحل تأمل (قوله والحكم على هذا حادث) قد علمت مافيه وان كان فى كلام السعد انه حادث باعتبار جزئه (قوله المطابق لما فى نفس الأمر) لعل المعنى أن المخبر عنه مدع مطابقة الخبر للواقع لاخباره عن الحال والشان الواقع والا فالاخبار عنه يقع فى كلام الكاذب (قوله الا بجملة) لان الشان معناه القصة وهى لا تكون الا جملة لانها الكلام المقصود منه الاخبار عن أمر فاندفع مافى سم. ويمكن أن يكون معنى المتن: شان الناس وحالهم من حيث ثبوت الحكم فى حقهم و بملاحظة ذلك موقوف فهو نظير قولهم الدار فى نفسها قيمتها كذا أى بملاحظة نفسها قيمتها كذا وحينئذ لا يحتاج الى تقدير فى صحة الاخبار (قول المصنف الى وروده) أى وجوده أى الشرع بمعنى البعثة أى الارسال (قول الشارح أشار بهذا) أى بالاتيان به مع علمه من النفى قبله (قول الشارح فى الافعال) المراد بها ما يشمل الاعتقادات وان كان تعلق الخطاب بها باعتبار أسبابها لانها من الكيف لا الفعل وان عدت منه على سبيل المسامحة (قوله لازمان له) ولزوم الوجود بعده لان الكلام فى الحكم الذى لابد من تحققه بان يتحقق التعلق التنجيزى (قول المصنف وحكمت المعتزلة العقل) أى جعلوه حاكما فى تفاصيل الاحكام بناء على ادراكه جهة الحسن والقبح فان جميع الأحكام مبنى عليه كما عرفت مع أمر عقلى آخر يحتاج اليه فى التفصيل وهو انه ان وجد المدح والثواب والذم والعقاب فى الفعل أو الترك فالوجوب أو الحرمة أو فى الاول فقط فى الفعل فالندب والا فان لم يوجد شىء منهما فالاباحة ان لم يكن خلاف الاولى والا فالمكروه * واعلم انه لاخلاف بين من عرف الحسن بما ترتب عليه المدح والثواب والقبح بما ترتب عليه الذم والعقاب و بين من عرفهم بما لا حرج فيه وما فيه حرج من جهة المعنى فان من جعل المباح والمكروه واسطة وهو الاول ينفى الحرج عنهما ومن أدخلهما فى الحسن وهو الثانى لا يقول بوجود الحسن بالمعنى الاول فيهما انما الحسن عنده عدم الحرج وعلى كل قول هما من تفاريع الحسن والقبح بالمعنى الاول كما عرفت

معنى التكليف وانتفاء الحكم الذى هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزى (بل الأمرُ) أى الشان فى وجود الحكم (موقوفٌ الى وُروده) أى الشرع أشار بهذا كما قال الى أنه مراد من عبر منا فى الأفعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى منا الحكم فيها و بل هنا للانتقال من غرض الى آخر وان اشتمل على الأول إذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده (وحَكَّمتِ المعتزلةُ العقلَ)

معنى التكليف) أى لان دلالة العقاب على وجود معنى لفظ التكليف ان لم تكن الاضافة بيانية أو معنى هو التكليف ان كانت بيانية أظهر من دلالة الثواب عليه لان العقاب لا يكون الا عن ترك شىء ملزم به من فعل أو ترك والثواب يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره التابع فى الوجود للملزم به أخرى ومايدل على شىء بلا واسطة أظهر ممايدل عليه تارة بلا واسطة وتارة بها (قوله وانتفاء الحكم الخ) هذا جواب عما يقال: كيف يقال لاحكم قبل الشرع مع ان خطاب الله الذى فسر به الحكم قديم. فأجاب بان الحكم خطاب الله الخ فهو مركب من أمور فاذا انتفى واحد منها انتفى هو والتعلق التنجيزى جزء منه وهو منتف قبل الشرع فينتفى الحكم قاله العلامة الناصر اى والحكم على هذا حادث لان المركب من القديم والحادث حادث (قوله بل الأمر أى الشان الخ قال العلامة الناصر: الشان والقصة هو الحديث المطابق لما فى نفس الأمر ولا يخبر عن الشان ولا يفسر الا بجملة صادقة عليه فقول المصنف موقوف لايصح أن يكون خبرا عن الشان حينئذ بل هو خبر لمحذوف أى الشان فى وجود الحكم هو موقوف أى الوجود موقوف وهو صادق على الشان فيصح أن يكون خبراله بخلاف مجرد قوله موقوف الى وروده لايصح أن يقال الشان موقوف بل الموقوف وجوده لا نفسه اه (قوله أشار بهذا) أى بقوله بل الأمر موقوف أى فمن قال بالوقف لم يرد معنى لاندرى هل الحكم ثابت قبل البعثة أولا بل أراد أن وجوده متوقف على ورود الشرع (قوله إذ توقف الحكم على الشرع) قيل عليه ان هذه العبارة تضمنت توقف الشىء على نفسه لان الحكم عام فهو شامل لجميع الأحكام والاحكام هى الشرع. وأجيب بان المراد بالشرع هنا البعثة كما تقدم للشارح تفسيره بها (قوله مشتمل عليه) أى محتو عليه احتواء الملزوم على لازمه لا احتواء الكل على أجزائه إذ من البين ان الانتفاء قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقف الحكم على الشرع لازمان له (قوله وحكمت المعتزلة العقل) فعل يأتى للتصيير كقولك حررت العبد أى صيرته حرا و يأتى لنسبة الفاعل الى الفعل كقولك فسقته أى نسبته للفسق والمعنى الأول ههنا لايصح قطعا لان المعتزلة لم يصيروا العقل حاكما إذ باتفاق منا ومنهم أن الحاكم هو الله لا غيره كما تقدم والمعنى الثانى يصح هنا ويكون نسبة العقل الى الحكم من حيث كونه مدركا له * والحاصل ان

في الأفعال قبل البعثة فما قضى به شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء أو اختياري لخصوصه بان أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاؤهما فأمر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروري

مايفهم من ظاهر قوله وحكمت المعتزلة العقل غير مراد قطعا وانما المراد أنهم جعلوا العقل مدركا للحكم. وقد يقال ان هذا أعنى قوله وحكمت المعتزلة العقل مكرر مع قوله المار و بمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا شرعى خلافا للمعتزلة فانه يتضمن تحكيم العقل عند المعتزلة . ويجاب بان هذا أعم مما تقدم لشموله جميع الأفعال واختصاص ما تقدم بالواجب والمندوب والمحرم قاله العلامة الناصر وأيضا ففيما هنا زيادة على ماتقدم من وجه آخر وهو تفصيل مذهبهم بقوله فان لم يقض الخ قاله سم (قوله في الأفعال) المراد بالأفعال مايعم فعل اللسان والقلب كالاعتقاد والجوارح لما تقدم من ان المراد بالفعل الذى هو مناط التكليف مايقابل الانفعال (قوله فما قضى به) ماواقعة على الحكم ثم يحتمل كونها موصولة وكونها شرطية والمعنى على الاول فالحكم الذى قضى به العقل وعلى الثانى فاى حكم وقوله فما قضى به مبتدأ وقوله الآتى فأمر قضائه الخ خبر أوخبر وجزاء شرط على احتمالى ما وستأتى تتمة لذلك . والمراد بالقضاء ادراك ثبوت ذلك الحكم كالاباحة والوجوب لذلك الشيء فالمعنى فالحكم الذى أدرك العقل ثبوته لذلك الشيء أو فأى حكم أدرك العقل ثبوته لذلك الشيء (قوله في أى شيء منها) أى فعل من تلك الأفعال (قوله ضرورى) يطلق الضرورى على المكره عليه وعلى مالا قدرة على فعله وتركه وعلى ماتدعو الحاجة اليه دعاء تاما ومن المعلوم ان الضرورى بالمعنيين الاولين لايتعلق به حكم ألبتة كما سيأتى في قول المصنف والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ الخ فلم يبق الا المعنى الثالث، وظاهر تمثيله بالتنفس في الهواء ارادته وحينئذ فهو ضرورى معه نوع اختيار حتى يصح تعلق الحكم به ولا ينحصر حكمه في الاباحة بل يكون واجبا كما اذا ترتب على تركه هلاك أو شديد أذى بل هذا مقتضى كون الضرورى المراد هنا ماتدعو الحاجة اليه دعاء تاما وقد يكون مندوبا اذا ترتب عليه مصلحة أى على فعله ولم تترتب مفسدة على تركه فالمراد بالاباحة في كلامه حينئذ الاذن الصادق بالوجوب فجعل الشارح المنقسم الى الاقسام الاختيارى دون الضرورى الذى ذكره غير صحيح بل جعله مقابلا للاختيارى ممنوع لماتقدم ✲ والحاصل انه يقال للشارح ان أردت بالضرورى المكره عليه أو مالاقدرة على فعله وتركه فهذا لايتعلق به حكم أصلا لان الحكم لايتعلق الا بالأفعال الاختيارية كما هو مقرر وكما سيأتى في كلام المصنف أيضا وان أردت به ماتدعو الحاجة اليه دعاء تاما فحصر حكمه في الاباحة ومقابلته بالاختيارى كل منهما غير صحيح لماتقدم من انه ينقسم الى الاباحة وغيرها وأنه اختيارى فالصواب عدم ذكره الضرورى لانه الأوفق بقصرهم الأحكام على الأفعال الاختيارية ولذا لم يذكر قسم الضرورى العضد في كتابيه المواقف وشرح ابن الحاجب قاله العلامة الناصر مع زيادة ايضاح يقتضيه المقام (قوله لخصوصه) أى لخصوص ذلك الاختيارى لالكونه من جملة الاختياريات فقط بل لأمر اختص به وهو متعلق بقضى والمعنى عليه حينئذ أن منشأ قضائه ملاحظة أمر يختص بذلك الشيء من مصلحة أومفسدة أوانتفائهما وليس متعلقا بقوله اختيارى كما جوزه بعضهم مستدلا بقول الشارح بعد والاختيارى لخصوصه ولادلالة له على ذلك بل قوله الآتى لخصوصه يتعلق بقوله ينقسم لا بالاختيارى وهو موافق في المعنى لتعلقه بقضى تأمل (قوله فأمر قضائه فيه ظاهر) ضمير قضائه يعود الى

(قول الشارح ضرورى) فسروه بتفاسير كثيرة والمعتمد منها انه ماتدعو الحاجة اليه بحسب الجبلة والطبيعة لان ما لاقدرة عليه أو المكره عليه أو الملجأ اليه لايصح نسبة الحكم اليه من اباحة أو غيرها فتعين ان يراد انه ماتدعو الحاجة اليه بحسب الجبلة بحيث يكون له قدرة ليصح نسبة الحكم اليه و بحيث لايحتاجه دائما بل بقدر الحاجة فان ماتدعو الحاجة اليه بحسب الجبلة للشخص عليه قدرة عندهم وهو من قبيل المباح عندهم ولم ينظروا لترتب مصلحة أو مفسدة عليه وان وجدت كذا ذكره بعض المحققين فهذا القسم لا نظر فيه لمصلحة ومفسدة ولا لعدمهما بل لذاته من حيث تدعو الحاجة اليه ولذا قال الشارح مقطوع باباحته وعلى هذا فالمباح عندهم قسمان مالم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة وهو ماسيأتى وما لانظر فيه لهما وان اشتمل عليهما وهو هذا فتأمل لتعرف وجه مقابلته بالاختيارى وعدم انقسامه الى الاقسام الخمسة. فان قلت كيف يدخل مالم يشتمل عليهما والموضوع مايدرك جهة حسنه أو قبحه كما في متن المواقف قلت المراد مالايخفى حسنه أوقبحه عند ثبوتهما فيه على أن المصنف رحمه الله تعالى عدل عن هذا التكلف وجعل الموضوع ما قضى فيه العقل وما لم يقض وتبعه الشارح فلله درهما (قول الشارح لخصوصه) يعنى ان سبب قضاء العقل أمر يخصه لا أمر يعمه وغيره كما في قوله فان لم يقض العقل الخ وسيأتى بيانه

(قول الشارح بان أدرك فيه) الباء سببية متعلقة بقضى المعلل بالخصوصية وضمير فيه يعود على الاختيارى المقضى فيه لخصوصه فادراك المصلحة والمفسدة سبب للقضاء تدبر

(قول الشارح مقطوع بإباحته) قال الصفوى فى شرح منهاج البيضاوى الاعند من يجوز التكليف بالمحال وهـذا يفيد أن المراد بالضرورى مالايمكن الانفكاك عنه ويدل عليه زيادة الشارح على غير قوله فى الهواء المفيد أن المراد بالضرورى هو كون التنفس فى الهواء وهـذا مع كونه لا يمكن الانفكاك عنـه واقع بالاختيار فهو من حيث كونه لايمكن الانفكاك عنه مقطوع بإباحته مع قطع النظر عن المصلحة والمفسدة اذ لاينظر اليهما الا بعـد تحقق الامكان فليتأمل فلعل هذا أدق مماسبق (قوله لأنه جعل المشتمل الخ) عبارة السعد بعد ان جعل المضاف المعنى المصدرى والمضاف اليه الحاصل بالمصدر كما هنا فان قيل فحينئذ لا يكون الحسن هو المأمور به فى كلامهم اذ هو الحاصل بالمصدر . قلنا المأمور به فى التحقيق هـو الايقاع والاحداث فحسنه حسن المأمور به اهـ * وحاصله انهـم أطلقوا المأمور به على الحاصل بالمصـدر مسامحة واعتبروا الحسن والقبح فيه . وفى التحقيق المأمور به المعنى المصدرى والحسن معتبر فيـه بأن يكون متعلقه حسنا فتـدبر لتعرف ما قاله المحشى بعد (قوله لعدم كونه وجوديا) هـذا لايمنع من وصفه بالحسن لأنه ليس اعتباريا محضا كبحر من زئبق وجبل من ياقوت (فان

بل اعتبارى له منشأ الأثر الى مقارنته بالاختيار تارة وعدمها أخرى فهو المكلف به على ماهو التحقيق اذلا تكليف الابفعل اختيارى والأثر بعد تعليق القدرة حاصل اضطرارا فتأمل

مقطوع بإباحته . والاختيارى لخصوصه ينقسم الى الأقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم أو تركه فواجب كالعدل أو على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان أو تركه فمكروه وان لم يشتمل على مصلحة أو مفسدة فمباح

العقل والضمير المجرور بفى يعود الى الشىء . والمراد بالأمر التفصيل بدليل قوله بعده وهو أن الضرورى الخ فانه بيان للأمر وفى الكلام مضاف محذوف أى مقضى قضائه والتقدير حينئذ فتفصيل مقضى قضائه فيه ظاهر وهذه الجملة خبر عن اسم الشرط الواقع مبتدأ وجزاءه أو خبر عن المبتدا وهو قوله فما قضى به الخ وعلى كل فالجملة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدا فان مافى قوله فما قضى الخ عبارة عن الحكم كأمر ولا ضمير فى الجملة الواقعة خبرا وهى قوله فأمر قضائه الخ يعود الى الحكم فيقدر فى الجملة ذلك ليحصل الربط والتقدير حينئذ فأمر قضائه به فيه وبه يستقيم الكلام (قوله لأنه ان اشتمل على مفسدة فعله الخ) لايخفى ان الضمير المضاف اليه فى قوله فعله عائد على الفعل لكن المراد من الفعل المضاف المعنى المصدرى ومن المضاف اليه الحاصل به فلا إشكال حينئذ فى اضافة الفعل الى ضمير الفعل لاختلاف معنى المضاف والمضاف اليـه لكن فى عبارته تسامح لأنه جعل المشتمل على المصلحة والمفسدة الفعل المضاف الذى أريد منه المعنى المصدرى كما هو صريح قوله لأنه ان اشتمل الخ مع أن المشتمل على المصلحة والمفسدة هو الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق المصدر وهو المضاف اليه لأنه الذى يتصف بالاشتمال المذكور لكونه وجوديا بخلاف الفعل بالمعنى المصدرى فلا يتصف بذلك لعدم كونه وجوديا بل هو اعتبارى لانه عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور كما تقدم بيان ذلك بأتم وأوضح مما هنا فراجعه . وأورد على هـذا التقسيم أن تعريف كل من المندوب والمكروه غير مانع لصدق تعريف الأول بما اشتمل على مصلحة فعله على الواجب لاشتمال فعله على المصلحة وصدق تعريف الثانى بما اشتمل على مصلحة تركه على المحرم لاشتمال تركه على المصلحة . وأورد أيضا على تعريف المباح بقوله وان لم يشتمل الخ أنه ان أعاد ضمير يشتمل على الفعل ذى الطرفين كما هو الظاهر كان صادقا على المكروه لان المكروه لم يشتمل فعله على مصلحة ولا على مفسدة وان عاد على أحد الطرفين المتعاطفين بأو فى كلامه وهما الفعل والترك فان كان العائد عليه الضمير الطرف الأول أعنى الفعل كان صادقا على المكروه كما تقدم لأن تركيبه حينئذ وان لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة فمباح والمكروه كذلك لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة وان كان العائد عليه الضمير الطرف الثانى أعنى الترك وكان التركيب هكذا وان لم يشتمل تركه على مصلحة ولا مفسدة فمباح كان صادقا على المندوب لأنه لم يشتمل تركه عليهما هذا ايضاح ما أشار له العلامة الناصر والعلامة الشهاب فى هذا المقام . وأجاب العلامة سم عن الايراد الأول بانه قد حذف من تعريف كل من المندوب والمكروه قيد لابد منه مستفاد من ذكر مقابله لأن وصف أحد المتقابلين بشىء فى مقام تمييزه قرينة ظاهرة فى اختصاصه به وانتفائه عن المقابل الآخر والمحذوف بقرينة كالثابت فقوله فى حد المندوب أو على مصلحة فعله أى ولم يشتمل تركه على مفسدة فخرج الواجب وقوله فى تعريف المكروه أو على مصلحة تركه أى ولم يشتمل فعله على مفسدة فخرج الحرام . وأجاب عن الايراد الثانى بأن الضمير فى قوله وان لم يشتمل يعود على كل من الفعل والترك أى وان لم يشتمل كل من فعله وتركه على مصلحة ولا على مفسدة فمباح وحينئذ فلا يشمل الا

(قوله ينبو عنه مقام التعريف) لأنه لابد فيه من التصريح بالقيود. وفيه أن ذلك ان سلم انه لابد منه حتى مع القرينة الظاهرة كما هنا فانما هو فى التعريف الحقيقى لا المأخوذ من التقسيم لأنه فى الحقيقة بيان للأقسام لا تعريف فتدبر (قوله وقال العلامة الناصر الخ) عبارته هو سالبة جزئية لا كلية لأن ليس بعض سور للسالبة الجزئية عندهم فانظره مع ما ذكره المحشى تبعا لسم ولعل قوله لاما يؤخذ الخ بيان من عنده لكلام الناصر لكن سم عزاه كله للناصر لقوله بعد ذلك انتهى ثم ان المراد من النكرة الواقعة فى سياق النفى هو الفعل لأنه فى قوتها لا لفظ البعض إذ وقوعه فى سياق النفى هو الذى أفاد السلب الجزئى فكيف يتوهم منه السلب الكلى فتدبر (قول الشارح لخصوصه) عبارة المواقف وشرحه وأما ما لا يدرك جهته العقل لا فى حسنه ولا فى قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلى فى فعل فعل اذ لم يعرف فيه جهة تقتضيه . واما على سبيل الاجمال فى جميع تلك الأفعال فقيل بالحظر والاباحة والتوقف اه قال الفنرى فى حواشيه

(فان لم يَقضِ) العقل فى بعض منها لخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كأكل الفاكهة فاختلف فى قضائه فيه لعموم دليله على أقوال ذكرها بقوله (فثالثها لهم الوقفُ عن الحَظْر والاباحة) أى لا يدرى أنه محظور أو مباح مع أنه لا يخلو عن واحد منهما لأنه اما ممنوع منه فمحظور أولا فمباح

المباح ولا يخفى أن كلا من الجوابين تكلف ينبو عنه مقام التعريف المبنى على البيان والايضاح (قوله فان لم يقض العقل الخ) قال الشهاب هو سلب جزئى لأن ليس بعض سور السلب الجزئى . وقال العلامة الناصر المراد منه السالبة الجزئية لا ما يؤخذ من ظاهر العبارة من العموم لوقوع النكرة وهى بعض فى سياق النفى (قوله لخصوصه) متعلق بيقض أى فان انتفى قضاء العقل فى شىء لأجل خصوص ذلك الشىء أى اشتماله على خصوصية هى المصلحة أو المفسدة. أو انتفاؤهما بان لم يدرك فيه شيئا من ذلك فالمنفى الحكم المتعلق بالخصوص لا مطلق الحكم فلا ينافى وجود الحكم من حيث العموم أى عموم الدليل لذلك الشىء الذى يراد الحكم عليه ولغيره فأراد الشارح بقوله لخصوصه دفع ما يتوهم من التناقض فى ظاهر عبارة المصنف لأن قوله فان لم يقض يفيد نفى الحكم . وقوله فثالثها يفيد ثبوته (قوله مما تقدم) أى وهو المصلحة والمفسدة فى العمل أو الترك أو انتفاؤهما عنهما (قوله فى قضائه فيه لعموم دليله) أى قضائه فى ذلك البعض لعموم دليله أى دليل المقضى به إذ الدليل إنما هو للمقضى به الذى هو المدرك بالعقل وقضاؤه إدراكه فالهاء فى دليله للقضاء بمعنى المقضى به أو للمقضى به المقدر إضافته للقضاء ولا بد من مضاف آخر محذوف أيضا والأصل فى تعيين مقضى قضائه فيه إذ الاختلاف فى تعيين المقضى به كما هو بين (قوله لعموم دليله) متعلق بقضائه أى لدليل لا يرجع لخصوصه بل يعمه وغيره (قوله على أقوال) قد يشكل جعل الثالث مقضيا به مع أنه لا قضاء فيه لما قدمناه من أن الخلاف فى تعيين المقضى به فلعل فى العبارة تغليبا أو أراد بالقضاء أعم مما هو على وجه التفصيل كما فى غير الثالث وعلى وجه الاجمال كما فى الثالث. إذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين (قوله ذكرها) أى تلك الأقوال بمعنى المقولات. ووجه أنه ذكرها ان الهاء فى قوله فثالثها عائدة للأقوال ففيه تصريح بأن فى المسئلة ثلاثة أقوال وصرح بتعيين الثالث بقوله الوقف الخ وأشار الى تعيين الأول والثانى بقوله الحظر والاباحة (قوله مع أنه لا يخلو عن واحد منهما) المفهوم من كلامه أن المراد من الاباحة استواء الفعل والترك

حاصل كلامه انه اذا لوحظ خصوصيات تلك الأفعال لم يحكم فيها بحكم خاص وأما اذا لوحظت بهذا العنوان أعنى بكونها مما لا يدرك بالعقل جهة حسنه أو قبحه فانه يحكم فيها به وهذا هو معنى الحكم على سبيل الاجمال ولا شك فى اختلاف الأحكام باختلاف العنوان فيجوز أن لا يدرك جهة حسن فعل وقبح آخر اذا لوحظ بخصوصه فيتوقف فى الحكم و يدرك جهة واحد منهما اذا لوحظ بالعنوان المذكور وهذا كالحكم بان كل مؤمن فى الجنة وكل كافر فى النار مع التوقف فى المعين منهما. و بهذا اندفع ما قيل عدم ادراك الجهة يقتضى التوقف فكيف قيل بالحظر أو الاباحة اه وهو يفيد إدراك العقل فى ذلك جهة الحسن والقبح ولعله كذلك الا أنها ليست لخصوصية الفعل بل لأجل الدليل و يدل على ذلك قول السعد فى حاشية العضد المراد بعدم حكم العقل أنه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح وهذا لا ينافى الحكم العام بالحرمة أو الاباحة بل الوجوب نظرا للدليل اه يعنى ان جهة الحسن أو القبح أدركها العقل لكن من الدليل العام لا من ذات الفعل (قوله دفع ما يتوهم من التناقض الخ) ولا تناقض ايضا بين ما هنا وقوله سابقا وحكمت المعتزلة العقل لأن ما تقدم مهملة وهى لا تناقض السالبة الجزئية وقيل ان ما تقدم كلية لأنه قاض إما للخصوص أو للعموم ولا تناقض أيضا لأن المنفى هنا القضاء للخصوص فتدبر (قوله والأصل فى تعيين مقضى قضائه) فالخلاف فى التعيين أما القضاء فمقطوع به فاندفع ما للناصر اذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين وهذا لا يخرجه عن انه تعيين للمقضى به فالمقضى به المعين هنا هو أحد الأمرين بلا تعيين (قوله المفهوم من كلامه الخ) قد يقال مقابلة الاباحة بالحظر تقتضى ان المراد بها المأذون فيه مطلقا ولكن المفهوم من كلام ابن الحاجب والعضد أن المراد بالاباحة التخيير فى الفعل والترك وهو الظاهر

كما يفيده دليل القائل بها المستدل بتعارضه مع دليل الحظر القائل بالوقف فالصواب أن المراد بها التخيير لأنه غاية مايدل عليه تعارض الدليلين (قوله لجواز كونه واجبا الخ) ان أراد جواز ذلك فى ذاته فمسلم ولايضر وان أراد جوازه بالنظر للدليل وهو تعارض هذين الدليلين فممنوع اذ الكلام انما هو فى ذلك و بالجملة فكلام سم هذا غفلة عن كون القضاء فيه للدليل لالما فيه من مصلحة أو مفسدة ألا ترى الى قول الشارح فاختلف فى قضائه فيه لعموم دليله (قوله وكل تصرف فى ملك الغير الخ) دليله القياس على الشاهد

وهما القولان المطويان . دليل الحظر أن الفعل تصرف فى ملك الله بغير إذنه اذ العالم أعيانه ومنافعه ملك له تعالى . ودليل الاباحة ان الله تعالى خلق العبد وماينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا أى خاليا عن الحكمة . ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما وأشار بقوله لهم أى للمعتزلة الى مانقله عن القاضى أبى بكر الباقلانى من أن قول بعض فقهائنا أى كابن أبى هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة فى الأفعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة للعلم بأنهم ما اتبعوا مقاصدهم وأن قول بعض أئمتنا أى كالأشعرى فيها بالوقف مراده به نفى الحكم فيها أى كما تقدم (والصواب امتناع تكليف الغافل والملجإ) أما الأول وهو من لايدرى كالنائم والساهى

وحينئذ فدعوى عدم الخلو عنهما ممنوعة لجواز كونه واجبا أومندوبا مثلا لكن خفيت المفسدة فى تركه أو المصلحة فى فعله على العقل فلم يدرك فيه شيئا قاله سم وقال ومن هنا ينظر فى اقتصار شيخنا العلامة فى توجيه قول الشارح مع أنه الخ على قوله إشارة الى أن القضية مانعة الجمع والخلو معا لأن ظاهر قوله انه محظور أو مباح يصدق بانتفائهما معا (قوله وهما القولان المطويان) أى المحظور والمباح القولان المطويان أى لازم المحظور ولازم المباح اللذين هما الحظر والاباحة ففى كلامه تسامح قاله العلامة الناصر (قوله ان الفعل تصرف الخ) هذه صغرى قياس من الشكل الأول حذفت كبراه ونتيجته وتمامه وكل تصرف فى ملك الغير بغير إذنه ممنوع فالفعل ممنوع . وقوله إذ العالم الخ دليل للصغرى (قوله فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا) هذه كبرى قياس شرطى حذفت صغراه وهى الاستثنائية ونتيجته ونظمه هكذا لو لم يبح له الفعل كان خلقهما عبثا لكن خلقهما ليس بعبث فالفعل مباح * واعلم أن الصغرى فى القياس الشرطى هى الثانية والكبرى هى الاولى عكس القياس الحملى (قوله أى خاليا عن الحكمة) تفسير للعبث هنا لأن له معانى أخر (قوله ووجه الوقف) لم يقل ودليل الوقف كما قال فى الأولين إذ لا حكم فيه معين بخلاف الأولين فانه فيهما وهو لا يكون الا عن دليل (قوله فى الأفعال قبل الشرع) يتنازعه الحظر والاباحة (قوله إنما هو لغفلتهم الخ) قد يقال ان ذلك لايمنع كون ذلك القول منسوبا للبعض المذكور والقول ينسب لقائله وان اعتقد غيره غلطه فيه فكيف يشار الى نفيه من ذلك البعض بقوله لهم . ويمكن أن يجاب بأنه لم يرد النفى حقيقة بل حكما أى أنه فى حكم المنفى عن ذلك البعض لأن صدوره عنه فى غير حكم الصادر عنه لعدم جريانه على قواعده (قوله عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة) فيه بحث لأن الكلام فيما لم يقض العقل فيه لخصوصه بأن لم يدرك فيه مصلحة ولا مفسدة بل قضى فيه لدليل عام فكيف يتفرع ذلك عن أصول المعتزلة أى الحسن والقبح العقليين مع أنهما تابعان للمصلحة والمفسدة والفرض انتفاؤهما الا ان يقال المراد بأصولهم هنا مجرد اثبات الحكم قبل ورود الشرع (قوله أى كما تقدم) أى فى قوله بل الأمر موقوف الى وروده (قوله أما الأول الخ) فى العبارة حذف لابد منه والأصل أما امتناع تكليف الأول الخ

والجواب منع الكبرى بالفرق بتضرر الشاهد دون الغائب وأيضا حرمة التصرف فى ملك الشاهد مستفادة من الشرع كذا فى المواقف وفى العضد . الجواب أن حرمة التصرف فى ملك الغير عقلا ممنوعة فانها تنبنى على السمع ولو سلم أنها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف فى ملكه ولذلك لايقبح النظر فى مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره (قول الشارح بغير إذنه) أى لعدم للمصلحة الدالة على الاذن (قول الشارح فلو لم يبح الخ) فى العضد: الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه والحل بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث (قول الشارح عن تشعب ذلك الخ) وجهه مامر من ثبوت الحسن والقبح فى ذلك أيضا لا لذاته بل للدليل العام (قول الشارح مراده به نفى الحكم الخ) فان قيل الحكم بعدم الحكم حكم ولاشرع فيكون عقليا . قلنا المراد بالأحكام المنفية قبل الشرع الاحكام الخمسة وهذا ليس منها وقول السعد المراد بنفى الحكم عدم العلم فليس حكما لا يوافق تفسير التوقف بالقطع بعدم الحكم كما هو كلام الشارح (قول المصنف امتناع تكليف الغافل) أى امتناعه عقلا وعبر كغيره بالتكليف مع قصره على الواجب والحرام لانه الأصل والا فلأن المراد نفى تعلق خطاب غير وضعى به (قول المصنف أيضا امتناع تكليف الغافل الخ) قال فى منع الموانع المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فانه لايدرى ويتلوها تكليف الملجأ فانه يدرى ولكن لامندوحة له عن الفعل أصلا أى لأن الالجاء يسقط الرضا والاختيار معا ويتلوها

تكليف المكره فانه يدرى وله مندوحة بالصبر على ما أكره به أى لأن الاكراه يسقط الرضا فقط دون الاختيار فكل مرتبة أبعد مما تليها انتهى بزيادة من عبد الحكيم على البيضاوى (قوله المراد بالمقتضى مايطلب الخ) هكذا فسره العضد (قول الشارح امتثالا) أى مطاوعة للأمر والنهى كذا فى شرح المنهاج للصفوى واحترز به عن الاتيان به اتفاقا اذ التكليف الزام ما فيه كلفة فالآتى به ملزم به والمفعول اتفاقا أى لانظرا للأمر وفاعله من حيث فعله اتفاقا غير ملزم اذ الاتفاق لاحاجة فيه الى الزام وقد يقال لما كان ثمرة التكليف اختيار المكلف كان المطلوب الفعل مطاوعة وقد يقال ان لازم التكليف من حيث انه للاختيار أن يكون الاتيان للامتثال فالمقتضى بمعنى المطلوب أو اللازم. وعبارة العضد لوصح تكليف من لايفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال وانه محال اذ لايتصور ممن لاشعور له بالأمر قصد الفعل امتثالا للأمر أى واستحالة اللازم يلزمها استحالة الملزوم وانما قال أى ابن الحاجب امتثالا للأمر لأن الغافل عن الأمر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه على أن ذلك غير كاف فى سقوط التكليف بل لابد من قصد الامتثال لئلا يتوهم أن ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليف محال له وقوله انما قال الخ يفيد أن المراد بقصد الامتثال أن يفعل لأنه مطلوب منه لا اتفاقا وهذا يكفى فيه أنه لولا حظ علة الفعل لعرف أنه امتثال الأمر أو النهى فهذا القدر لابد منه فى كل فعل سواء كان كفا أولا حتى تنتفى الغفلة أما ملاحظة الامتثال بالفعل فلا تلزم فى الاتيان بالمكلف به سواء كان فعلا أو تركا وأما الثواب فان كان الفعل غير كاف فيكفى فيه الامتثال المنافى للغفلة وهو الامتثال بالقوة بأن يكون بحيث لو توجه الى موجب الفعل لعرف أنه الخطاب وان كان كفا فلابد فيه أن يأتى به قاصدا به الانتهاء فان أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ولا ثواب ولا اثم والفرق بين الفعل غير الكف و بين الكف أن غير الكف المقصود التكليف به من حيث نفسه لأن عينه هى المقصودة فمتى أتى به مع علمه بالخطاب فقد أتى بالواجب بخطاب الكف فان المقصود بالحقيقة انما هو عدم المنهى عنه وعدمه ثابت قبل لادخل له فيه وانما (٦٩) كلف بالكف وهو الترك بقصد بقاء العدم لأنه هو المقدور للمكلف فهو الذى يمكن طلبه لأنه هو الاختيارى بخلاف العدم فان كف قاصدا الامتثال بالفعل أثيب

فلأن مقتضى التكليف بالشىء الاتيان به امتثالا

(قوله فلأن مقتضى التكيف الخ) المراد بالمقتضى مايطلب بالتكليف وليس المراد به مايستلزمه التكيف وان كان الاقتضاء يستعمل كثيرا فى كلامهم بمعنى الاستلزام اذ لايصح ذلك هنا لظهور ان التكليف لايستلزم الاتيان بالمكلف به (قوله امتثالا) حال أو مفعول لأجله وعلى كل فلابد من حذف أى قصد

والا فلا اذ الكف انما هو واسطة لا مقصود لذاته * والحاصل أن عدم الشىء هو المقصود ولا دخل للمكلف فيه بوجه لكنه ان قصد بالترك بقاء ذلك العدم أمكن ان ينسب اليه بخلاف المكلف به فى الفعل فانه فعله فقصد الامتثال بالترك قائم مقام كونه فعله اذا عرفت هذا عرفت أن فى التكليف بالنهى ثلاثة أمور : الأول المكلف به وهو مطلق الترك ولا يتوقف على قصد الامتثال بالفعل بل مداره على اقبال النفس على الفعل ثم كفها عنه . والثانى المكلف به المثاب عليه وهو الترك للامتثال . والثالث عدم المنهى عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة المكلف عليه هذا هو التحقيق الذى به يلتئم كلام المصنف والشارح هنا وفى مسئلة لاتكليف الا بفعل الا أنه مخالف لقول المصنف فى شرح المنهاج المطلوب بالنهى الانتهاء وهو الانصراف عن المنهى عنه الى غيره لابقصد غيره أى والا لكان النهى طلبا بل بقصد عدم الأول فان فعل غيره قاصدا الانتهاء كان ممتثلا وان فعل غيره غير قاصد الانتهاء لم يكن ممتثلا ولكنه لا يأثم لأنه لم يرتكب المنهى عنه والمقصود بالحقيقة انما هو عدم المنهى عنه الى أن قال: وهذا يبين لنا الفرق بين تحريم الشىء وايجاب الكف عنه فان ايجاب الكف عنه يقتضى انه لايخرج عن العهدة إلا بتحصيل الكف الذى من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك تحريم الشىء وانما الفعل هو المحرم فلا يأثم الا به انتهى فانه يفيد أن المكلف به فى الكف هو الانصراف بقصد عدم الأول الذى جعله بعد محصلا للامتثال الأن ما تقدم أدق وأوجه وهو ما عليه المصنف فى هذا الكتاب وقد يكون ما فى شرح المنهاج بناء على رأى غيره أو يكون المراد بيان المكلف به المثاب عليه اذا تأملت هذا التحقيق ظهر لك انتاج دليل الشارح للمدعى سواء الأمر والنهى واندفاع ماقاله الناصر هنا وتحير الناظرين فى هذا المقام. هذا. قال السعد فى حاشية العضد المراد بقولهم الفهم شرط التكليف أن يفهم الخطاب قدر مايوقف عليه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف والالزم الدور وعدم تكليف الكفار فعلى هذا لاحاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة أو النظر أو قصد النظر وأمثال ذلك اهـ (قوله فلابد من حذف) المطلوب هو الفعل امتثالا للأمر أو النهى أى مطاوعته لهما لا اتفاقا وقوله والاتيان به يحتمل اتفاقا فزاد امتثالا لدفع أن المراد ذلك فلا يكون تكليف محال كما تقدم عن العضد و به تعلم فساد قوله وأما ان لم يراع مع تعليله بقوله فان الامتثال الخ فان ذلك ليس مرادا هنا

(قوله يرد الخ) هو رد فاسد فان كونه على الوجه المذكور مأخوذ من امتثالا وان كان ذلك هو المقتضى تدبر (قول الشارح وذلك يتوقف الخ) أى الاتيان امتثالا للأمر يتوقف على العلم بالأمر فالتكليف به قبل العلم بالأمر تكليف محال * فان قيل يكلف قبل العلم ثم يعلم فيأتى به * قلنا ان كلف أن يأتى به قبل العلم فالأمر ظاهر أو بعده فلافائدة للتكليف قبله بل لايمكن لأن

وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ماأتلفه من المال وقضاء مافاته من الصلاة فى زمان غفلته لوجود سببهما . وأما الثانى وهو من يدرى ولامندوحة له عما ألجئ اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لامندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ اليه أو بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لأن الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولاقدرة على واحد من الواجب والممتنع . وقيل بجواز تكليف الغافل والملجأ

الامتثال وكان الأولى للشارح أن يذكره فيقول لقصد الامتثال وأما ان لم يراع الحذف المذكور فهو متكرر مع ماقبله فان الامتثال قد فسر بالاتيان بالشىء على الوجه المأمور به وذلك مفاد قوله الاتيان به وقول سم الاتيان بالشىء مطلق فيصدق بالاتيان به على الوجه المأمور به و بالاتيان به على غير الوجه المأمور به وقوله امتثالا أفاد تقييده بكونه على الوجه المذكور فالتكرار مندفع يرد بأن مقتضى التكليف بالشىء الاتيان على الوجه المذكور لامطلقا فتأمل (قوله لايعلم ذلك) الاشارة الى التكليف (قوله فيمتنع تكليفه) غير محتاج اليه الالمجرد الايضاح والتوطئة لما بعده أعنى قوله وان وجب الخ (قوله لوجود سببهما) قد يتوهم منه أن وجوب غرم بدل ماأتلفه ووجوب قضاء الصلاة من خطاب الوضع مع أنه ليس كذلك . وقد يجاب بأن هنا شيئين اشتغال ذمته بالبدل المذكور والصلاة الحاصل مع الغفلة وهو من خطاب الوضع وهو المشار اليه بقوله لوجود سببهما والثانى وجوب أداء البدل ووجوب الفعل للصلاة قضاء وهما حاصلان بعد زوال الغفلة وهذا من خطاب التكليف وهو المشار اليه بقوله وان وجب الخ ﴿تتمة﴾ قوله فى تعريف الغافل وهو من لايدرى كالنائم والساهى يدخل فيه المجنون وعدم تكليفه محل اتفاق وكذا يدخل السكران حيث لم يتعد فى سكره بل ولو كان متعديا فيه لأن الكلام فى عدم تعلق التكليف به حال السكر وان وجب عليه بعد افاقته ضمان ماأتلفه وقضاء مافاته من الصلاة وكذا يدخل فيه المغمى عليه . وقد يجاب بأن من فى قوله وهو من لايدرى الخ عبارة عن البالغ العاقل بقرينة قوله فى التعريف المتقدم للحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف فان المراد به البالغ العاقل فتأمله (قوله وهو من يدرى) انما قيد به لتتم المقابلة بينه و بين الغافل والافلاحاجة الى ذلك التقييد باعتبار مفهوم الملجأ فان مفهومه من لامندوحة له وان كان لا يدرى فبينه و بين الغافل العموم والخصوص المطلق (قوله ولا مندوحة له عما ألجئ اليه) أى لاسعة له فى الانفكاك عنه . لايقال ذكر ألجئ فى تعريف الملجأ فيه دور لانا نقول ان ألجئ فعل يتوقف فهمه على فهم المشتق منه وهو المصدر أى الالجاء لاعلى فهم الوصف أعنى الملجأ فليس قوله ألجئ متوقفا فهمه على الملجأ بل على المصدر المشتق منه . وفيه ان الالجاء معتبر فى مفهوم الوصف فالدور باق وأحسن منه أن يقال الملجأ مراد منه المعنى الاصطلاحى أى الشخص المعروف بهذا الاسم وألجئ مراد منه المعنى اللغوى . أو ان هذا التعريف لفظى (قوله يقتله) صفة لشخص جرت على غير من هى له اذ فاعل يقتله هو الملقى فكان الواجب الابراز وقد يقال اللبس مأمون هنا للظهور أن القاتل هو الملقى . و يمكن أن يجاب أيضا بأن جملة قوله يقتله حال من مرفوع الملقى وهو حال مقدرة حينئذ لامقارنة كما هو واضح

الكلام فى كونه الآن مكلفا وقد عرفت استحالته على أن الصواب عند المصنف أن الخطاب لا يتعلق الا عند المباشرة (قوله اشتغال ذمته الخ) خطاب الوضع هو التعلق بجعل فعله سببا للوجوب بعد أو الآن على الولى فى اتلاف الصبى ولا حاجة معه الى جعل اشتغال ذمته من خطاب الوضع تأمل (قوله الحاصلة مع الغفلة) أى التى دخل وقتها (قوله محل اتفاق) فى كلام الاسنوى مايفيد وقوع الخلاف فيه أيضا (قوله ولو كان متعديا) لأنه لاينظر للسبب وانما ينظر لحالة الشخص وهى لايمكن معها الامتثال (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجهى فيتصادقان فيمن لامندوحة له وهو غافل لكن كلام المصنف فى منع الموانع يفيد التباين فانه قال فاذن المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فانه لايدرى ويتلوها تكليف الملجأ فانه يدرى ولامندوحة له ويتلوها المكره فانه يدرى وله مندوحة ولكن بطريق تارة لم يكلفه الشارع الصبر بناء عليها كما فى الاكراه على القتل يعتقد أكثر الفقهاء انه كلف الصبر على قتل نفسه ونحن لا نعتقد ذلك وانما نعتقد انه كلف أن لايؤثر نفسه على نفس غيره المكافئ له لاستوائهما فى نظر الشارع اه (قوله أى لاسعة) يقال ندحت الشىء وسعته (قول الشارح القاتل له) أفاد بهذا أن الملجأ لادخل له فى القتل أصلا فهو آلة محضة لادخل له فى دفع القاتل ولامنعه بوجه من الوجوه أصلا

(قول الشارح بناء على جواز التكليف بمالايطاق) عبارة العضد منعه كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال و بعض من جوز تكليف المحال أيضا لان تكليف المحال قد يكون للابتداء وهو معدوم ههنا اهـ فأفاد ان القائل به هو البعض الآخر ممن جوز تكليف المحال فقول الشارح بناء الخ معناه ان هذا القول مبنى على القول بجواز تكليف المحال الا أنه عبر عنه بما لا يطاق لان احالته لعدم الطاقة أى لعدم صلاحية القدرة للتعلق به فالقائل بجواز تكليف الغافل والملجأ فهم ان المانع منه عدم الطاقة وليس ذلك بمانع عنده فبنى القول بجوازه على قوله بجواز مالايطاق فالمبنى ملاحظ بعنوان الغافل والملجأ والمبنى عليه ملاحظ بعنوان مالايطاق * واعلم أن ههنا مقدمة لابد لك منها وهى أن المتقدمين رحمهم الله تعالى اكتفوا فى التفرقة بين المسائل المتشابهة بعنواناتها فمسئلة الغافل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لامن حيث عدم صلاحية قدرته للمكلف به وهو الامتثال إذ قدرته صالحة له انما المانع غفلته عن الطلب حتى يمتثل ومسئلة تكليف مالا يطاق الكلام فيها من جهة جواز تكليف من لاتصلح قدرته للمكلف به مع علمه بالتكليف وعدم إكراهه و إلجائه . ومسئلة المكره الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه بالاكراه و بقى اختياره وقدرته مع علمه بالتكليف . ومسئلة الملجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لاقدرة له أصلا بالالجاء فكل مسئلة من هذه المسائل لابد ان تعتبر مقيدة بهذه القيود المأخوذة من عنوانها والا لم تكن هى محل الكلام فيها . والمتأخرون لم يلتفتوا لهذه القيود فاشتبه عليهم الأمر وأشكل عليهم الفرق حتى انهم ماقاموا وقعدوا الا بما لايجدى والشارح العلامة رحمه الله يشير الى هذه الدقائق اشارة خفية جدا لايتفطن اليها الا واحد بعد واحد والجم الغفير يجعلون اشاراته لعدم الاحاطة بدقائقه مواضع الاشكال و يشتغلون بعد ذلك بالقيل والقال وهل بعد ذلك يمكن أن تفهم هذه المواضع على وجهها كلا والله حتى تقوم الساعة أو يهدى الله من عباده من شاء. ولقد أشار الشارح العلامة الى محل الاستحالة فى المسئلة الاولى بقوله الاتيان به امتثالا فالمحال هناك هو الاتيان امتثالا للأمر أوالنهى إذ كيف يمتثل الأمر أو النهى من لايعلم أمرا ولانهيا فليست الاحالة لعدم القدرة على المكلف به بان لاتصلح قدرته له مع وجودها حتى يكون من تكليف مالا يطاق وليس هو مكرها ولا ملجأ. والى محل الاستحالة فى المسئلة الثانية مع تقييده بمن يدرى لما عرفت بقوله لامندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له وقوله لعدم قدرته على ذلك فالمحال فيها هو مالا يتعلق به اختياره أصلا ولا ينسب اليه فعله بوجه وهو الوقوع القاتل الذى لايتمكن من دفعه أبدا ولا تحصيله. والى محل الجواز فى المسئلة الثالثة وهى تكليف مالا يطاق بتغييره العبارة حيث قال بناء على جواز التكليف بمالا يطاق المفيد بقاء القدرة والاختيار والرضا الا أن القدرة لاتصلح للمكلف به وان عبر عن ذلك العضد بتكليف المحال كما تقدم. والى محل المنع فى مسئلة المكره بقوله فان الفعل للاكراه لايحصل الامتثال به فالمانع فيها هو الاكراه المسقط للرضا دون الاختيار والقدرة الصالحة مع عدم الغفلة وقد أخذ هذا من العنونة عنه بالمكره (قوله الاولى أن يقول الخ) قد عرفت أن معنى العبارة أن ذلك القول مبنى على القول بجواز تكليف مالا يطاق لفهم أن هذين من أفراده فقول الشارح بناء الخ بيان لمحل الغلط فتأمل (قوله والمقيس عليه محل الحكم) كيف هذا والمقيس على كلامه هو الحكم المذكور بقول الشارح ومنهم من قال بجوازه (قوله فما لايطاق لاتتعلق الخ) أى مالا يطاق هو مالا تتعلق الخ كما فى الناصر يعنى وما هنا لاتتعلق به القدرة فهو مما لايطاق وفيه أن مالا يطاق اعتبر فيه بقاء القدرة والاختيار والرضا وحينئذ فيمكن الأخذ فى المقدمات بخلاف ماهنا فانه مع عدم تعلق القدرة لااختيار ولا رضا ولذا قال فى منع الموانع فى بيان الملجأ وذلك كالملقى من شاهق جبل فهو لابد له من الوقوع ولا اختيار له فيه ولا هو بفاعل له وانما هو آلة محضة كالسكين فى يد القاطع فلا ينسب اليه فعل وحركته كحركة المرتعش (قوله وان الفائدة فى جواز التكليف الخ) فيه أنه لامعنى لاختيار من لافعل له وانما هو آلة محضة

بناء على جواز التكليف بمالايطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة . ورد بان الفائدة فى التكليف بما لايطاق من الاختبار هل يأخذ فى المقدمات منتفية

(قوله بناء على جواز التكليف الخ) الأولى أن يقول بناء على التكليف الخ لان البناء معناه هنا القياس ومن المعلوم ان الجواز حكم الأصل وهو التكليف بمالايطاق والمقيس عليه محل الحكم لا الحكم ثم مقتضى قوله بناء الخ ان تكليف الملجأ ليس منه وفيه نظر لان الطاقة هى القدرة فما لايطاق لاتتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع لالنفس مفهومه كخلق الأجسام أو امتنع لنفس مفهومه كالجمع بين الضدين وسيأتى جواز التكليف بالمحال مطلقا أى سواء كان ممتنعا بذاته أى ممتنعا عقلا كالجمع بين السواد والبياض وهو المحال لذاته أو ممتنعا عادة لاعقلا كالمشى من الزمن والطيران من الانسان وهو المحال لغيره وان الفائدة فى جواز التكليف بالمحال وهى الاختبار هل يأخذ فى الاسباب جارية فيه أى الملجأ فى تكليفه بالنقيض أى

(قوله فما رد به الشارح الخ) قد عرفت حقيقة الحال ولا أرى مثل هذه الكتابات فى جانب المصنف والشارح الا كصرير باب أو طنين ذباب (قوله وان هنا شيئين الخ) هذا كلام ظاهر لان تكليف الغافل كتكليف المعدوم بلا فرق وقد قالوا انه تكليف محال لان التعلق بلا متعلق محال وههنا كذلك إذ الغافل لغفلته لايكون مطلوبا منه (قول المصنف وكذا المكره) قد عرفت أن الكلام فى الجواز والامتناع العقلى وان بين كل من الغافل والملجأ والمكره التباين لان الكلام فى كل من حيث خصوصه لامن حيث عموم غيره له أو عمومه لغيره إذ خصوصه هو محل الخلاف فيه ولذا جعل المصنف المراتب ثلاثة كما مر فما ذكره سم بقوله وكلام الامام وأتباعه صريح فى ان الملجأ قسم من المكره وكلام المصنف لاينافى ذلك لما اشتهر من جواز ذكر العام بعد الخاص كعكسه كلام لامنشأ له الا عدم الاعتناء بتحرير المطالب كيف وقد عرفت ان الالجاء يزيل الرضا والاختيار معا بخلاف الاكراه فانه انما يزيل الرضا فقط (قوله أيضا وكذا المكره) قد عرفت انهم اكتفوا فى بيان قيود المسائل بالعنوان فالمراد أنه يمتنع تكليفه بان يأتى بالمكره عليه امتثالا أى يفعل الفعل الذى يفعله للاكراه امتثالا والامتثال يستلزم الفعل مطاوعة اه والفعل للاكراه ينافيه (قول الشارح وهو من لامندوحة له الخ) أى لامخلص له عن الفعل له بأن لايمكن أن يفعل لغير الاكراه فلا يتأتى ان يفعل لداعى الشرع ولا لغيره غير جهة الاكراه كما اذا أكرهه على القتل وعظم خوفه حتى لايمكنه أن يريد بالقتل التشفى مثلا فان هذا لايمكنه ان يفعل لداعى الشرع ولا غيره غير الاكراه لان الغرض أنه عظم خوفه بسبب الاكراه حتى لم يمكنه أن يستحضر أن القتل لغير الاكراه وكما اذا أكرهه على أداء الزكاة وعظم خوفه حتى لم يمكنه نية الدفع عنها إذ لو أمكنه أن يفعل لغير الاكراه لكان له مندوحة والفرض خلافه لان من له مندوحة غير

فى تكليف الغافل والملجأ. والى حكاية هذا ورده أشار المصنف بتعبيره بالصواب (وكذا المُكْرَهُ) وهو من لامندوحة له عما أكره عليه الا بالصبر على ما أكره به يمتنع تكليفه

نقيض ما ألجئ اليه بان يضع يده مثلا على صدره كانه يريد منع نفسه عن الوقوع فما رد به الشارح من انتفاء الفائدة فى تكليف الملجأ مردود وما صرح به المصنف هنا من امتناع تكليف الملجأ مناف لما يأتى له من جواز التكليف بالمحال مطلقا نعم فرق بين تكليف الغافل والتكليف بالمحال حيث منع الأول وأجيز الثانى با نتفاء الفائدة المذكورة فى الأول دون الثانى وان هنا شيئين تكليف محال وتكليف بالمحال لان الخلل ان كان راجعا للمكلف به فالثانى وان كان راجعا لنفس التكليف فالأول وتكليف الغافل منه فهو تكليف محال لاتكليف بالمحال وظاهر امتناع الأول لعدم حصول العلم بالتكليف المتوقف عليه الاتيان بالمكلف به (قوله فى تكليف الغافل والملجأ) انتفاؤها فى الثانى قد علمت سقوطه مما قررناه آنفا (قوله وكذا المكره) الاشارة الى الغافل والملجأ والافراد فى اسم الاشارة بتأويل المذكور (قوله يمتنع تكليفه بالمكره عليه أو بنقيضه) المراد يمتنع تكليفه بكل منهما ولا ينافيه التعبير بأو لانها اذا وقعت فى حيز النفى ولو معنى كما فى الامتناع هنا كان النفى لكل من المتعاطفات كما قرر الرضى وغيره وعليه قوله تعالى «ولاتطع منهم آثما أو كفورا» وأورد الكمال هنا أمرين: الأول أن دعوى الخلاف فى تكليف المكره بنقيض ما أكره عليه ممنوعة فقد حكى إمام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكره بترك ما أكره عليه. الثانى ان قوله ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه وقوله فى المكره على القتل انه يمتنع تكليفه حال القتل الصادر للاكراه بتركه يقتضى كل منهما ان موضع النزاع تعلق التكليف بفعل المكره حال المباشرة مع ان الخلاف مع المعتزلة

مكره إذ هو راض بالايقاع على الوجه الذى أراده وقد عرفت أن المكره غير راض بالمكره لان الاكراه يزيل الرضا على أن صاحب القول الأول فارض كلامه فى فاعل للاكراه لامندوحة له بان لايكون هناك وجه لموافقة داعى الشرع أصلا فخرج مايكون فيه وجه لموافقته * فالحاصل ان الكلام فيمن أتى بالمكره عليه الذى لاوجه فيه لموافقة الشرع من حيث انه مكره عليه امتثالا وهو محال (قوله يقتضى كل منهما ان موضع النزاع الخ) هذا كلام لاوجه له وما قاله الشارح متحقق مع كون التكليف قبل المباشرة كما اذا قال له ان لم تقتل زيدا غدا قتلتك فانه حين قتله بالاكراه يأتى جميع ماذكره ولا أدرى كيف اجترأوا على مثل هذا الكلام بعد نص الشارح على توجيه القول الأول بقوله وان الفعل للاكراه الخ وتوجيه الثانى بقوله بأن يأتى بالمكره عليه الخ فتأمل (قول الشارح يمتنع تكليفه) سواء قلنا ان التكليف قبل الفعل و يدوم مع الفعل على ماهو رأى الأشعرى المنقول عنه فى الكتب غير المشهورة أو قبله اه و ينقطع وقت الفعل على ماهو رأى المعتزلة وأما الانقطاع بعد الفعل فمحل وفاق وسواء قلنا ان القدرة مع الفعل على ماهو التحقيق بناء على انها القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة أو قلنا انها قبل الفعل على خلافه بناء على أنها القوة التى تعتبر مؤثرة عند انضمام الارادة

اليها قال السعد في حاشية العضد : فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بأن القدرة مع الفعل لاقبله وان تكليف مالايطاق غيرواقع وان جاز والاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف أزليا * قلنا معنى مالايطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لاينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به مطلوبا ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجيز التكليف بأن يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يعصى بالترك ولاخفاء في وجوده قبل الفعل والالم يعص أحد قط . ومانقل عن الأشعرى أن التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل لان التكليف هو طلب ان يحصل الشيء في المستقبل ولاخفاء في انقطاعه بعده والالكان تكليفا بتحصيل ماحصل قبل وهو محال وأما ان التكليف الأزلي لاينقطع أصلا فهو التكليف العقلي المبنى على أن الطلب قديم لايعقل الامتعلقا بمطلوب وهو غير تنجيز التكليف . وأما ماقاله يعني العضد في امتناع بقاء التنجيز التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف بايجاد الوجود وهو محال فمغالطة فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لابوجود حاصل بهذا الايجاد وكذا ماذكره من انتفاء فائدة التكليف لانا لانسلم أن الابتلاء فائدة بقاء التكليف بل ابتدائه اهـ وقال في التلويح : فان قيل يجب أن يكون التكليف مشروطا بالقدرة بمعنى القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط ضرورة أن الفعل بدونها ممتنع ولاتكليف بالممتنع * قلنا معارض بأن الفعل عند جميع شرائط التأثير واجب لامتناع التخلف ولاتكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك بأنه لوكان التكليف مشروطا بماذكرتم لماتوجه التكليف الاحال المباشرة والتحقيق أنه قبل المباشرة مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل في هذه الحالة بناء على عدم علته التامة لاينافي كون الفعل مقدورا ومختارا له بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته وقصده الى ايقاعه وانما الممتنع تكليفه بمالا يطاق بمعنى أن يكون الفعل ممالايصح تعلق قدرة العبد به وقصده . وبه يندفع ما يقال ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلاتكليف الابالمحال اهـ هذا هو الكلام الذي قيل في كون التكليف قبل الفعل ومعه أوقبله فقط أومعه فقط وفي كون القدرة قبل الفعل أومعه ومعلوم انه لادخل للاكراه في شيء من المنع والاجازة في هاتين المسئلتين والشارح قداعتبر المانع عدم القدرة على الاتيان بالفعل للاكراه

بالمكره عليه أو بنقيضه (على الصَّحيحِ) لعدم قدرته على امتثال ذلك

وهم قائلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقا من غيرفرق بين فعل المكره وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكره الى آخر ماأطال به . والجواب عن الاول ان ماقاله إمام الحرمين محمول على التكليف به من حيث الايثار لامن حيث الاكراه كما لشيخ الاسلام وهو بمعنى ماأجاب به المصنف بعد بقوله و إثم القاتل الخ . وأما الثاني فان ماقاله الشارح من نسبة تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة فهو قول لبعض المعتزلة وسيأتى تتميم لذلك . وأما الثالث وهو تخصيص المكره بالذكر فلوقوع الخلاف بالفعل مع المعتزلة فيه لالتخصيص تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة به وقدجرت العادة بأنهم يفرضون النزاع في بعض الجزئيات وان كان

على وجه الامتثال لتضمنه الرضا فيكون تكليفا بجمع النقيضين فالحق أنه لادخل لشيء من هاتين المسئلتين في مسئلة تكليف المكره أصلا وبناؤها على ذلك انما هو من سوء الفهم وعدم التأمل وسيتضح ذلك . نعم كون القدرة مع الفعل بناء على أنها القوة المستجمعة لشرائط التأثير يمنع تعلقها بالقيدين كما هو رأى الشيخ الأشعرى ومتابعيه بل المقدورين مطلقا وكونها قبل الفعل بناء على أنها مجرد القوة العضلية كما هو رأى المعتزلة لايمنعه لكن ذلك بحث آخر لادخل له هنا والحق فيه مع الشيخ اذلو وجدت القدرة الحادثة قبل الفعل في وقت معين لكان الفعل مقدورا فيه بالنسبة الى تلك القدرة والتالى باطل أما الملازمة فظاهرة اذ لاقدرة بدون المقدور وأما بطلان التالى فلان الفعل في ذلك الوقت لوكان ممكنا فيه فليفرض وقوعه فيكون الحال السابقة على أن الفعل حال تقدمها غير مقدمة عليه فيلزم امكان اجتماع النقيضين (قول الشارح بالمكره عليه أو بنقيضه) قيل أو بمعنى الواو ولوقوعها في سياق النفي معنى ولاحاجة اليه بل هو مضر اذ الترك انما يكون نقيضا اذاوقع زمن الفعل لاشتراط الاتحاد في الزمن في التناقض كما هو معلوم من الوحدات الثمانية المشترطة في التناقض ولا يمكن الاتيان بالترك زمن الفعل فهو محال سواء كلف بالفعل للاكراه أولا ولو كانت بمعنى الواو لأفادت ان امتناع تكليف المكره للجمع بين النقيضين وليس كذلك وأيضا هذا في مقابلة القول الآتى فليتأمل وانما زاد الشارح النقيض أخذا من التشبيه بالملجأ ومن قول المصنف واثم القاتل الخ اذهو دفع لمايتوهم من انه اثم لتكلفه بالنقيض (قول الشارح لعدم قدرته على امتثال ذلك) المراد القدرة التى تصير مؤثرة بعد عند انضمام الارادة اليها فالمراد لعدم قدرته الصالحة للتعلق بالفعل وقت التكليف به الذى هو قبل الفعل اذ فرض الكلام انه مكره وقت الفعل فاعل للاكراه فلا قدرة له تصلح أن تتعلق بالفعل على وجه الامتثال بأن يأتى به مطاوعة بناء على الصحيح من أن التكليف انما يعتمد صحة تعلق قدرته وارادته وقصده الى ايقاعه اختيارا كما تقدم وهذا مفقود هنا فان فرض الكلام انه فاعل للاكراه (قول الشارح على امتثال ذلك) أى التكليف

بالمكره عليه. ووجه عدم قدرته عليه ان امتثال التكليف بالمكره عليه هو أن يأتى بالفعل الواقع للاكراه اختيارا مطاوعة للأمر وهو محال (قول الشارح فان الفعل للاكراه لايحصل الامتثال به) فتكليفه حينئذ معناه أن يطلب منه أن يحصل الفعل الذى هو واقع للاكراه على وجه الامتثال وهو ممتنع عقلا لأنه تكليف بجمع النقيضين (قول الشارح ولايمكن الاتيان معه بنقيضه) وهو الترك له وانما قال معه لان نقيض كل شىء رفعه فيلزم أن يقع فى زمن وقوع ذلك الشىء إذ يشترط فى التناقض اتحاد زمن النقيضين فيلزم أن معنى تكليف المكره بالنقيض أن يكلف فاعل المكره عليه بتركه زمن فعله وذلك التكليف يقع قبل الترك الواقع زمن الفعل وهو محال وعبارة أخرى وهو أن الاكراه على الفعل اكراه على ترك الترك له اذ لايمكن ترك الفعل مع الاكراه عليه (قول الشارح فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه) لما كان الاثم لو ترتب يترتب على القتل فيكون حينئذ مكلفا بتركه وتركه يكون زمنه قال الشارح معه فيما مر وقال هنا حالة القتل لما سيأتى وانما امتنع تكليفه حينئذ بما ذكر لان الاكراه على القتل مانع من تركه فهو اكراه على ترك تركه (قول الشارح أيضا فانه يمتنع تكليفه الخ) مقتضى التكليف بالترك أن يكون التكليف قبله بناء على مذهب المعتزلة

الذين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل انما يتصور قبله بأن يكون واقعا فى زمنه لأنه نقيضه فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ويكون هو واقعا زمن الفعل لاشتراط اتحاد الزمن فى التناقض لكن لما كان الكلام فى تكليف المكره الفاعل ما أكره عليه بنقيض فعله لزم أن يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به النقيض لفعله أن يكون فعله واقعا زمن التكليف بنقيضه مع أن النقيض وهو الترك لذلك الفعل انما يكون فى زمن يقع فيه الفعل والالم يكن نقيضا له فيلزم كون التكليف قبل زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل الفعل * والحاصل أن اللازم للتكليف بالنقيض بناء على مذهب الاعتزال أن يكون قبله وقبله هو زمن الفعل لفرضنا انه وجد منه الفعل للاكراه . وقولنا ان هذا الفاعل للاكراه لايمكن تكليفه بنقيض فعله بأن يقال له اقتل زيدا والاقتلتك وأنت مكلف أن لاتقتله ومعلوم أن الترك لذلك الفعل انما يكون ان لم يوجد بأن يوجد الترك بدله فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ولذلك استحال الاتيان بالنقيض لعدم قدرته عليه كما قال فقول الشارح يمتنع تكليفه حالة القتل انما هو لفرض الكلام فى أن المكلف بالنقيض فاعل للاكراه مكلف بنقيض فعله فيلزم أن يكون التكليف زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل المكلف به لكن ذلك محال لوقوع الفعل فلا يتأتى الترك حتى يكلف به فليتأمل حتى يتبين انه ليس مبنيا على أن التكليف مع الفعل وانه لامنافاة بينه وبين قوله فيما مر ولايمكن الاتيان معه بنقيضه (قول الشارح لعدم قدرته عليه) أى لعدم قدرته الصالحة لأن تتعلق بالترك اذ قدرته لاتتعلق بترك الواقع

فان الفعل للاكراه لايحصل به الامتثال ولايمكن الاتيان معه بنقيضه (ولوْ) كان مكرها (على القَتْلِ) لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه (وإثْمُ القاتِلِ)

الحكم عاما (قوله فان الفعل للاكراه الخ) . قد يقال مجرد هذا لايدل على عدم القدرة لأنه يمكنه أن يقصد بالفعل داعى الشرع كما سيأتى فى المقابل . والجواب ان مبنى هذا القول ان التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة فلا يتأتى ماذكر (قوله لايحصل به الامتثال) قوله به متعلق بيحصل والضمير فى به يرجع للفعل فالامتثال هو المعجوز عنه وان وجد الفعل بدونه واما النقيض فهو معجوز عنه بنفسه لوجود الفعل المكره عليه ولا يمكن الاتيان بالنقيض مع الفعل لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين المحال (قوله ولا يمكن الاتيان معه الخ) ذكر الظرف وهو قوله معه إشارة الى ان امتناع التكليف بالنقيض انما هو حالة القتل كما صرح بذلك بقوله فانه يمتنع تكليفه حال القتل (قوله لمكافئه) قال شيخ الاسلام أو لغيره المحترم المفهوم بالأولى لانه اذا امتنع التكليف فى المكافئ الذى يجب القود بقتله ففى غيره أولى وقال العلامة الناصر وانما قدره بخصوصه لأن المبالغة المستفادة من لو أظهر فيه اذ ربما يقال فى غير المكافئ يكلف بالمكره عليه ارتكابا لأخف الضررين اه قال سم وهذا اذا كان المقتول غير مكافئ للمكره وأما اذا كان المكره غير مكافئ للمقتول فعلى قياس ذلك يقال ربما يقال يكلف بنقيض المكره عليه صابرا على العقوبة ارتكابا لأخف الضررين لأن قتل المكره أخف * بقى ان يقال ان هذا كله واضح اذا كان كل من المكره به والمكره عليه القتل أما اذا كان المكره عليه القتل والمكره به القطع مثلا فلا يظهر هذا التوجيه فتأمل (قوله بتركه) لم يقل بالمكره عليه و بتركه بل اقتصر على الترك لأن المبالغة انما تظهر فيه كذا قرره العلامة الناصر (قوله وإثم القاتل الخ) جواب سؤال تقديره: اذا كان المكره على قتل المكافئ ليس بمكلف بالقتل ولا بنقيضه كما قلتم فلاى شىء تعلق به الاثم ؟ فأجاب بما حاصله ان الاثم تعلق به من حيث

الذى

(قول الشارح الذى خيره بينهما المكره) أشار بهذا الى أنه إنما أثم لانتفاء الاكراه على الايثار فاثمه انما هو لاختياره الايثار فان ذلك الاختيار لادخل للاكراه فيه أصلا وانما كان اختياره هنا مؤثما دون اختياره لشرب الخمر مثلا لاستواء المقتول والقاتل فى نظر الشارع كما قاله فى منع الموانع * والحاصل ان جهة الاكراه لاإثم من ناحيتها ألاترى الاكراه الذى لاإيثار فيه لأحد المستويين فى نظر الشارع كيف انتفى فيه الاثم وجهة الايثار لااكراه فيها قاله فى منع الموانع فتدبر (قول الشارح فيأثم بالقتل من جهة الايثار) قال المصنف فى منع الموانع أصل القتل لاعقاب فيه والقتل المخصوص فيه عقاب لتضمنه الاختيار وهو إيثار نفسه على غيره * وحاصله ان القتل المخصوص فعله اختيارا فيأثم به والمراد بالمخصوص الذى فعله للايثار فانه لم يكرهه على ان يفعل للايثار وإنما أكرهه على القتل بقطع النظر عن ان يكون للايثار اه * وحاصله انه مكلف بعدم الايثار الذى هو مختار فيه وان كان لازما للترك الذى هو النقيض لكن امتناع التكليف بالترك لوقوع نقيضه والايثار متحقق مع الفعل فليتأمل (قول الشارح وقيل يجوز) أى عقلا تكليف المكره أى تكليفه قبل الفعل مع استمرار التكليف حال الفعل على ماهو أصل الأشاعرة لأن هذا القول لهم كما سيأتى لا لأن هذا القول مبنى على ذلك كما قيل فانه باطل لأن المدار على امكان الامتثال وعدمه وبالنظر لكون التكليف حاصلا مع الفعل يمكن الامتثال لأن المطلوب الايجاد بوجود حاصل بهذا الايجاد لا بوجود سابق * نعم عليه إشكال آخر تقدم (قول الشارح أو بنقيضه) أى مع إكراهه على النقيض الآخر كما هو الفرض لكن لا مع التكليف به اذ لا يتأتى الجمع بين النقيضين (قول الشارح بأن يأتى بالمكره عليه لداعى الشرع) * فيه أن هذا ليس المكره الذى الكلام فيه وهو المكلف بأن يأتى بالفعل الواقع للاكراه امتثالا مع أن هذا له مندوحة وهو الاتيان به لداعى الشرع فليس مكرها فهذا التوجيه يفيد ان هذا القائل انما فرض كلامه فى غير المكره المكلف بأن يأتى بالمكره عليه امتثالا ولذا قدر على امتثال الشرع بخلاف الأول فان كلامه فى حقيقة المكره أى الواقع منه الفعل للاكراه المكلف بأن يأتى به امتثالا ولذا لم يقدر على الامتثال فلاخلاف بين الفريقين والتحقيق مع الأول لأن الواقع للاكراه لايمكن الاتيان به امتثالا وقد فرض كلامه فى المكلف بالفعل من حيث انه مكره عليه كما هو عنوان المسئلة . والثانى فهم ان المكره عليه ما أكره عليه أى طلب ان يفعل بالاكراه وان فعل اختيارا وليس ذلك حقيقة تكليف المكره فهو خلاف التحقيق (قول الشارح او بنقيضه صابرا الخ) فيه أنه

الذى هو مجمع عليه (لإيثارِهِ نفسَهُ) بالبقاء على مكافئه الذى خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه. وقيل يجوز تكليف المكره بما أكره عليه أو بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان يأتى بالمكره عليه لداعى الشرع كمن أكره على أداء الزكاة فنواها عند أخذها منه أو بنقيضه صابرا على ما أكره به

الايثار أى تقديمه نفسه بالبقاء على مكافئه لقدرته عليه وعلى تركه بسبب ان المكره له خيره بين قتله لمكافئه و بين أن يقتله المكره له ان لم يقتل ذلك المكافئ . وقد يقال قضية كون التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة عدم القدرة على الايثار المذكور فعل الاثم بالايثار مبنى على جواز تكليفه بالنقيض وكلام الشارح لايفيد ذلك (قوله الذى هو مجمع عليه) ذكر ذلك لأنه انما يحسن الايراد اذا كان الاثم المذكور متفقا عليه بين الخصمين (قوله لايثاره نفسه بالبقاء) هذا لايتأتى اذا كان المكره به غير القتل كالقطع مثلا إذ لايتحقق الايثار بالبقاء إلا اذا كان المكره به مفوت النفس المكره اذا لم يمتثل الا أن يجاب بأن هذا مفهوم بالأولى فتأمله قاله سم (قوله الذى خيره بينهما المكره) أى بين نفسه ومكافئه فالهاء فى قوله بينهما تتضمن عائد الموصول الواقع صفة لمكافئه لرجوعها له ولغيره والمطابقة بين الموصول وعائده إفرادا وتثنية لاتشترط بل المدار على وجود العائد فقط وجعل شيخ الاسلام الذى مثنى فى المعنى نعتا للبقاء المذكور والمقدر مضافا لمكافئه والأصل على بقاء مكافئه قال بدليل إتيانه بالعائد مثنى فى قوله بينهما واستدل على استعمال الذى لغير المفرد بقوله تعالى «وخضتم كالذى خاضوا» وقول الشاعر:

وان الذى حانت بفج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم عامر

ناقلا ذلك عن الزمخشرى (قوله فيأثم بالقتل من جهة الايثار) الصواب ان يقول فيأثم بالايثار لأن القتل على ما تقدم له لادخل له لكونه غير مكلف به أصلا لعدم القدرة عليه لانها انما توجد حال المباشرة وهو إذ ذاك غير مكلف بالقتل ولا بتركه كما قاله الشارح والمكلف به حينئذ إيثار مكافئه بالبقاء أى العزم على ذلك لقدرته عليه وهذا كما تقدم إنما يتمشى على أنه مكلف بالنقيض وأيضا انما يتمشى على أن التكليف يعتبر تعلقه قبل المباشرة وكلام الشارح لايفيد الأول كما مر ولا الثانى (قوله على امتثال ذلك) الاشارة للتكليف بنوعيه (قوله كمن أكره على أداء الزكاة فنواها الخ) راجع لقوله يجوز تكليف المكره بما أكره

خارج عن محل النزاع لانا انما قلنا انه أى الفاعل للاكراه غير مكلف بالنقيض ومعلوم أن التناقض لابد فيه من وحدة زمن الفعلين فيلزم أن يكون المراد أن المكره من حيث انه ملاحظ فعله للاكراه غير مكلف بنقيض ذلك الفعل الواقع لئلا يلزم الجمع بين النقيضين ألا ترى الى قول الشارح فى توجيه الأول ولا يمكن الاتيان بنقيضه منه فعلم من توجيه هذا القول فى هذه المسئلة أيضا أنه فرض كلامه فى غير المكره المكلف بالنقيض الذى فرض الأول كلامه فيه والتحقيق مع الاول فان فرض كلامه فيه هو حقيقة المكره الذى يقال فيه انه لا يكلف بالنقيض وهو الواقع منه الفعل للاكراه

(قول الشارح صابرا) أى حال كونه واقعا منه الصبر باختياره (قول

وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن أكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الأول للمعتزلة والثانى للاشاعرة ورجع اليه المصنف آخرا ومن توجيههما يعلم أنه لا خلاف بينهما

عليه وقوله كمن أكره على شرب الخمر الخ راجع لقوله أو بنقيضه فهو نشر على ترتيب اللف . وقوله فنواها أى الزكاة الأوضح أن يقول فنواه بتذكير الضمير الراجع للأداء وهذا أى القول بجواز تكليف المكره بما أكره عليه أو بنقيضه ناظر الى ثبوت التكليف قبل مباشرة الفعل إذ مع المباشرة لا تكليف بواحد منهما لعدم القدرة على ذلك كما قدمه الشارح **(قوله وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه)** فيه أن يقال مقتضى كونه مكلفا بالنقيض كون الصبر المذكور واجبا اذ لا يحصل النقيض الا بالصبر وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب . اللهم الا أن يكون قوله وان لم يكلفه الشارع الخ مبالغة على قوله ان يأتى بنقيضه مجردا عن النظر الى التكليف به قال العلامة الناصر . و يمكن أن يجاب بأن قوله وان لم يكلفه الشارع الخ اخبار بحسب الواقع ولا شك ان الشارع لم يكلفه الصبر على ما أكره به والجواز المذكور بقوله وقيل يجوز الخ عقلى لا واقعى فتأمل **(قوله والقول الأول للمعتزلة)** فيه نظر فان الأصل عندهم ثبوت التكليف قبل المباشرة وانقطاعه حال المباشرة ومفاد توجيه الشارح القول الأول بما مر من قوله لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه الخ المفيد أن هذا القول نظر فى التكليف الى حال المباشرة مناف لذلك لاقتضائه انهم قائلون بأن التكليف منظور فيه لحال المباشرة فهذا التوجيه مناف لأصلهم اذ هو عكس أصلهم المذكور من أن الاعتبار فى التكليف بما قبل حدوث الفعل لا بحال حدوثه اذ التكليف عندهم انما يتعلق قبل الحدوث و ينقطع تعلقه حال الحدوث . و يمكن أن يتكلف فى الجواب عن الشارح باحتمال أن يراد بالمعتزلة بعضهم و يؤيده تقييد السيد المعتزلة فى قول المواقف : وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل بقوله أى أكثرهم وان ذلك البعض خالف بقية المعتزلة فى قوله اذ التكليف انما يتعلق حال المباشرة **(قوله والثانى للاشاعرة)** أى لجمهورهم والا فسيأتى ما يعلم منه أن من الاشاعرة من قال ان التكليف انما يتعلق حال المباشرة **(قوله ورجع اليه المصنف آخرا)** فيه أنه لا معنى لرجوعه اليه مع نفى الخلاف بين الفريقين على ما ادعاه الشارح اذ قضية انتفاء الخلاف بينهما اتحاد قوليهما فلا معنى للرجوع من أحدهما الى الآخر فالرجوع وانتفاء الخلاف متنافيان **(قوله ومن توجيههما الخ)** أى فان توجيه الاول بقوله فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به الخ يدل على فرض كلامه فى حال المباشرة و توجيه الثانى بقوله لقدرته على امتثال ذلك ان يأتى به لداعى الشرع الخ يدل على فرض كلامه فيما قبلها اذ لا يتأتى الاتيان به لداعى الشرع الا بعد سبق طلب منه سم **(قوله يعلم انه لا خلاف بينهما)** أى لعدم تواردهما على محل واحد اذ القائل بالمنع ناظر الى أن التكليف انما يتعلق بحال المباشرة والقائل

الشارح وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه) يعنى ان تكليفه بالنقيض يكون مشروطا بالصبر باختياره بان علق الله ايجاب الامتناع عليه بصبره فان لم يصبر فلا ايجاب عليه وذلك كصوم المريض والمسافر فانه ان اختار فعله فى المرض أو السفر وقع واجبا ولا وجوب الا بالايجاب وان لم يختره فيه فلا تكليف عليه ☆ وحاصله ان الاكراه يكون كالمرض أو السفر فى كونهما سببا للرخصة بالمعنى المتقدم نص على ذلك كله السعد فى شرح التلويح و به يندفع ما قاله الناصر وما تكلفوه فى جوابه . ثم ان الكلام فى جواز التكليف عقلا وقدمر فتدبر (قول الشارح ومن توجيههما) وهو قوله فى الاول لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل الخ وقوله فى الثانى لقدرته على امتثال ذلك بان يأتى الخ

(قول الشارح يعلم أنه لا خلاف بينهما) لأن قوله فى الأول لعدم قدرته الخ يفيد ان محل كلامه المكره الفاعل للاكراه ولا شك لأحد فى أن الفعل للاكراه لا يمكن به الامتثال فامتنع تكليفه كما امتنع ان يكلف بالاتيان بنقيض المفعول للاكراه حال الفعل له لأنه تكليف بالجمع بين النقيضين أيضا . وقوله فى الثانى لقدرته على امتثال ذلك بأن يأتى الخ يفيد أن ذلك القائل فرض كلامه فى غير الفاعل للاكراه بل لداعى الشرع فتكليفه حينئذ ليس بان يأتى بالمكره عليه من حيث انه مكره عليه للامتثال حتى يمتنع بل بأن يأتى بالمكره عليه لا من حيث انه مكره عليه ولا استحالة فيه كما لا استحالة فى اتيانه بالنقيض صابرا على العقوبة لأنه انما استحال فى الأول لانه طلب ايقاعه وقت ايقاع نقيضه وفى الثانى فرض وقوعه وحده وليس هو المطلوب كما أنه ليس بنقيض كما تقدم تحقيقه

وان

(قول الشارح وان التحقيق مع الأول) لفرضه كلامه فى التكليف بالمفعول للاكراه كما هو الموضوع وفى نقيضه بأن يطلب ايقاع ماهو نقيض بأن يقع زمن الفعل بخلاف الثانى فانه فهم ان المكره من وقع له الاكراه سواء أتى بالنقيض حال المكره عليه أولا فالمراد بالنقيض عنده مايتصور أنه نقيض لا النقيض بالفعل وسواء فعل المكره عليه للاكراه أولا و يلزم من امتثاله حينئذ ان المطلوب ليس حقيقة النقيض وليس المكره عليه من حيث انه مكره عليه ولاشك انه خلاف التحقيق فليتأمل فان تحقيق هذا المبحث على هذا الوجه مما لم يحم حوله أحد ممن تصدى لهذا الكتاب فخذه وكن من الشاكرين. ولقد رأينا الاعراض عما أوردوه فى هذا الموضع أولى فانه قلب للموضوع ومافيه شىء أراده المصنف أو الشارح بل كله أوهام متناقضة ولا أرى لهوجها الا سوء الفهم وعدم التأمل وهكذا عادتهم فى هذا الكتاب لاحظ لهم الا تخطئة المصنف أو الشارح وهى عادة تركها سعادة والله الهادى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد

وان التحقيق مع الأول فليتأمل (ويتعلَّقُ الأمرُ بالمَعْدُومِ تعلُّقاً مَعْنَوِيًّا) بمعنى أنه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفسى الأزلى لا تعلقا تنجيزيا

بالجواز ناظر لتعلقه قبل المباشرة . وفيه ان الخلاف بينهما حقيقى لأن هذا التكليف عند المعتزلة ممتنع حال المباشرة وقبلها وعند الاشاعرة ثابت قبلها ومستمر عندها كما سيأتى فى محله فقد تسمح فى نفى الخلاف بين الفريقين بناء على مجرد عدم توارد قوليهما على محل واحد (قوله وان التحقيق مع الأول) هو ماسيذكره فما يأتى من أن التكليف انما يوجد مع الفعل فقوله وان التحقيق الخ بكسر همزة ان فالجملة مستأنفة لا بفتحها اذ لم يعلم من ذلك التوجيه المذكور * واعلم ان تحرير القول فى هذا المقام ان كلا من أهل السنة والمعتزلة قائل بتعلق التكليف ووجوده قبل المباشرة ولاخلاف فى ذلك بين الفريقين وانما الخلاف فى وجود القدرة الحادثة قبل المباشرة وعدم وجودها قبلها بل انما توجد مع الفعل وفى استمرار التكليف حال المباشرة وعدم استمراره . فعند المعتزلة كل من التكليف والقدرة على الفعل موجود قبل الفعل لأن القدرة مناط التكليف فلابد من وجودها عنده والالزم تكليف العاجز وهو باطل و ينقطع التكليف عندهم حال المباشرة وعندنا لاتوجد القدرة الحادثة الا مع المباشرة وهو معنى قولنا قدرة العبد تقارن الفعل وهو المراد بالكسب وأورد حينئذ لزوم تكليف العاجز . واجيب بأن مناط التكليف سلامة الآلات والأسباب و يستمر التكليف حال المباشرة هذا هو التحقيق وماأشار له الشارح خلاف التحقيق (قوله و يتعلق الأمر بالمعدوم الخ) سيأتى ان الأمر هو الايجاب والندب وهما نوعان من الحكم الذى هو الخطاب المتعلق تعلقا معنويا وتنجيزيا معا فالأمر حينئذ تنجيزى فلا يمكن تعلقه بالمعدوم وان أمكن أن يتعلق به نفس الخطاب قاله العلامة الناصر . وأجاب سم بأن المراد بالأمر الأمر المعنوى الذى سيشير المصنف الى أن الأصح تنوع الكلام فى الأزل اليه والى غيره لاالتنجيزى الذى هو قسم من الحكم المتعارف كما سيشير الى ذلك قول الشارح وسيأتى تنوع الكلام فى الأزل الخ (قوله بمعنى انه الخ) أى فمعنى التعلق المعنوى هو كون الشخص اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفسى (قوله بشروط التكليف) قال العلامة الناصر ومنها البعثة فلا حاجة الى زيادة بعد البعثة كما مر لكن يجب

(قول المصنف و يتعلق الأمر بالمعدوم) قيل يعنى انه مكلف كما عبر به العضد و يفرق بينه و بين الغافل بأن التكليف فيه ليس تنجيزيا بخلاف المنفى فى الغافل وهذا هو وجه ذكر هذه المسئلة هنا و بهذا ظهر فساد ماقيل ان هذه المسئلة لايظهر تعلقها بهذا الفن أصلا وانما هى من فروع المسائل الكلامية وسيأتى مافيه من أن حكم المتعارف هو المعتبر فيه التعلق التنجيزى وغيره مالايعتبر فيه ذلك فأفاد مجموع كلامه ان كلا من الأمر والحكم قسمان تنجيزى وغيره وهو مأخوذ من كلامى المصنف هنا وشرح المختصر أفاده سم فقول الناصر فما سبق نوعان من الحكم الذى هو الخطاب الخ ممنوع وهو ظاهر (قول الشارح بمعنى انه اذا وجد الخ) عبارة العضد بعد قوله صرح أصحابنا بأن المعدوم مكلف وايراد ان المعدوم أولى بعدم التكليف من الغافل والملجأ نصها انما يرد لو أريد تنجيز التكليف وليس كذلك بل أريد به التعلق العقلى وهو أن المعدوم الذى علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم فى الأزل لما يفهمه و يفعله فيما لايزال اه وعبارة السعد فى التلويح جوزوا خطاب المعدوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال الامام السرخسى لا يشترط وجود قدرة التمكن عند الأمر بل عند الأداء اه فأفاد كل هذا انه مأمور حالة العدم ان يفعل عند التمكن وعبارة السعد فى شرح المقاصد بعد ما أجاب عن كون خطاب المعدوم سفها بأن السفه انما يلزم لو خوطب المعدوم وأمر فى عدمه وأما على تقدير وجوده بأن يكون طلبا للفعل ممن سيكون فلا * واعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد فى ان معناه ان المعدوم مأمور فى الأزل ان يمتثل و يأتى بالفعل على تقدير الوجود أو المعدوم ليس بمأمور فى الأزل لكن لما استمر الأمر الأزلى الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورا اه اذا علمت

هذا علمت ان الشارح رحمه الله اختار فى حل كلام المصنف المعنى الثانى مما نقله السعد عن الجمهور و يكون التعلق المعنوى هو كونه بحيث يكون مأمورا بذلك الأمر بعد وجوده والتنجيزى هو الطلب بالفعل بخلاف ما اذا قلنا انه مأمور حال العدم ان يفعل عند الوجود فانه لايكون الا التعلق التنجيزى فقط غاية الأمر انه مقيد بزمن * فان قلت على ما اختاره الشارح هل يسمى ذلك تكليفا للمعدوم؟ قلت لا اذ ليس فى ذلك تكليف أصلا بخلافه على ما اختاره العضد وغيره فانه مطلوب منه حالا أن يفعل بعد وهذا هو السر فى ذكر هذه المسئلة بعد نفى تكليف الغافل ومن معه وهو ان المختار عنده عدم تكليف المعدوم بالمعنى المتقدم عن العضد وغيره وانما لم يقل والصواب امتناع تكليف المعدوم لصحة ماأرادوه بتكليفه الا أنه لافائدة فى توجه الطلب اليه حالا والتنبيه على اختياره لهذا القول من القولين المنقولين عن الجمهور فى بيان معنى ان المعدوم (٧٨) مخاطب وان التعلق تعلقا معنويا كاف فى تحقق أقسام الكلام أزلا من الأمر والنهى وغيرهما فلا يتوقف وجودها أزلا على التعلق التنجيزى حتى يلزم حدوثها عند عدمه أزلا. وبهذا يظهر فساد ماقيل ان هذه المسئلة لاتعلق لها بهذا الفن أصلا وانما هى من فروع الكلام وكذا ماقيل ان هذا المبحث انما يثبت على وجه يصح اذا اعتبر التعلق المعنوى وحده كافيا فى تحقق مفهوم الحكم وعليه فيفسر بما قاله العضد وهو أنه أريد به التعلق العقلى الخ مامر فان هذا لايصح الا ان قلنا بأنه مكلف وكذا ماقيل ان ماذكره الشارح لايصلح للبيان فانه لامنشأ له الاعدم التأمل والصبر على مضائق هذا الشارح فليتأمل (قوله ولاتصح ملابسة الشخص لها) لأنها ليست وصفا له فالمنفى الملابسة الخاصة وهى ملابسة الشخص

بان يكون حالة عدمه مامورا (خِلافا للمُعْتَزِلَةِ) فى نفيهم التعلق المعنوى أيضا لنفيهم الكلام النفسى والنهى وغيره كالأمر وسيأتى تنوع الكلام فى الأزل على الأصح الى الأمر وغيره

كون الباء فى بشروط للمعية لا للملابسة اه أى لأن من جملة الشروط البعثة ولاتصح ملابسة الشخص لها فلذا تعين كون الباء للمعية أى اذا وجد مصاحبا لشروط التكليف لصحة مصاحبة الشخص للبعثة اذا علمت هذا علمت سقوط ماأطال به سم من قوله بعد نقل ما تقدم عن العلامة وأقول ان كان وجه وجوب ماذكر انه لايصدق الوجود الا على ابتدائه فلا يصدق الوجود ملتبسا بها للزوم تقدم الوجود عليها ففيه نظر لأنه أيضا على هذا لايصدق الوجود مصاحبا لها للزوم تقدمه عليها * فان قلت على تقدير كون الوجه ماذكر لم لم يجعل الظرف من قبيل الحال المقدرة وحينئذ تمكن الملابسة * قلت يلزم عدم توقف كونه مأمورا على وجود شروط التكليف بل يكون مأمورا قبل وجودها لانتفاء بتقدير وجودها والالتباس بها ويجرى ذلك فى المعية فهو ممنوع . وبالجملة فدعوى الوجوب غير ظاهرة بل يصح حملها على كل من الملابسة والمعية مع حمل وجد على معنى ثبت أو وقع وجوده فليتأمل اه وأنه بمعزل عن مراد العلامة وان ماقاله تعسف لاداعى اليه الا شغفه بالاعتراض على شيخه وعلى تسليم ماتعسفه مما هو غير مراد للعلامة قطعا فما حصله بقوله وبالجملة الخ غير مخلص فتأمله (قوله بأن يكون حالة عدمه) أى ولو حكما بأن يوجد غير متصف بصفات التكليف (قوله لنفيهم الكلام النفسى) أى الموصوف بتنوعه الى الأمر وغيره ونفى الموصوف يستلزم نفى صفته. قال سم ولباحث أن يقول هذا النفى لايقتضى ذلك النفى لماسيأتى ان الأمر عندهم بمعنى الارادة لجواز أن يثبتوا تعلقا معنويا بمعنى ارادة الفعل منه اذا وجد بشروط التكليف اه . وقد يقال المنفى تعلق الأمر الذى هو نوع من أنواع الكلام فالاقتضاء المذكور مسلم (قوله والنهى وغيره) النهى يشمل غير الجازم كما يشمل الأمر غير الجازم فينحصر قوله وغيره فى الاباحة (قوله كالأمر) أى فيتعلقان بالمعدوم تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة (قوله وسيأتى تنوع الكلام الخ) اشارة الى الاعتذار عن المصنف فى ترك ذكر النهى وغيره بأنه مفهوم مما سيأتى ولا يرد أن تعلق الأمر مفهوم أيضا مما سيأتى فلا حاجة لذكره هنا لأن وجه ذكره التنبيه عليه وعلى مخالفة المعتزلة لئلا يغفل عن ذلك (تتمة) أوردهنا . ماحاصله ان تكليف الغافل أقرب من تكليف المعدوم فكيف جوزتم تكليف المعدوم ومنعتم تكليف الغافل . والجواب ان المعدوم قلنا يكلف بمعنى انه تعلق به الخطاب فى الأزل على تقدير وجوده

لوصفه كالعقل والاختيار مثلا لا العامة اذ الملابسة قسمان كما فى حواشى دوانى العقائد (فان ولعله فرار من استعمال الحرف فى معنييه فان الملابسة العامة على معنى مع فتأمل (قوله فلا يصدق الوجود ملتبسا بها) لتقدم الوجود فان شروط التكليف انما تتحقق بعد ابتداء الوجود بكثير هذا عـلى مافهم (قوله أى ولو حكما الخ) المسئلة مفروضة فى المعدوم كما تقدم فلا وجه لادخال غيره اذله مسائل على حدته (قول الشارح لنفيهم الكلام النفسى) قال السعد فى شرح المقاصد المعنى الذى نجده فى أنفسنا ويدور فى خلدنا ولايختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله فى نفس السامع ليجرى على موجبه هو الذى نسميه كلام النفس وحديثها اه (قوله ولباحث الخ) لا وجه له اذ الكلام فى الأمر الذى هو قسم من الكلام الذى به التكليف عندنا (قوله لأن وجه ذكره) قد عرفت وجهه (قوله بمعنى انه تعلق به الخ) فيه انه ليس من التعلق

المعنوى فى شىء بل حاصله تعليق التعليق التنجيزى (قوله قال الكمال الخ) قد عرفت مبناه وانه غلط نشأ من ظاهر عبارة من قال بتنوع الكلام (قوله حيث جعلوا للجد جدا) يريد أنه تجريد ولا يوافقه ما بعده تدبر (قول الشارح أى طلب كلام الله النفسى) * اعلم أن مختار الجمهور ان كلام الله النفسى صفة واحدة حقيقية غير متكثرة بحسب الذات وعدم وجود الكلام بدون التعلقات فى الأزل لا ينافى أن يكون صفة واحدة فان التكثر بحسب التعلقات والاضافات لا يوجب التكثر بحسب الذات إذ هذه الاضافات عارضة له غير داخلة فى هويته فمن قال انه متنوع فى الأزل الى أمر ونهى الخ مراده ان الصفة الواحدة من حيث التعلق بالمأمور به تكون أمرا وهكذا فالأمر من حيث هو كلام مخصوص يعنى أنه هو تلك الصفة الشخصية الا أنه حصل له خصوصية باعتبار تعلقه بالمأمور به وهو لا يخرجه عن كونه ذلك الشخص وليس المراد ان الأقسام أنواع لصفة شخصية فانه مما لا يقدم عليه أحد كذا فى عبد الحكيم على الخيالى. وعبارة السعد فى حاشية العضد: الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل فى حقيقته التعلق ثم تكثر تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله المدح وتاركه الذم يسمى أمرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون ذلك تنوعا له كالعلم يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة اهـ . وبهذا يظهر ان الاقتضاء الذى هو الطلب راجع لتعلق الخطاب . فيراد بالخطاب هنا الكلام النفسى بقطع النظر عن التعلق إذ ليس من مفهومه فلا يقع التكرار بان طلب الفعل مثلا من تعلق الخطاب على أنه يصح اعتبار التعلق ويجعل ما هنا تفصيلا للاجمال السابق وكأن بعضهم فهم من ظاهر كلامهم ان الأمر وأخواته أنواع حقيقية للخطاب فقال ان كلا من الاقتضاء والتخيير خطاب نفسى لأمر يترتب على الخطاب مغاير له فاسناد الاقتضاء الى الخطاب مجاز كما فى قولهم جد جده جعلوا للجد جدا أسندوه اليه وهو وهم كما عرفت

(فان اقتضى الخطاب) أى طلب كلام الله النفسى (الفعل)

وبعث الرسل اليه وعلمه خطاب الله تعالى ومرادنا هنا ان الغافل لا يخاطب فى زمن غفلته خطابا تنجيزيا أى لا يكون تركه الفعل زمن الغفلة موجبا للمؤاخذة كغير الغافل وما وازنه الا تكليف المعدوم حالة العدم ويكون الترك حالة العدم موجبا للعقوبة ولا قائل بذلك فتعلق التكليف بالمعدوم تعلق معنوى والغافل يشاركه فى ذلك والتعلق المعنوى المنفى عن الغافل هو التعلق التنجيزى الذى هو مناط الثواب والعقاب فهما مسئلتان متباينتان لا تشتبه احداهما بالاخرى حتى يرد الاشكال المتقدم (قوله فان اقتضى الخطاب الفعل الخ) قال الكمال لا يخفى ان اسناد اقتضى الى الخطاب النفسى مجاز إذ كل من الاقتضاء والتخيير النفسيين خطاب نفسى لأمر يترتب على الخطاب النفسى مغاير له * والحاصل أنه جعل للاقتضاء اقتضاء أسنده اليه على حد قولهم جد جده حيث جعلوا للجد جدا اهـ أى فالقياس أن لو قال فان كان الخطاب اقتضاء

* فان قلت فسر المصنف فيما يأتى الأمر والنهى بالاقتضاء * قلت هو رجوع لمنشأ تلك التسمية فانه انما سمى أمرا من حيث التعلق المخصوص كما تقدم عن السعد ولا مانع من اطلاق الأمر عرفا على الكلام من تلك الحيثية وعلى نفس ذلك التعلق ويفسر فى كل موضع بما يناسبه فان المناسب فى مقام ان الكلام يتنوع الى الأمر وغيره هو الكلام من تلك الحيثية وفى مقام حد الأمر فى ذاته هو الطلب أعنى ذلك التعلق . ثم ان الكلام النفسى على ما قال السعد والعضد والسيد والخيالى وعبد الحكيم هو المعنى الذى نجده فى أنفسنا عند اخبارنا عن قيام زيد أعنى النسبة الايجابية بينهما وهو الذى لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها المتغيرة بتغيرها أعنى المدلولات اللغوية التى يسمونها فى الاصطلاح معانى أول فهو غير الكلام اللفظى ومدلولاته المتغيرة فهو الأصل بالنسبة الى الألفاظ المعبر عنه بالمعانى الثانية فى الاصطلاح فليتأمل فى هذا المقام فانه مزلة أقدام . ثم رأيت فى تعليقى الأولى على هذا الشرح ما هو أبسط من هذا من وجه : ونصه اعلم أن الخطاب يطلق على الكلام النفسى لكن باعتبار التعلق لا مطلقا كما فى عبد الحكيم على الخيالى ويطلق على نفس التكلم أى الطلب كما فى التلويح وحواشيه والاطلاقان حقيقة عرفية كما فى حواشى التلويح أيضا لكن الأكثر الأول والثانى أقرب مسافة لقربه من اعتبار التعلق الذى اعتبره الأول قيدا فى التسمية وبالاعتبار الأول جعل المصنف الأمر وغيره بمعنى نفس الصيغة أنواعا للخطاب وبالاعتبار الثانى قسم ابن الحاجب الحكم الى طلب وتخيير وحد الأمر باقتضاء فعل الخ والنهى باقتضاء كف الخ وجعل هذه أنواع الخطاب بهذا المعنى. فى التلويح لا نزاع فى ان الأمر يطلق على نفس صيغة افعل وعلى طلب الفعل ولهذا قال ابن الحاجب الأمر اقتضاء فعل . وحد الأول الايجاب بالخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس واختصر ذلك الحد تارة باقتضاء الفعل مراعاة لاعتبار تعلق الكلام النفسى بالشىء على وجه أنه يثاب ان فعل ويأثم ان ترك وهذا هو الاعتبار الذى به سمى الكلام النفسى خطابا فالكلام النفسى من حيث هذا التعلق ايجاب ثم تارة يكون الكلام فى تقسيم الحكم الذى هو الخطاب فيقال هو باعتبار التعلق المذكور ايجاب وندب كما صنعه المصنف هنا ألا ترى أنه علق كونه ايجابا على الاقتضاء

من المكلف لشيء (اقتضاء جازما) بأن لم يجوز تركه (فإيجاب) أى فهذا الخطاب يسمى ايجابا (أو) اقتضاء (غير جازم) بأن جوز تركه (فندب أو) اقتضى (الترك) لشيء اقتضاء (جازما) بأن لم يجوز فعله (فتحريم أو) اقتضاء (غير جازم بنهي مخصوص) بالشيء كالنهى فى حديث الصحيحين اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين وفى حديث ابن ماجه وغيره فى أعطان الابل فانها خلقت من الشياطين (فكراهة) أى فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة

للفعل ويلزم على ماسلكه المصنف من اسناد الاقتضاء الى الخطاب التجوز فى الاسناد حيث أسند ماحقه أن يسند الى الفاعل الى المصدر والتعريف يصان عن المجاز بلا قرينة واضحة . ويمكن أن يجاب بأن التعاريف الضمنية يتسامح فيها سم (قوله من المكلف لشيء) هذان الظرفان متعلقان بالفعل لكن قوله لشيء ظاهره ان المكلف به هو الفعل بالمعنى المصدرى الذى هو الايجاد مع ان المكلف به هو الحاصل بالمصدر الذى هو أثره لما تقدم ففى عبارته تسمح وكأن الحامل للشارح على ذلك مقابلة المصنف الفعل لكن المراد بالترك الكف فتصح المقابلة بينه وبين الفعل الذى هو الأثر قاله العلامة الناصر بالمعنى (قوله أى فهذا الخطاب يسمى ايجابا) فالايجاب عبارة عن الكلام النفسى وكذا الوجوب فهما واحد بالذات مختلفان بالاعتبار فالحكم اذا نسب الى الحاكم سمى ايجابا واذا نسب الى مافيه الحكم وهو الفعل سمى وجوبا فلذا تراهم يجعلون أقسام الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الايجاب والتحريم (قوله أو اقتضى الترك) اعترضه العلامة الناصر بأنه يرد عليه كف عن كذا ونحوه فلا يكون تعريف النهى مانعا وعلى

الذى هو بعض التعلقات وتارة يكون فى حد الأمر والنهى لامن حيث انهما نوعان أى خطابان مخصوصان فيقال الأمر اقتضاء فعل والنهى اقتضاء كف ولعمرى هذا صنيع فى غاية من الدقة بلغ الغاية فى الشرافة على صنيع ابن الحاجب. ثم ان الاقتضاء كما عرفت هو التعلق المخصوص وليس من ضرورياته أن يكون طلبا بل قد يفسر بالاستلزام أو الدلالة فلا يكون ذكره بالنسبة للاباحة سهوا فليتأمل (قوله ففى عبارته تسمح) فيه أنه وان كان المقصود هو الحاصل بالمصدر الا أنه لامعنى لوجوبه الا وجوب الاتيان به إذ لاتكليف الا بفعل وليس أمرا اعتباريا محضا حتى لا يكلف به وقد مر (قوله وكأن الحاصل الخ) كأن وجهه أنه لو حمل الفعل على الحاصل بالمصدر للزم أن يكون الترك كذلك وحاصل مصدره أمر عدمى أعنى انتراك الشيء وهو لا يكلف به بخلاف ما اذا كان معنى الترك الكف فان حاصل مصدره أمر وجودى حاصل للنفس وهو الانكفاف (قوله اذا نسب الى الحاكم الخ) والترتيب بالفاء أيضا يكون باعتبار هذين الاعتبارين . ووجه هذا الاتحاد ان هذا القول لايحصل لمتعلقه منه منعة حقيقية حتى يلزم التغاير الحقيقى لتغاير الموصوف والايجاب لأنه متعلق بمعدوم إذ فعل المكلف وقت الطلب معدوم مع انه متى تحقق ايجاب تحقق وجوب والا فلا ايجاب فلزم أن يكون الايجاب عين الوجوب فيتحقق وجود الوجوب مع الايجاب (قوله يرد عليه) أى يرد على المصنف وجوب الكف فى قول الشارع اذا قال كف نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل عكسه ثم انه طلب كف عن فعل وليس بتحريم فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام فى مثل اسكن واترك الحركة وصم ونحوه ذلك من ايجاب التروك وأما نحو لاتكفف فهو طلب كف عن فعل لاطلب فعل غير كف فلا يرد. وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الأمر بطلب فعل غير كف ولا يخفى أن المراد غير كف عن الفعل الذى اشتقت منه صيغة الاقتضاء وحينئذ لا اشكال أما فى اللفظى فظاهر وأما فى النفسى فيعتبر باللفظى قال العضد بعدما أورد هذا الايراد الذى ذكره الناصر والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلابد من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب اما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث يتعلق بكف عنه اه أى فيعتبر قيد الحيثية فيهما بأن يقال هو أى الطلب ايجاب أو ندب من حيث تعلقه بفعل هو الكف وتحريم أو كراهة من حيث تعلقه بالكف عن فعل . فظهر ان الفعل فى كلام المصنف متناول للكف وان اسقاط المصنف فيه غير كف الذى زاده غيره فى حدى الوجوب والندب للاستغناء عنه بقيد الحيثية المعتبر قاله السعد. ولا ينافى هذا ان ايجاب الكف يقتضى أنه لايخرج عن العهدة الا بتحصيله الذى من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك تحريم الشيء وانما الفعل هو المحرم فلا يأثم الا به لاختلاف الجهة فان وجوب الكف من حيث التعلق بفعل هو الكف وهو لاينافى عدمه من حيث التحريم كما مر تحقيقه عن المصنف هذا . وفى حاشية السيد على القطب المطلوب بالنهى هو كف النفس عن الفعل وحينئذ يشارك الأمر النهى فى أن المطلوب هو الكف عن فعل آخر وحينئذ يمكن إدراجه فى الأمر ويمكن اخراجه بأن يقيد الأمر بأنه طلب فعل غير كف كما فعله بعضهم قال عبد الحكيم غير كف أى عن فعل آخر سواء كان طلب فعل غير كف نحو اضرب أوطلب كف لكن لا يكون عن فعل آخر بأن يكون طلب مطلق الكف نحو اكفف أو تكون الخصوصية مستفادة من ذكر المتعلق نحو اكفف عن الزنا فتدبر فانه

دقيق وقال عند قول السيد المطلوب بالنهى الكف عن فعل أى بأن يكون كونه عن فعل مستفادا من الصيغة فلا يرد كف عن الزنا فان كونه عن الزنا انما هو من المتعلق والمطلوب بالصيغة الكف مطلقا فليتأمل هذا ما يتعلق بجواب هذا الايراد على ما فى العضد وغيره لكن الشارح المحقق قال فيما سيأتى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضى فى الحقيقة فعل ومقتضاه أن الفعل لا

ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا أو قياسا لأنه فى الحقيقة مستند الاجماع أو دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص (أوْ بِغيرِ مَخْصوصٍ) بالشىء وهو النهى عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها فان الأمر بالشىء يفيده النهى عن تركه (فخِلافُ الأَوْلَى) أى فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر

تعريف الوجوب بما مر فلا يكون تعريفه جامعا لأن المعتبر الفعل العرفى كما سيقول الشارح (قوله ولا يخرج عن المخصوص) جواب سؤال تقديره أن يقال الكراهة المتحققة حيث كان دليل المكروه إجماعا أو قياسا لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم فتعريفها غير جامع حينئذ. و بيان ذلك انه اعتبر فى حد الكراهة المستفاد من التقسيم كون الاقتضاء بنهى مخصوص وكل من الاجماع والقياس ليس نهيا أصلا فقوله عن المخصوص أى عن النهى المخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلا منهما غير مخصوص والا فالاجماع على المخصوص وقياس المخصوص مخصوص (قوله إجماعا أو قياسا) قال شيخ الاسلام تمييز لدليل المكروه العائد عليه الضمير فى لانه اهـ والظاهر جواز الحالية من دليل أيضا لا المفعول لأجله من المكروه سم (قوله وذلك من المخصوص) فيه بحث اذ اللازم للاجماع مطلق المستند أما كونه نهيا مخصوصا فمن أين بل يجوز أن يكون مستنده غير المخصوص * فان قيل الاجماع على الكراهة لا يكون إلا للمستند المخصوص * قلنا ممنوع ذلك لا دليل عليه سيما وتخصيص الكراهة بما كان بنهى مخصوص اصطلاح حادث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الاجماع * وقد يجاب عن هذا بأن حدوثه لا ينافى اعتبار الخصوصية فى الكراهة بناء على ان الاصطلاح القديم اعتبار الخصوصية فى الكراهة الشديدة التى قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليها فليتأمل اهـ سم (قوله المستفاد من أوامرها) أى اللفظية وجعل المستفاد منه أوامر متعددة والمستفاد شيئا واحدا عاما تفسيرا لغير المخصوص على وفق ما يأتى له فى قوله الآتى أى العام نظرا الى جميع الأوامر اهـ سم (قوله فان الأمر بالشىء الخ) المراد بالأمر والنهى فى كلامه اللفظيان لا النفسيان وأما الأمر النفسى بالشىء فهو عين النهى عن ضده على ما هو التحقيق كما سيأتى (قوله المدلول عليه بغير المخصوص) قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن لغير المخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع انتفاء الصيغة عن هذا القسم قطعا اذ ليس فيه الا صيغة الأمر الدالة على طلب الفعل ، اللهم الا أن يدعى أن فيه صيغة مقدرة . وفيه نظر سم (قوله كما يسمى متعلقه بذلك الخ) اعترضه العلامة الناصر . فقال: لا شك أن الخطاب المذكور متعلق بترك الشىء والمسمى بذلك الشىء لا الترك الذى هو متعلق الخطاب. وأجاب سم بأن المراد بالمتعلق المتعلق بالواسطة والشىء المذكور متعلق بالخطاب بواسطة تعلقه بمتعلقه الذى هو الترك فالشىء متعلق المتعلق ومتعلق المتعلق بشىء متعلق بذلك الشىء بواسطة كونه متعلقا بمتعلقه وغاية الأمر أنه أطلق المتعلق الصادق بالمتعلق بلا واسطة وبالمتعلق بالواسطة وأراد الثانى والقرينة على هذا الارادة (قوله فعلا كان الخ) فتمثيله بذلك الذى هو متعلق المتعلق دليل على أنه المراد بالمتعلق وقد نقل مضمون هذا الجواب عن العلامة المذكور فى درسه حيث قال أراد الشارح بالمتعلق متعلق المتعلق وأنه لا يصح كلامه الا بهذا التأويل وان تمثيله يشعر بارادته * واعلم أن الترك فى قول الشارح أو تركا الممثل به لمتعلق المتعلق غير الترك الذى هو متعلق الخطاب فالأمر بصلاة

يتناول الترك ولا يدخل فيه بناء على هذه المقابلة المبنية على العرف وحينئذ لا يندفع هذا الايراد بجواب من تلك الأجوبة أصلا اذ كلها مبنية على أن الكف داخل فى الفعل الا أنه على جواب العضد الاختلاف بالحيثية وعلى جواب غيره الاختلاف بقيد زائد ولذلك لم يعول العلامة الناصر على شىء منها وأشار الى ذلك بقوله لان المعتبر فيه الفعل العرفى و بهذا ظهر فساد ما قاله سم من أن القوم صرحوا بجواب هذا الاشكال فيتعجب من ايراد العلامة له مع ترك جوابه. نعم يمكن أن يقال ان معنى قول الشارح نظرا للعرف ان المقابلة نظر الظاهر اللفظ عرفا والا ففى الواقع ان الفعل متناول للترك لانه فى الحقيقة منه فالمقابلة ظاهرية فقط والا ففى الحقيقة المقابلة انما هى باعتبار القيد المأخوذ من الحيثية أو غيرها وحينئذ تصح تلك الأجوبة ويندفع الايراد فتدبر والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اللهم الا أن يدعى الخ) لا حاجة اليه بل المراد الصيغة بالقوة

 لان ورود الأمر بالمندوب المفيد للنهى عن الضد فى قوة ورود صيغة النهى عن الضد (قوله والمسمى) مبتدأ خبره الشىء (قوله بالخطاب) المناسب إسقاط الباء وان كان التعلق من الجانبين وكذا الباء فى قوله بذلك الشىء (قوله الذى هو متعلق الخطاب) أى مطلوب به فان مفاد النهى طلب الترك فهذا الترك مطلوب لا خلاف الأولى تدبر

بالصوم كما سيأتى أو تركا كترك صلاة الضحى. والفرق بين قسمى المخصوص وغيره ان الطلب فى المطلوب بالمخصوص أشد منه فى المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف فى شىء أمكروه هو أم خلاف الأولى اختلاف فى وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الأولى وقيل مكروه لحديث أبى داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم عرفة بعرفة * وأجيب بضعفه عند أهل الحديث. وقسم خلاف الاولى زاده المصنف على الأصوليين أخذا من متأخرى الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى فى مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين فى النهاية بالنهى

الضحى يدل على النهى عن تركها والنهى معناه طلب الترك. فحاصل معنى النهى عن تركها حينئذ طلب ترك تركها فالترك الأول هو المتعلق بلا واسطة والثانى هو المتعلق بالواسطة وقد علم ان المتعلق بلا واسطة لا يكون الا تركا وان المتعلق بالواسطة قد يكون تركا كما فى ترك الضحى وقد يكون فعلا كما فى فطر مسافر لا يتضرر بالصوم اهـ سم (قوله والفرق الخ) بمعنى الفارق أو على ظاهره وقوله أن على حذف حرف الجر وهو الباء قاله العلامة الناصر (قوله قسمى المخصوص وغيره) يحتمل أن يريد بقسمى المخصوص وغيره الشيئين المطلو بين بالمخصوص وغيره و يدل على ذلك مابعده من قوله ان الطلب فى المطلوب الخ وقوله فالاختلاف فى شىء الخ كذا أفاده الشهاب وعليه فالاضافة فى قسمى المخصوص حقيقية ويحتمل أن يريد بهما النهى المخصوص والنهى غير المخصوص كما أفاده العلامة الناصر وحينئذ يشكل بانه لا حاجة للفظة قسمى. ويمكن الجواب بان فائدتها الاجمال والتفصيل وعليه فالاضافة بيانية واختار هذا الثانى شيخنا * قلت الاظهر كون المراد بالقسمين اقتضاء الترك غير الجازم بنهى مخصوص واقتضاء الترك غير الجازم بنهى غير مخصوص وهما الكراهة وخلاف الاولى اللذان هما قسمان من الأقسام الستة للحكم التى ذكرها المصنف وحينئذ فذكر لفظة قسمى واضح وقوله ان الطلب فى المطلوب الخ يدل لما قلناه دلالة بينة لمن تأمل (قوله فى المطلوب الخ) متعلق بمحذوف أى ان الطلب الكائن فى ترك المطلوب تركه بالمخصوص (قوله وقسم خلاف الأولى زاده المصنف الخ) اعترضه العلامة الناصر بما نصه أخذ المسمى صحيح وأما أخذ اسم فلا لان تسمية الشىء المطلوب تركه بذلك لا تستلزم تسمية طلب تركه بذلك وفيها شناعة ظاهرة «ولله الأسماء الحسنى» والصفات العلا اهـ وأجاب سم بما حاصله أن اطلاقهم اسم خلاف الأولى على الخطاب مجاز من باب اطلاق المتعلق بالكسر على المتعلق بالفتح أو هو على حذف المضاف أى ذو خلاف الأولى وان الشناعة قد يخفف أمرها أن الاسامى الاصطلاحية لا يلزم فيها ملاحظة معانيها اللغوية التى هى منشأ المحذور قال ولا يخفى صعوبة هذا الاسم على القلوب وقال شيخ الاسلام تسمية الخطاب بخلاف الاولى بمعنى أنه مثبت لخلاف الأولى كما أن تسميته بالكراهة كذلك وهو قريب من جواب سم (قوله من متأخرى الفقهاء) هو على حذف المضاف أى من كلام متأخرى الفقهاء وحيث ظرف لمحذوف أى الصادر حيث قال العلامة الناصر وليس هو ظرفا للاخذ سم (قوله فى النهاية) متعلق بمحذوف أى فرق أو فارقا فى النهاية وهو انما نقل الفرق لكن لما أقره كان قائلا به فنسب اليه. فاندفع ماقيل انه لم يفرق وانما

(قوله و يحتمل أن يريد الخ) قال شيخ الاسلام لم يقل بين المخصوص وغيره مع انه أخصر لان الفرق ليس بينهما بل بين قسميهما وهما الطلب بالمخصوص و بغير المخصوص اهـ وهو ما قاله المحشى آخرا وهو مع الاول أولى مما قاله الناصر كما يدل له تعليل الشارح لكن ماذكره المحشى آخرا أولى من الأول لان الفرق فيه بين الطلبين وأما الاول ففرق بين المطلو بين ليعلم الفرق بين الطلبين. ثم ان قول الشارح ان الطلب فى المطلوب بالمخصوص الخ يفيد أن الفرق بين النهيين اللفظين ليعلم منه المقصود من الفرق بين الخطابين المدلول عليهما بهما ولا يمكن حمله على الفرق بين المدلولين اذ لو أراد ذلك لقال الطلب فى المطلوب بالخطاب المدلول عليه بالمخصوص أشد منه فى المطلوب بالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص قاله الناصر (قوله فى ترك المطلوب تركه) الاولى فى الترك المطلوب ومعنى كينونته فيه تعلقه به (قول الشارح أشد) لانه ثبت قصدا والآخر تبعا للمطلوب وما ثبت قصدا آكد مما ثبت تبعا (قوله المتعلق) أى اسمه وقوله بالكسر الخ الاولى عكسه وقد علم انه متعلق بالواسطة (قوله لا يلزم فيها ملاحظة معانيها) يبطله استقراء المنقولات كيف والمنقول لا بد فيه من المناسبة بينه و بين غيره سيما وقد وجه اطلاقه هنا بانه من باب اطلاق اسم المتعلق على المتعلق * فان قلت لم يحكموا بالشناعة فى التحريم والكراهة * قلت اشتهر استعمالهما فى مثبت الحرمة ومثبت الكراهة فى متعلقهما فلم يلزم منافاة الادب بخلاف خلاف الاولى فانه لم يشتهر الا فى مخالف الاولى كذا نقله بعضهم (قوله وحيث ظرف) والاولى تعليلية (قول الشارح حيث قابلوا الخ) أى تمييزا بين المكروه كراهة شديدة وغيره قاله الكمال

المقصود

(قول الشارح وعدل المصنف الخ) جواب عما يقال لم عدل عن كلام من أخذ منه بتغيير العبارة (قوله لكن هذا النهي انما يثبت الخ) فيه ان استفادة الأحكام من الأدلة كلها تحتاج الى قواعد الأصول العامة وذلك لا يضر في كونها أدلة مخصوصة كالنهي المخصوص الا أن يقال الثابت هنا بالقاعدة الكلية نفس النهي بخلاف غير ماهنا فان الثابت كونه للتحريم مثلا وفيه أيضا ان كلام الشهاب

المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر. وعدل المصنف إلى المخصوص وغير المخصوص أي العام نظرا الى جميع الأوامر الندبية. وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الأول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبنى الأصوليين يقال أو غير جازم فكراهة (أو) اقتضى الخطاب (التَّخْيِيرَ) بين فعل الشيء وتركه (فإباحةٌ) ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء في الاباحة

نقل الفرق قاله سم (قوله المقصود وغير المقصود) فسر المقصود بالصريح وغير المقصود بغير الصريح فرارا مما يقتضي غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهي في ضمن الأمر. وقد يقال المراد بالمقصود المقصود بالقصد الاولى و بغير المقصود مالم يقصد بالقصد الاولى بل بالقصد التبعي سم (قوله أي العام الخ) قال الشهاب معناه ان النهي المستفاد من الأمر وان كان في نفسه خاصا لارتباطه بشيء خاص لكن لتوقف طلبه لترك ذلك الشيء على شيء عام وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده جاز أن يقال انه عام بسبب توقفه على أمر عام * وحاصله ان الأمر بصلاة الضحى مثلا نهي عن تركها وهذا النهي خاص لخصوص متعلقه لكن هذا النهي انما يثبت اذا ثبت ان كل أمر بشيء نهي عن ضده فلما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام وصف بأنه عام. ويمكن أن يؤخذ من هذا دفع ما أورده بعضهم حيث قال الظاهر أنه لو ورد نهي عام متعلق بأشياء كثيرة كانت من المكروه لأن دلالة العام كلية فهو متعلق بكل فرد فرد منها وخاص بالنسبة اليه وان أمر الندب نهي خاص بالنسبة الى ضده سيما ان قلنا انه عينه فالأصوب تعبير امام الحرمين بالمقصود وغير المقصود أي بالذات وان كان مقصودا بالتبع اذ لا يسوغ نفي قصد الشارع له بالكلية و وجه الدفع أن المراد بالعموم ما تقدم لا كون النهي متعلقا بأشياء كثيرة والنهي الصريح وان كان عاما من حيث شموله لأفراد كثيرة مثلا فليس هو عاما بالمعنى المتقدم لثبوته لكل فرد منها بمجرد الصيغة من غير توقف على شيء آخر بخلاف الضمني فانه انما يثبت لمتعلقه بواسطة ثبوت ذلك الأمر العام المتقدم وهو قولنا كل أمر بشيء نهي عن ضده * والحاصل ان المراد بالعموم والخصوص توقف ثبوت النهي لمتعلقه على قاعدة عامة وعدم توقفه لا الشمول لافراد كثيرة وعدم الشمول قاله سم مع زيادة ايضاح (قوله نظرا) متعلق بقوله العام فهو علة له كما هو قضية تقرير العلامة الناصر و يلزم عليه خلو قوله وعدل عن التعليل. ويستشكل حينئذ بأن مجرد الاخبار بالعدول لا فائدة فيه وصريح تقرير شيخ الاسلام كونه تعليلا للعدول فهو متعلق بعدل. وفيه أنه انما يصح كونه تعليلا للعدول بالنظر للمعطوف دون المعطوف عليه وفيه تكلف. و يمكن أن يختار الأول و يمنع ما تقدم من عدم الفائدة بأن تعليل العام بما ذكر يتضمن تعليل العدول بذلك (قوله ذكر التخيير سهو الخ) قد يقال لا سهو لأنه يقال اقتضى بمعنى اعلم و بمعنى أدى فغايته ان المصنف استعمل المشترك في معنييه وذلك جائز كما سيأتي. وقال العلامة الناصر يجوز أن يقال انه على تضمين اقتضى معنى يصلح لأن يقع على التخيير أيضا أي أفاد الخطاب التخيير على حد * علفتها تبنا وماء باردا * على ما عليه المحققون اه وتعقبه سم بأن ذلك من خصائص الواو. وفيه ان الذي هو من خصائصها عطف العامل المحذوف الباقي معموله على العامل المذكور كما يفهم من كلامهم وهو مفاد قول الخلاصة: وهي انفردت

يفيد ان قوله نظرا متعلق بقوله أي العام و يلزم خلو عدل عن التعليل ومجرد الاخبار بالعدول لا فائدة فيه الا ان يقال فيه فائدة باعتبار ما تضمنه من تفسير غير المخصوص بالعام بالمعنى الذي ذكره وهي دفع الاعتراض كذا قيل وفيه ان ذلك الاعتراض انما نشأ من العدول فلا حاجة اليه حتى يترتب الاعتراض ثم يدفع و بعد ذلك فكل هذا نكتة للعدول وما وجهه فالاولى ما تقدم فتأمل لتعرف رد ما قاله المحشي في القولة الثانية (قول الشارح نظرا الى جميع الأوامر) أي الى ثبوته بها وكونها ضابطة له يعني انه أراد بهذا العدول التنبيه على ضابط هذا النهي بانه ما يفيده الأمر بالشيء مطلقا الا ما يخص شيئا دون آخر كباقي النواهي المخصوصة فلما احتاج للتعبير عنه بغير المخصوص لذلك عبر عن مقابله بالمخصوص بخلاف التعبير بغير المقصود فانه لا يعينه بتعيين موارده فتدبر (قول الشارح بين فعل الشيء وتركه) أي بأن يكون المقصود بالذات التخيير بين الفعل والترك فما قيل يدخل في التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحدها لا بعينه كخصال كفارة اليمين ليس بشيء لأن المخير فيه في خصال الكفارة قصدا انما هو فعل كل منها بدل الآخر كما هو صريح نصوصها لا فعل كل منها أو تركه وان كان لازما لذلك فتدبر

(قول المصنف وان ورد الخ) عبر بورد لأنه لااقتضاء فيه . ومنه يعلم انه مقابل لقوله فان اقتضى الخطاب وليست الواو استئنافية لان مجيئها للاستئناف قليل (قول المصنف وصحيحا وفاسدا) قال العضد تبعا لابن الحاجب قد يظن ان الصحة والبطلان فى العبادات من جملة أقسام الوضع فأنكر أى ابن الحاجب ذلك اذ بعد ورود أمر الشرع بالفعل يكون الفعل صحيحا أى موافقا للأمر أو باطلا أى مخالفا له أو كونه مافعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء بناء على ان الصحة اسقاط القضاء وعدمه لايحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلاة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله فى نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلايكون من حكم الشرع فى شىء بل هو عقلى مجرد اه وسيأتى

تحقيق ذلك ان شاء الله (قول الشارح الواو للتقسيم) أى تقسيم الشىء الى هذه الأقسام لكن ينظر أولا الى أن الشىء منقسم الى ماذكر فى نفسه ثم يرد الخطاب بأن الشىء أحد هذه الأقسام الثابتة للشىء فى نفسها أى يرد بأن هذا الشىء سبب مثلا الذى هو فى الواقع أحد هذه الأقسام ومن المعلوم انه متى كان أحد أقسام المقسم فقد تحقق المقسم فيه فلايحتاج فى تحققه لوجود غيره وحينئذ فمفاد الواو هو مفاد أو التى لأحد الشيئين هذا ما أراده سم فى دفع اشكال العلامة ولا خلل فيه بوجه خلافا لمن لم يفهم فأطال المقال (قول الشارح أجود من أو) لانها للجمع فى الحكم فهى النسب لجمع الحكم فى افراد المقسم وان كانت أو تفيد الانفصال الحقيقى بين الأقسام ففيها جودة من هذه الجهة لكن المقصود فى التقسيم هو المعنى الأول (قوله لأن ذلك مفاد أو) قد عرفت أنه مفاد الواو التى للتقسيم أيضا فتدبر (قوله وبالجملة الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الأمرين . أما الأول فلأن معنى كون الحرف للتقسيم انه لافادة ان المتعاطفات به أقسام وان لم يؤخذ فى معنى التركيب الانقسام اليها لأن ذلك بحسب المعنى فتارة يقتضى أخذ الانقسام فى بيان معنى التركيب كما فى قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لأن معناه الكلمة منقسمة الى هذه الأقسام وتارة لايقتضى ذلك هنا . وأما الثانى فلأن المراد ان قولهم المذكور نظير عبارة المصنف فى الاشتمال على حرف التقسيم وان كان فى عبارة المصنف الواو وفى قولهم المذكور أو . وبه ظهر فساد ماقيل أيضا انه عند ارادة التقسيم لابد من مادة التقسيم ولو بالملاحظة وكذا ماقيل ان المقصود من قول المصنف وان ورد الخطاب التقسيم مع ان مقام التقسيم ينافى التعليق فان فى التعليق حكما ولا حكم فى التقسيم ومفاد التقسيم غير

والصواب أو خير كما فى المنهاج عطفا على إقتضى . وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضى فى الحقيقة فعل هو الكف كما سيأتى أنه لاتكليف الا بفعل وأنه فى النهى الكف (وإن وردَ) الخطاب النفسى بكون الشىء (سببًا وشَرْطا ومانِعا وصَحيحا وفاسِدا) الواو للتقسيم وهى فيه أجود من أو كما قاله ابن

---

* بعطف عامل مزال قد بقى * معموله لا التضمين المذكور (قوله والا فالترك الخ) أى فلا تصح المقابلة فى كلامه لأن الترك فعل أيضا فالمقابلة انما تتم اذا أريد بالفعل المعنى العرفى وقوله والا الخ شرط أى وان لم نقل ان المقابلة المذكورة بالنظر للعرف وجواب الشرط محذوف تقديره فهى غير صحيحة . وقوله فالترك الخ علة للجواب المحذوف . ولو قال المصنف فان اقتضى الخطاب فعلا غير كف اقتضاء جازما فايجاب أو غير جازم فندب أو كفا اقتضاء جازما فتحريم الخ لوافق ماسيأتى له وسلم من الاعتراض المتقدم للعلامة الناصر (قوله الخطاب النفسى) قيد بالنفسى دفعا لما يتوهم من انه اللفظى لأنه الشائع اسناد الورود اليه دون النفسى كما قال وان كان الاسناد الى كل مجازا (قوله وهى فيه أجود الخ) أى لأنها للجمع فى الحكم فهى أنسب لافادتها جمع أفراد المقسم وهو هنا الشىء فى الحكم وهذا فى تقسيم الكلى الى جزئياته كما هنا وأما فى تقسيم الكلى الى أجزائه فالواو متعينة قاله شيخ الاسلام . واعترض جعل الواو للتقسيم هنا العلامة الناصر بأنه يقتضى ورود الخطاب بكون الشىء المذكور منقسما الى هذه الأقسام وان الوضع هو الخطاب الوارد بذلك ولا خفاء فى بطلانه اذ الوارد بكون الشىء . أحدها وضع وان لم يرد غيره فالصواب بشهادة الذوق أن الواو بمعنى أو فليتأمل اه وأجاب سم بما حاصله ان كون المعنى على جعل الواو للتقسيم ماذكر ليس بلازم بل يجوز أن يكون المعنى حينئذ وان ورد بأحد هذه الأقسام أو بكون الشىء واحدا منها . قلت كون المعنى ماذكره العلامة واضح لاشبهة فيه اذ المعنى فى قولنا مثلا الكلمة اسم وفعل وحرف أنها منقسمة للثلاثة المذكورة وكذا الحال هنا فى قولنا الشىء سبب وشرط الخ معناه منقسم الى هذه الأقسام فالخطاب الوارد بكون الشىء سببا وشرطا الخ معناه الخطاب الوارد بكونه منقسما الى هذه الأقسام وأما كون المعنى ماذكره سم فغير صحيح لأن ذلك مفاد أو لا الواو كما هو ظاهر . على أن حاصل ماقاله صحة كون المعنى وان ورد الخطاب بكون الشىء منقسما الى هذه الأقسام وكون المعنى وان ورد الخطاب بكون الشىء أحد هذه الأقسام . وعليه ففى الواو اجمال وايهام خلاف المراد فلايصح كونها أجود من أو . بل الاجود أو . وهذا على التنزل لصحة كون المعنى ماقاله والا فهو ممنوع كما قلنا وبالجملة فجوابه غير مجد عليه شيئا الا

مالك

مفاد التعليق لما عرفت أن التقسيم غير مفاد بهذا التركيب بل المراد ان الخطاب ورد بكون الشيء واحدا من تلك الأشياء التي هي أقسام في الواقع فليتأمل * فان قلت قول المصنف وقد عرفت حدودها يقتضي أن غرضه بهذه الجملة التقسيم لأن التقاسيم تتضمن حدود الاقسام * قلت يكفي فيه أن يكون المراد ان ورد الخطاب بأحد هـــذه الأشياء التي هى فى الواقع أقسام تأمل (قوله وفرق بين المعنى على الواو الخ) ماذكره انما هو فى الواو التى لأحد الشيئين اما التى للتنويع فالمراد منها بيان الأنواع بمعنى ان كلا فى نفسه منفرد عن الآخر لا أن المراد هذا أو هذا بل المراد ان المقسم متنوع الى جميع تلك الأنواع فمعنى متنوع مأخوذ من أو و بعد ذلك لايستقيم أن يقال متنوع الى هذا أو هذا بل الى هذا وهذا فمفاد أو التنويعية هو مفاد الواو بعينه ثم انه متى وجد أحد الأنواع فقد وجد الجنس فيه كما مر تحقيقه (قوله ملتبسا ذلك التعلق بأحد هذه الأقسام) ان كان كونه أحدا من أو فهو ممنوع لما عرفت أن المراد بها بيان الأنواع لا أن الموجود والملاحظ أحدها وان كان من كفاية تحقق القسم فى وجـود المقسم فأو والواو على حد سواء (قوله وأما على عبارة أو) أى التى لأحد الشيئين كما هو مراد العلامـة لا التقسيمية (قول الشارح أى كون الشيء) حـــذف الجار لأنه ليس فى عبارة المختصر فالتشبيه ليس من كل وجه (قول الشارح للعلم به معنى) قيل لايضر الا كتفاء بالقرينة العقلية لأن المقصود التقسيم لا التعريف وان حصل ضمنا تأمل (قول الشارح الشائع) قيل انه تورك على المصنف حيث ارتـكب غير الشائع فى التعريف . وفيه انه ضمنى كما مر (قوله شبه استعمال المشترك) لم يجعله منه لان الاشتراك ونحوه من الأحكام اللفظية متفرع على الوضع اللغوى ومعلوم ان أحد معنى الوجوب هنا لغوى والآخر عرفى فلا اشتراك حقيقة والالزم أن تـكون المنقولات كلها من قبيل المشترك

مالك. وحذف باقدرته كما عبر به فى المختصر أى كون الشيء للعلم به معنى مع رعاية الاختصار. ووصف النفسى بالورود مجاز كوصف اللفظى به الشائع. والشيء يتناول فعل المـكلف وغير فعله كالزناسببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبى مثلا سببا لوجوب الضمان فى ماله وأداء الولى منه

المـكابرة والتعسف ثم قال سم ونظير عبارة المصنف هذه قولهم فى تعريف الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المـكلف بالاقتضاء أو التخيير * ولما أورد المعتزلة عليه أن أو للترديد وهو ينافى التحديد * أجاب الامام وأتباعه بما حاصله ان أو للتنويـع فلوصح اعتراض الشيخ لزم بطلان هذا الجواب الذى أطبقوا على قبوله لأن المعنى حينئذ ان الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المـكلفين المنقسم تعلقه الى الاقتضاء والتخيير مع ان الخطاب المتعلق بأفعال المـكلفين بأحد الوجهين حكم مع قطع النظر عن ثبوت التعلق بالوجه الآخر فدل هذا الصنيع منهم على انه ليس المعنى على التقسيم كما ادعاه الشيخ اه * قلت هذا أعجب من جوابه الأول بما اشتمل عليـه من التخليط الذى لايليق بمثله . أما قوله ان عبارة المصنف هذه نظير قولهم فى تعريف الحـكم خطاب الله الخ فواضع الفساد اذ الواقع فى عبارة المصنف الواو وفى قولهم المذكور أو وفرق بين المعنى على الواو والمعنى على أو . وما ذكره بقوله لأن المعنى حينئذ الخ هو المعنى على الواو لا على أو . والمعنى على أو أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المـكلفين ملتبسا ذلك التعلق بأحد هـــذه الأقسام * وهو الاقتضاء أو التخيير أو الوضع وقد علمت ان الواقع فى تعريف الحكم أولا الواو وحينئذ فالمعنى عــلى التقسيم كما هو صريح قول الامام فى جوابه ان أو للتنويـع فقوله فدل هذا الصنيع منهم الخ ممنوع منعا بينا وكذا قوله فلوصح اعتراض الشيخ لزم بطلان هـــذا الجواب فان اعتراض الشيخ بكون المعنى ماذكره على عبارة الواو وأما على عبارة أو فليس المعنى كذلك ولا اعتراض حينئذ ولو كان المعنى واحـــدا على كل من عبارة الواو وأو لما كان لجعله الصواب كون الواو بمعنى أو معنى . و بالجملة فـكلام العلامة سم هنا مما لامعنى له ولا داعى اليه الا شدة التعصب (قوله أى كون الشيء) فيه تساهل بحذف الجار حمله على حكاية المصنف عبارة المختصر قاله الـكمال وشيخ الاسلام وفى كلام سم تعسف لاحاجة اليه (قوله للعلم به معنى) أى لأنه من المعلوم أن الخطاب النفسى لايكون سببا ولا شرطا انما هو جعل الشيء سببا لشيء آخر أو شرطا له الخ (قوله مجاز) أى مجاز عقلى من باب الاسناد الى السبب فان الخطاب النفسى المذكور سبب لورود الرسول بما ذكر . ويصح جعل المجاز مرسلا من اطلاق الملزوم على اللازم فان من لازم الورود بالشيء التعلق به فالمراد بالورود التعلق مجازا لعلاقة اللزوم كما تقرر والقرينة استحالة الحقيقة (قوله وغير فعله) تحته شيآن ماليس فعلا أصلا وماليس فعلا للمـكلف بل لغير المـكلف فلذا مثل الشارح بأمثلة ثلاثة . الأول لما هو فعل للمـكلف . والثانى لماليس فعلا أصلا . والثالث لفعل غير المـكلف وهو الصبى (قوله لوجوب الضمان) المراد بالضمان المضمون من قيمة أو مثل . والمراد بالوجوب المضاف للضمان الثبوت لا الطلب الجازم لأنه بهذا المعنى لا يتعلق الا بفعل المـكلف كما هو ظاهر و بالوجوب المضاف لقوله وأداء الولى المقدر بالعطف الطلب الجازم ففى اطلاق الوجوب على الثبوت والطلب الجازم شبه استعمال المشترك فى معنييه قاله

ولاقائل به وأماماقاله المحشى ففيه أن التحقيق ان المضاف مسلط على المعطوف والمعطوف عليه دفعة واحدة فالعامل فيهما واحد وحينئذ
يكون من استعمال المشترك فى معنييه لاشبيها به فتدبر (قول الشارح لأن متعلقه) أى الكون كذافليس المتعلق هو الفعل سواء
كان فعل مكلف أولا قال الناصر وهذا مبنى قوله سابقا ولاخطاب يتعلق بفعل غيرالبالغ العاقل كامر أى فليس هذا حكما عند المصنف
كما سبق تحقيقه بمالامزيد عليه أماعلى كلام ابن الحاجب وغيره فالكون المذكور حكم من أحكام الوضع وحينئذ يقال على قياس مامر
لافرق بين تكوين الشىء دليلا وكونه دليلا الا باعتبار تعلق الأول بالفاعل والثانى بالفعل كالايجاب والوجوب فهما متحدان ذاتا
مختلفان اعتبارا فليتأمل (قوله بل لمتعلق متعلقه) وتقسيمه وان علم منه تقسيم خطاب الوضع أيضا وتعريف أقسامه كأن يقال فى
السببى منه مثلا الخطاب المتعلق بكون الشىء سببا وهكذا الا أن ذلك ليس مقصودا أصالة بل المقصود تعريف
خطاب الوضع فقط وهذا لاينافى ان الواو للتقسيم بالمعنى الذى حققناه سابقا فليتأمل (قول الشارح لأن المميز فيها خارج) أى كما يفيده تعليق المصنف كون الخطاب ايجابا مثلا على الاقتضاء ولذا قال الشارح فيما تقدم فهذا الخطاب يسمى ايجابا . فالايجاب هو نفس الخطاب عند اقتضائه الفعل اقتضاء جازما وكذا الباقى فليس الاقتضاء من ذاتيات الايجاب أعنى الخطاب والا لما صح اسناد الاقتضاء فيما تقدم اليه الابالتكلف الذى ارتكبوه وقد علمت مافيه بمالامزيد بل الاقتضاء قيد فى كون الخطاب وحده ايجابا وقد تقدم أن الخطاب فى كلام المصنف هوالكلام النفسى
بقطع النظر عن التعلق أو معه ويكون تفصيلا لتعلقه . وأماماقاله ابن الحاجب من أن الخطاب
هو الاقتضاء فالمراد منه المعنى المصدرى كما يصرح به قول العضد فى شرح الخطاب هو نفس قول افعل مع قول السعد فى حاشيته أى على
ماناسب المعنى المصدرى وقوله فى التلويح الأمر يطلق على صيغة افعل وعلى الطلب على جهة الاستعلاء بلا نزاع فمن اعترض ماهنا بمافى
العضد والسعد فقدوهم ثم انه لماكان الخطاب ليس ايجابا ونحوه الا باعتبار التعلق صح أن يختصر حد الايجاب بأن يقال هو الاقتضاء
اذلا يتحقق مفهوم الايجاب الابه كماسبق تحقيقه أيضا فالقول بأنه لوكان الاقتضاء غيرالخطاب لم يكن ماذكر اختصارا له قول فاسد اذ مغايرته
له لاتمنع الاختصار له لانه المحقق له فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله هو المقتضى للفعل) لم يجعله اقتضاء جازما لأجل الاباحة فانه لا اقتضا
فيها بناء على ماتقدم للشارح

(فوضع) أى فهذا الخطاب يسمى وضعا و يسمى خطاب وضع أيضا لأن متعلقه بوضع الله أى بجعله كما
يسمى الخطاب المقتضى أوالمخير الذى هوالحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم (وقد عرفت
حدودها) أى حدود المذكورات من أقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع . فحد الايجاب الخطاب
المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتى حدود السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب
الوضع . وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بان ماعرف رسوم لاحدود لأن المميز فيها خارج

العلامة الناصر وانما قال شبه الخ ولم يجعله من استعمال المشترك فى معنييه لأن المشترك المستعمل فى
معنييه لفظ واحد استعمل فى معنييه الموضوع لهما وههنا الوجوب ذكر مرتين بسبب تقديره فى المعطوف
أعنى قوله وأداء الولى اذ تقديره ووجوب أداء الولى الخ (قوله لأن متعلقه) أى وهو كون الشىء
سببا أو شرطا الخ فخطاب الوضع هو الخطاب المتعلق بكون الشىء سببا أوشرطا الخ (قوله لما تقدم)
أى من قوله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف (قوله ومن خطاب الوضع) نبه بتكرير
من على ان مقصود المصنف بالنسبة للوضع حد خطاب الوضع لاحدود أقسامه أيضا لأنه انما تعرض
لخطاب الوضع والتقسيم المذكور بعد ليس لنفس الخطاب بل لمتعلق متعلقه فان السبب وما معه
أقسام للشىء وهو متعلق الكون المذكور الذى هو متعلق الخطاب ومن ذكر أقسام متعلق المتعلق
تعرف أقسام المتعلق وأقسام الخطاب المذكور (قوله وكذا حد الحد) الحد المضاف مصدر بمعنى
التعريف بدليل الباء المتعلقة به والمضاف اليه بمعنى المعرف وقوله الدافع للاعتراض بالرفع نعت لحد
المضاف . ووجه الدفع ان الحد عند الاصوليين بمعنى المعرف سواء كان بالذاتيات أم لا (قوله لان
المميز الخ) المراد بالمميز هو المقتضى للفعل اقتضاء جازما من قولنا فى تعريف الايجاب هو
الخطاب المقتضى للفعل الخ والمقتضى للترك الخ من قولنا فى تعريف التحريم الخطاب المقتضى للترك
الخ وعلى هذا القياس وفى جعل الاقتضاء فيه خارجا عن الماهية نظر بين لما سيأتى من أن الاقتضاء
هو نفس الخطاب كما يفيده قول الشارح . نعم يختصر الخ اذ لوكان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ماذكره
اختصارا له ولما تقدم من ان اسناد الاقتضاء الى الخطاب مجاز من قبيل الاسناد الى المصدر نحو
قولهم جد جده لان الاقتضاء هو الخطاب كما عليه جمع منهم المولى سعد الدين فى حواشى العضد
وجواب سم بعد ذكره ما تقدم بقوله: ويمكن الجواب باحتمال أن الشارح ثبت عنده بنقل أن

(قوله على سبيل التنزل) قد علمت فساده مع بعد المقام عن ذلك (قول الشارح نعم يختصر) قيل استدراك على ماسبق المفيد أنه لم يبق اعتراض مع بقائه بانه يمكن اختصار تلك التعاريف فينافى قول المصنف لايمكن اختصار شيء من المتن . وفيه ان المصنف لم يصرح بتلك الحدود حتى يعترض عليه بذلك وأعاذ كرها ضمنا فلا تطويل فى كلامه أصلا فالأولى ان يجعل قوله نعم استدراكا على قول المصنف عرفت حدودها المقتضى أن تلك الحدود عرفت مختصرة وغير مختصرة مع انه لم يعلم مما تقدم الاغير المختصر (قول الشارح وعلى هذا القياس) أى فيقيد بالجازم فى اقتضاء الترك الذى هو تعريف التحريم و يترك فى غيره مع التقييد بالنهى المخصوص فى المكروه وتركه فى خلاف الأولى (قول الشارح باقتضاء الفعل الخ) أى مع ترك الجازم فيهما لعموم الأول للواجب والمندوب والثانى للحرام والمكروه وخلاف الأولى وكذلك يترك التقيد بالنهى المخصوص وعدمه وكذا يقال فى قوله كما يحدان الخ اذا عرفت ذلك عرفت أن

(٨٧)

عن الماهية نعم يختصر فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتى حد الأمر باقتضاء الفعل والنهى باقتضاء الكف كما يحدان بالقول المقتضى للفعل وللكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما سيأتى بالأمر والنهى نظرا هنا الى أنه حكم وهناك الى أنه كلام

المميز هنا خارج و بانه أجاب بذلك على سبيل التنزل مع المعترض فلا ينافى أنها عنده حدود لارسوم بعيد (قوله وسيأتى حد الأمر الخ) يعنى أنه لما حد الأمر والنهى بالاقتضاء المذكور المحدود به هنا ماعدا الاباحة وحدا أيضا بالقول المقتضى أى الخطاب المقتضى كان المعبر عنه بما عدا الاباحة هنا هو المعبر عنه فيما يأتى بالأمر والنهى نظرا الخ . واعترض ذلك العلامة حفظه الله تعالى حيث قال عقب ماتقدم يعنى فيكون الأمر والنهى مرادفين لما عدا الاباحة * واعلم أن الماهية قد تؤخذ بشرط شيء أو بشرط لاشيء تارة ولا بشرط شيء أخرى والثالثة أعم من الأولين مفهوما و يتساويان صدقا كالحيوان المأخوذ تارة بشرط الناطق أو بشرط عدم الناطق وتارة لابشرط واحد منهما وكالطلب المأخوذ فى الايجاب والتحريم بشرط الجزم وفى الندب والكراهة بشرط عدمه وفى الأمر والنهى لابشرط واحد منهما فغايتهما أنهما مساويان للايجاب وما عطف عليه صدقا وأما ان مفهومهما هو مفهوم الأربعة الذى هو معنى الترادف فلا اه وتعقبه سم بان الاعتراض المذكور مبنى على أن مراد الشارح بقوله فالمعبر عنه الخ اتحاد الأمر والنهى مع ماعدا الاباحة مفهوما وليس فى كلامه مايدل عليه ولا ضرورة تحوج اليه بل يجوز أن يريد بالمعبر عنه الذات المعبر عنها فيكون المقصود من ذلك الاتحاد فى الماصدق لافى المفهوم اه بمعناه * قلت تفريع الشارح قوله فالمعبر به الخ على قوله وسيأتى حد الأمر الخ المفيد أن ماحد به الأمر والنهى هو عين ماحد به الايجاب وما معه صريح أو كالصريح فى أن المعنى على الترادف إذ الحد انما يبين به المفهوم اذا علمت ذلك فقول سم بعد جوابه المذكور على سبيل الحط على شيخه العلامة المذكور مانصه: فحمله فى عبارة الشارح على المفهوم ثم الاعتراض عليه لاحامل عليه الا مجرد محبة الاعتراض كيف كان وذلك لايليق بالانسان اه . وقوله فى صدر جوابه لايخفى سقوط ماأورده من الاعتراض لأنه بناء على ماتقوّله عليه ونسبه اليه من ارادة الترادف الخ من التبجح وسوء الأدب الذى يرتفع عنه مقام مثله مع شيخه (قوله نظرا هنا الخ) مفعول له للمعبر يعنى ان المعبر عنه فى الموضعين واحد واختلفت العبارة فيهما للمناسبة فعبر عنه هنا بالايجاب وغيره

الشارح رحمه الله معترف بعدم ترادف حد الايجاب وما معه مع حدى الأمر والنهى كيف وقد صرح بالجازم وغيره فى حد الايجاب وما معه تصريحا وقياسا وترك ذلك فى حد الأمر والنهى فهل بعد ذلك يقال انه فرع قوله فالمعبر عنه الخ على اتحاد التعريفين كلا والله مايقدم عليه محقق ولا يكون الا من ترك مايعنى والاشتغال بالحظوظ بلا طائل فالحق الذى لامحيص عنه أن ذلك تفريع على اتحاد ماصدق الايجاب وما صدق الأمر الذى هو اقتضاء الفعل بعد التقييد بقيد الايجاب وهكذا الباقى يدل على ذلك أيضا قوله فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة الخ فانه لم يعبر الا عن كل واحد بخصوصه فيلزم أن يكون المعبر عنه فيما سيأتى بالأمر هو ماصدقه المقيد بقيد ماأريد الاتحاد به فليتأمل (قوله والثالثة أعم من الأولين) أى تتحقق مع تحقق افرادهما فيعتبر مجموع الأولين فردا والثالثة فرد آخر فمجموع أفراد الأولين هى افراد الثالث و بالعكس كذا قيل . وفيه ان مرجع ذلك الصدق لا الاعمية فى المفهوم بل المراد أن مفهوم الماهية لابشرط أى المطلقة حتى عن قيد الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا فى العنوان لا فى المعنون عنه يصدق على كلا مفهوميهما لكن فى قول العلامة وتارة لابشرط واحد منهما وقوله وفى الأمر والنهى لابشرط واحد منهما يقتضى أن معنى لابشرط لابشرط واحد منهما الذى معناه انه يعتبر الاطلاق عنهما وحينئذ فبين المفهومات التباين لان المراد حينئذ الماهية المعتبر فيها الاطلاق عنهما الا أن يقال المراد لابشرط واحد منهما ولا غيره الصادق بعدم اشتراط الاطلاق فليتأمل

(قول المصنف والفرض والواجب) انجر الكلام الى ذلك من جعل الايجاب من أقسام الحكم الذى اذا أضيف الى مافيه الحكم سمى واجبا وقدم الفرض اهتماما به لأنه المجهول والمراد الترادف اصطلاحا فلا يرد الفرق بينهما فى الطلاق فيما لو قال الطلاق واجب على والطلاق فرض على حيث طلقت فى الأول دون الثانى فان الطلاق ينظر فيه للمعنى اللغوى متى اشتهر وان اشتهر العرف بخلافه أو يقال ان المنظور اليه فى الطلاق العرف بناء على عدم اشتهار المعنى اللغوى وهو غير الاصطلاح الذى الكلام فيه فان المراد منه العرف الخاص أعنى الأصولى وبه يندفع ايراد التفرقة بينهما فى الحج فانه لعرف آخر قال فى التلويح وقد يطلق الوجوب عندنا على المعنى الأعم أيضا أى الأعم من الفرض والواجب قال السعد وكذلك قد يطلق الفرض على ماثبت بدليل ظنى كقولهم الوتر فرض وتعديل الأركان فرض ويسمى فرضا عمليا فلفظ الواجب يقع على ماهو فرض علما وعملا فيكفر جاحده كصلاة الفجر وعلى ظنى هو فى قوة الفرض فى العمل كالوتر عند أبى حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظنى هو دون الفرض فى العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لاتفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه ومنه يعلم ان هذا الاطلاق ليس من أبى حنيفة رضى الله عنه الذى الكلام معه ولو فرض ذلك فهو اطلاق مبنى على التوسع وهو لاينفى الفرق بينهما فتدبر (قول الشارح كالقرآن) عبارة السعد كحكم القرآن ومحكم خبر الواحد فيقدر ذلك هنا ولعل الشارح رحمه الله اكتفى عن ذلك بقوله ثبت بدليل فان غير المحكم لا يكون الثبوت به وحده بل بضمير التأويل والمحكم على مافى العضد هو النص والظاهر وقيل مالايحتمل التأويل وهو الظاهر هنا تأمل (قول الشارح كقراءة القرآن) أى بقطع النظر عن كونه ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو بعض آية بشرط التركب من كلمتين على مانقل عن أبى حنيفة رضى الله عنه ولاشك أن دلالة الآية على ذلك قطعية فما قيل انها ليست بقطعية بناء على احتمال القروء ليس بشىء فان الشارح المحقق انما قال كقراءة القرآن من غير تعيين فى فرد من تلك الأفراد * فان قلت يمكن أن تكون صيغة الطلب للندب أو طلبا لقرآن مخصوص أعنى الفاتحة فالدلالة ليست قطعية فكيف كانت الآية قطعية * قلت أصل تلك الصيغة الطلب الجازم وكون المطلوب مخصوصا انما هو من خارج وهم يطلقون القطعى على مالايكون احتماله ناشئا من ذاته (قول الشارح فيأثم بتركها الخ) تفريع على قوله بدليل ظنى لاعلى التسمية أعنى قوله فهو الواجب لاقتضائه ان للتسمية مدخلا فى الفساد (قول الشارح كما يسمى فرضا الخ) متعلق بما بعد هل ومحل قولهم ما بعد الاستفهام لايعمل فيما قبله مالم يقدم من تأخير . على أن ذلك فى غير هل لأنها ضعيفة فيه لأنها بمعنى قد اصالة أو يقال انه متعلق بمحذوف يدل عليه مابعد هل ومحل المنع اذا كان من باب الاشتغال أعنى تفسير ما بعدها لما قبلها لامن باب الدلالة وماقيل من ان الاستفهام هنا تقريرى لاحقيقى والمنع فى الثانى دون الأول وهم كما هو ظاهر

(والفَرْضُ والواجِبُ مُتَرادِفانِ)أى اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما (خلافا لأبى حنيفة) فى نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعى كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى «فاقرأوا ماتيسر من القرآن» أو بدليل ظنى كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة فى الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولاتفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة (وهو) أى الخلاف (لَفْظِىٌّ) أى عائد الى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن ماثبت بقطعى كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا . وماثبت بظنى كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا أخذا للفرض من فرض الشىء بمعنى حزه أى قطع بعضه وللواجب

نظر الى أنه حكم والكلام فى بيان الأحكام والايجاب وغيره مناسب للحكم وعبر عنه فيما يأتى بالأمر والنهى نظرا الى أنه كلام والكلام يناسبه الأمر والنهى لانهما نوعان منه على ماسيجىء ان شاء الله تعالى (قوله والفرض والواجب الخ) أى لفظاهما مترادفان إذ الترادف من صفات الالفاظ وقوله مترادفان أى اصطلاحا . وأما لغة فمفهومهما مختلف لان الفرض معناه التقدير أو الحز والواجب معناه الثابت أو الساقط كما سيأتى . ومترادفان تثنية مترادف بمعنى مرادف وقوله لمعنى واحد أى لمفهوم واحد إذ الترادف يعتبر فيه الاتحاد فى المفهوم وقوله وهو أى ذلك المعنى الواحد لابوصفه بكونه مسمى بذينك اللفظين إذ الذى علم مما تقدم ذاته فقط وقوله كما علم من حد الايجاب الكاف تعليلية ومامصدرية والتقدير وهو لعلمه من حد الايجاب وليست الكاف تشبيهية لئلا يشكل بأن ذلك المعنى هو الذى علم من حد الايجاب لاشىء آخر يشبه المعلوم منه (قوله فيأثم بتركها الخ) مفرع على قوله بدليل ظنى وليس مفرعا على التسمية أعنى قوله فهو الواجب لأنه يقتضى حينئذ ان للتسمية دخلا فى عدم الفساد فلايكون الخلاف لفظيا ولايصح قول الشارح الآتى وماتقدم من أن ترك الفاتحة الخ (قوله كما يسمى الخ) العامل فى هذا الجار والمجرور مابعد هل وانما عمل مابعدها فيما قبلها وان كانت أدوات الاستفهام لايعمل مابعدها فيما قبلها لأنها متطفلة فى الاستفهام لاأصلية فيه كالهمزة وأيضا فالاستفهام هنا تقريرى لاحقيقى (قوله أخذا الخ) معمول لما تضمنه لا أى

من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم. وعندنا نعم أخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني وما أخذنا أكثر استعمالا. وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده أي دوننا لا يضر في أن الخلاف لفظي لأنه أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها (والمَنْدُوبُ والمستحَبُّ والتطوُّعُ والسُّنَّةُ مُتَرَادِفَةٌ) أي أسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم (خِلافا لبعضِ أصْحابِنا)

انتفت التسمية عنده أخذا والظرف وهو قوله عنده متعلق بلا لتضمنها معنى الفعل المذكور وقوله بمعنى حزه أي قطع الخ أي فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به . وأورد أن القطع بالمدلول انما يكون بقطعية دلالة الدليل لا بقطعية متنه فقط والدليل الذي ذكر وهو الآية الشريفة لا قطعية فيه من جهة الدلالة وأيضا فالقطع بالأحكام ليس من الفقه المعرف بالعلم أي الظن كما تقدم . وأجيب عن الأول بأن القطعي عند الحنفية يجامع مطلق الاحتمال وهو ما لا يكون احتماله ناشئا عن دليل كما بين ذلك في أصولهم وعن الثاني كما في أصولهم أيضا بأن من جملة تفاسيرهم الفقه ما يتناول القطعي سم (قوله ساقط من قسم المعلوم الخ) أي لان المعلوم خاص بالمقطوع به ولذا يسمون ما ثبت بقطعي بالواجب علما وعملا . وما ثبت بظني بالواجب عملا فقط (قوله وعندنا نعم) الظرف متعلق بنعم لتضمنها معنى يسمى كما مر نظيره (قوله وكل من المقدر والثابت الخ) * حاصل القول في هذا أنه لا نزاع في تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة ولا في تفاوت ما ثبت بقطعي وما ثبت بظني وانما الخلاف في التسمية فنحن نقول ان الفرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحا نقلا عن معناهما اللغوي الى معنى واحد وهو الفعل المطلوب طلبا جازما سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني وأبو حنيفة رحمه الله يخص كلا منهما بقسم ويجعله اسما له وقد يتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر (قوله وما أخذنا أكثر استعمالا) بيان لدفع التعارض بين المأخذين . وبيانه أن كلا منهما استند في دعواه الى أمر لغوي فتعارض مأخذهما فلا بد من مرجح والمرجح لنا كثرة الاستعمال هذا مع أن الحنفية قد نقضوا أصلهم هذا واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض وكقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة (قوله أمر فقهي) هذا يدل على أن الأحكام الوضعية من الفقه فما نقله الشارح في تعريف الفقه عن بعضهم من جعل الأحكام الشرعية فيه قيدا واحدا جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الخ وهو الخطاب التكليفي غير صحيح لاخراجه الاحكام الوضعية مع أنها من الفقه وقول الشارح هناك في دفعه خلاف الظاهر غير سديد لان الاقتصار على خلاف الظاهر يقتضي صحته (قوله لا مدخل له في التسمية) أي لانه ناشئ عن الدليل الذي دل المجتهد على الحكم لا عن التسمية . وقد يقال ظنية الدليل لما كانت سببا للتسمية بالواجب ولعدم الفساد بالترك كما نبه عليه الشارح بقوله فيأثم بتركها الخ كان لعدم الفساد مدخل في التسمية باعتبار سببه وان لم يكن له مدخل باعتبار نفسه . والجواب أنه لا يلزم من مدخلية سبب شيء في شيء آخر مدخلية ذلك الشيء المسبب في ذلك الشيء الآخر * والحاصل أن ظنية الدليل تسبب عنها أمران التسمية بالواجب وعدم الفساد ولا يلزم من سببية شيء لأمرين سببية أحد الأمرين للآخر كما هو واضح على أن سببية الظنية للتسمية ليست على حقيقة السببية لان هذه التسمية أمر اصطلاحي غاية الأمر أنه لوحظ فيها مناسبة الظنية (قوله والمندوب الخ) مثلها الحسن والنفل والمرغب فيه وقوله مترادفة أي عرفا لا لغة كما مر نظيره في قوله والفرض والواجب مترادفان وقوله وهو أي ذلك المعنى أي المفهوم الواحد وقوله كما علم أي لعلمه من حد الندب أي علم ذاته لا باعتبار أنه مسمى لتلك الأسماء اذ لم يعلم ذلك من حد

(قول الشارح من وجب الشيء وجبة سقط) انما ذكر قوله وجبة مع كفاية ما قبله توركا على هذا القول بأن مصدر وجب الذي نحن فيه الوجوب لا الوجبة وهو بمعنى الثبوت (قول الشارح أخذا من فرض الشي قدره الخ) على أن لنا أن نقول لا نسلم امتناع كون الشيء مقدرا علينا بدليل ظني وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي (قول الشارح لا مدخل له في التسمية) فلو كان لعدم الفساد مدخل في التسمية كان النزاع فيها فرع النزاع فيه فيكون معنويا (قوله مثلها الحسن الخ) لا حاجة اليه لما سيأتي من أن ذلك متفق عليه فهو كالمندوب لكن المندوب ذكره لتقدمه في التقسيم فاحتاج لذكره وذكر الثلاثة بعده لوقوع الخلاف فيها (قوله اذ لم يعلم ذلك) أي مجموعه وان علم المندوب

أى القاضى الحسين وغيره فى نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم فهو السنة أولم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب أولم يفعله وهو ماينشئه الانسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلاشك (وَهو) أى الخلاف (لَفظِيٌّ) أى عائد الى اللفظ والتسمية. اذ حاصله أن كلا من الاقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا. اذ السنة الطريقة والعادة. والمستحب المحبوب. والتطوع الزيادة. والاكثر نعم ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة فى الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب (ولايَجِبُ) المندوب (بالشُّرُوعِ) فيه أى لايجب اتمامه

النذب كما تقدم نظيرذلك فى شرح قوله والفرض والواجب مترادفان (قوله حيث قالوا) هذه الحيثية كالتى تقدمت فى شرح قوله والفرض والواجب الخ تعليلية (قوله هذا الفعل) الاشارة ليست للفعل الجزئى اذ لايتصور المواظبة عليه ولافعله مرتين اذ لا يتصور تعدده وانما يتصور تعدد الجنس بل للفعل المطلوب. وفائدتها بيان أن التفصيل فى الفعل المطلوب لافى غيره ولافى مطلق الفعل. فان قيل هذا التفصيل لايتصور مع مانقل عن بعضهم ان من خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه اذا فعل مندوبا وجب عليه المداومة عليه. فالجواب أن كلام الفقهاء صريح فى رد هذا المنقول عن بعضهم لانهم فرقوا فى رواتب الصلاة بين المؤكد منها وغير المؤكد بمداومته صلى الله عليه وسلم وعدمها وهذا صريح منهم فى عدم مداومته صلى الله عليه وسلم ولان فى الترمذى كان يدع الضحى حتى نقول لايصليها * بقى شىء آخر وهو أن يقال ماأمر به صلى الله عليه وسلم صريحا ولم يفعله فى أى الأقسام المذكورة يدخل. قال بعضهم الظاهر دخوله فى المستحب لانه محبوب للشارع بطلبه صريحا. وأما ماعزم على فعله ومنعه منه مانع كصوم تاسوعاء فيحتمل أن يلحق بمافعله ثم ان دل الحال على أنه لوتمكن منه واظب عليه ألحق بالقسم الاول والافبالثانى بخلاف مارغب فيه ولم يأمر به صريحا ولافعله فهو محل القسم الأخير سم باختصار (قوله فهو السنة) وجه المناسبة فى تسمية ماذكر بالسنة أن السنة هى الطريقة والعادة وماتكرر فعله من الشخص صار طريقة له وعادة (قوله كان فعله مرة أو مرتين) دلت الكاف على عدم الانحصار فى المرة والمرتين ولعل الضابط أن لايصل الى حد المواظبة ويبقى الكلام فى ضابط المواظبة ولعله أن لايترك الالعذر (قوله لعمومه للاقسام الثلاثة) أى لصحة حمله على كل منها ومثله الحسن والنفل والمرغب فيه وليس المراد أنه صادق على الأقسام الثلاثة وغيرها حتى لايوافقها اذ الاعم بهذا المعنى لايوافق الاخص أى يرادفه والمقصود انه مرادف لكل من الثلاثة (قوله والمستحب المحبوب) أى ومافعل مرة أومرتين محبوب للنفس لعدم تكرره وكثرته اذ لوكثر لربما حصل لها منه الملل والسآمة (قوله والتطوع الزيادة) أى على مافعله الشارع (قوله والاكثر نعم) أى وقال الاكثر نعم وقوله ويصدق الخ فى معنى العلة للتسمية المستفادة مماتضمنه قوله نعم (قوله ومحبوب للشارع بطلبه) أى مطلوب له طلبا نفسيا بسبب طلبه اللفظى فليس المحبوب ههنا بالمعنى المتقدم كماهو بين وأيضا فالمحبة هنا وصف للشارع وفيما تقدم وصف للمكلف (قوله ولايجب المندوب بالشروع) الباء للسببية أى بسبب الشروع فيه أى لايكون الشروع فيه سببا لوجوب اتمامه. وفيه بعد هذا أن يقال ان كان محل الخلاف مطلق المندوب كما هو الظاهر أو الصريح من المتن فلم اقتصر الشارح فى المعارضة على ذكر الصوم والصلاة وهلا جعل المقيس ماعدا الصوم الا الصلاة فقط وان كان محل الخلاف الصوم والصلاة فقط فلم قال الشارح فيما يأتى ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوبات. ويجاب باختيار الاول ولعل اقتصار الشارح فى المعارضة على ماذكر انه الذى تعرضوا له صريحا فلم يتصرف عليهم بالتصريح بمالم يصرحوا به (قوله أى لايجب اتمامه)

(قوله الظاهر دخوله تحت المستحب) أى تنزيلا لأمره عليه الصلاة والسلام منزلة فعله مرة أو مرتين مثلا ولو علل المحشى بهذا لكان أولى لان ما ذكره من التعليل يناسب قول الاكثرين (قوله فهو محل القسم الاخير) جعل ماينشئه الانسان مطلوبا من حيث اندراجه تحت أمر عام والانشاء انما هو من حيث الخصوص (قوله أى مطلوب له طلبا نفسيا الخ) أى علم ذلك بسبب الخ فالمحبة الطلب لاالميل لانه محال على الشارع (قول الشارح أى لايجب اتمامه) انما قال ذلك لماقالت الحنفية فى تعليل وجوب الاتمام من أن المفعول وقع عبادة لله فيجب صيانته وصيانته تقتضى لزوم الباقى فوجب أن لايقولوا بأن أول المفعول واجب ويؤخذ من التعليل أن الذى قالوا بوجوب اتمامه انما هو ماتوقف صحة ماوقع منه على الباقى دون ماليس كذلك كالقراءة والوضوء وقال بعضهم النزاع انما هو فى سبعة من المندوبات الصلاة والصوم والطواف والاعتكاف والامامة والحج والعمرة ووقع الاتفاق على وجوب اتمام الأخيرين وقال بوجوب اتمام الباقى أبو حنيفة ومالك وخالف الشافعى (قول الشارح أيضا أى لايجب اتمامه) فالخلاف انما هو فى غير

ماحصل به الشروع اذهولانزاع فى عدم وجوبه لأنه لاجائز ان يكون واجب الاقدام عليه لجواز ترك الاقدام ولاجائز أنه بالتلبس يتبين أنه واجب لأنه لايتحقق وقوعه عبادة لله الذى هو العلة الا بعد الوقوع ولزوم تبعيض العبادة ندبا و وجوبا بالامانع منه كمسح جميع الرأس عندنا (قوله مجاز من اطلاق الكل الخ) النفى فرع صحة الاثبات والكلام على حقيقته باطل فى الاثبات اذ لايتأتى وجوب الكل بسبب الشروع فى البعض لمضى الشروع فيه قبل الوجوب فهو مجاز بلا حقيقة لكن الناصر صحح الكلام فيما سيأتى فهو على زعمه وان كان غير صحيح كما ستعرفه ثم ان المنفى وجوبه هو الاتمام كما بينه الشارح بعد فاطلاق المندوب من اطلاق اسم المتعلق بالفتح على المتعلق وهو الاتمام خلافا لما فهمه الناصر وغيره من ان الواجب هو باقى المندوب فليتأمل . ولك أن تقول ان معنى بحث الناصر مع كون هذا سببا لعدم المقارنة بناء على زعمه * وحاصل جوابه ماقاله سم وأما قول المحشى وقد يجاب أيضا الخ فالصواب إسقاطه لأنه لايصلح جوابا عن الشارع لأنه مناقض له لاقتضائه أن الواجب الكل لا الاتمام مع انه مساعدة لكلام الناصر بناء على أن مراده وجوب الجزء الأول مع أنه باطل فى نفسه كما ستعرفه فتدبر (قوله ان السبب يتقدم على المسبب بالذات الخ) أى فلا يكون الجزء الأول مندوبا ومبنى هذا النظر أن الجزء الأول سبب فى الوجوب . وفيه أنه لو كان سببا أى علة فى الكل كما قال لزم توقف الشيء على نفسه فان هذا الجزء من الكل وقد جعل علة للكل فيكون سببا فى نفسه أيضا وغير خاف ان الماهية المركبة لايكون بعض أجزائها علة فيها للمحذور المذكور فبطل ان السبب متقدم بالذات الخ فالسبب هو نفس الشروع لتوقف الاتمام عليه بل وقوع الجزء الأول عبادة لله كما مر وهو سابق على الاتمام سبقا زمانيا لاذاتيا وليس مقارنا للاتمام لانه آنى فلا يمتد زمنه حتى يجامع الاتمام ولا يلزم فى السبب مقارنة المسبب كالزنا سبب للحد والزوال سبب للوجوب انما المقارنة معتبرة فى الشرط كالطهر للصلاة والمقارنة بالزمان مع التقدم ذاتا اصطلاح للحكماء فى العلة وهم يفرقون بينها و بين السبب . أما الأصوليون فهما عندهم عبارة عن معنى واحد لكنهم لايقولون بذلك فى العلة وبه يعلم ما فى جواب سم وتبعه الحواشى من تسليم وجوب المقارنة ثم الاشتغال بالجواب وما قال بعضهم من أن المندوب انما هو الاقدام وهو لاينافى الوجوب للكل بالأخذ فيه فمع مخالفته لمذهب أبى حنيفة فى ذلك خارج عن الاصطلاح لأن الموصوف بالندبية ذات العبادة (قوله وقد يجاب أيضا بأن الجزء الخ) قد عرفت انه لم يقل به أحد مع لزوم ان الشيء سبب فى وجوب نفسه فتدبر (قوله ونوقش بانه لايخلو الخ) * حاصل ذلك البحث منع تكرر الحد الوسط على تقدير أو الكبرى على تقدير آخر فهو نقض تفصيلى لوروده على مقدمة معينة أما وروده على الكبرى فظاهر وأما منع تكرر الحد الوسط فلان تكرره شرط فى صحة انتاج القياس . والمقدمة عندهم مايتوقف عليه صحة الدليل فهى شاملة لشروط انتاجه * وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وهى الكبرى فظهر انه ليس الممنوع الصغرى كما قاله الناصر ولا الكبرى فقط كما قاله سم . ويرد على القياس أيضا لزوم المصادرة لأن الكبرى لازمة للمدعى اذ قولنا المندوب لايجب بالشروع فيه يلزمه ان تركه جائز وقد جعل كبرى القياس (قول الشارح فى قوله بوجوب إتمامه) وجوب الاتمام لايستلزم أن تكون العبادة أو بعضها واجبا ولذا قال بعضهم إن العبادة بتمامها عنده مندوبة و باقية على الندب والواجب على المخالف هو الاتمام بمعنى انه يحرم قطعها وبه يجب قضاؤها و به يندفع قول بعضهم لم يعهد فى الشرع عبادة واجبة البعض دون البعض فانه مبنى على الغلط فيما هو الواجب تدبر

لان المندوب يجوز تركه، وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له (خِلافاً لأبي حَنيفة) فى قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى « ولا تبطلوا أعمالكم »

بين به أن المندوب فى قوله لايجب المندوب مجاز من اطلاق الكل على البعض والقرينة قوله بالشروع اذ الجزء الذى به الشروع غير واجب لأنه سبب فى الواجب والسبب مقدم على المسبب . وفيه أن يقال ان السبب يتقدم على المسبب بالذات و يقارنه فى الزمان كحركة اليد لحركة الخاتم وقد يقال ليس فى العبارة مايعين كون السبب نفس الجزء بل يحتمل كونه جعل الجزء وثبوته بمعنى كونه حاصلا ثابتا ولا خفاء فى مقارنة هذا الكون للباقى قاله سم وقد يجاب أيضا بأن الجزء سبب لوجوب المندوب جميعه لا لاتمامه فقط والسبب يجوز أن يقارن بعض المسبب فى الزمن (قوله لأن المندوب الخ) أشار بذلك الى قياس من الشكل الأول. صغراه قوله وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له. وكبراه قوله لأن المندوب يجوز تركه فقد قدم فى عبارته كبرى القياس على صغراه . ونظمه حينئذ هكذا ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه ترك له وتركه جائز فينتج ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه جائز ونوقش بأنه لايخلو إما أن يراد بالترك الذى هو موضوع الكبرى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء أو ماهو أعم من عدم الاقدام ومن الاعراض بعد الشروع عن الاتمام فان أريد الأول لم يتحد الوسط اذ الترك

حتى يجب بترك اتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما . وعورض في الصوم بحديث «الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر» رواه الترمذي وغيره . وقال الحاكم صحيح الاسناد

الذي هو محمول الصغرى بمعنى الاعراض عن الاتمام بعد الشروع والترك الذي هو موضوع الكبرى بمعنى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء واتحاد الوسط شرط الانتاج وان أريد الثاني فلا يسلم جواز الترك بمعنى عدم الاتمام بعد الشروع لان العبادة بعد التلبس بها من الحرمة ما ليس لها قبله وحينئذ فيحتاج الى اثبات كلية الكبرى باثبات حكمها للنوع الثاني وهو الترك بمعنى الاعراض عن الاتمام بعد الشروع الذي هو محل النزاع فيثبت ذلك بالحديث المذكور وهو قوله ﷺ الصائم الخ فيتم القياس حينئذ وسيأتي الكلام على الحديث المذكور (قوله حتى يجب الخ) هو برفع يجب لان حتى بمعنى الفاء التفريعية . وقوله منه ضميره يعود للمندوب وهو حال من الصلاة والصوم (قوله بحديث الصائم الخ) قال العلامة للخصم أن يحمل الصائم على مريد الصوم والفائدة في النص على ذلك حينئذ أن النية بمجردها لا يلزم بها شيء . لا يقال فيكون الصائم مجاز . لانا نقول هو أيضا مجاز قبل اتمامه اذ حقيقة الصوم الامساك من طلوع الفجر الى الغروب ويترجح المجاز الأول ببقاء صام في قوله ان شاء صام على حقيقته على الاول دون الثاني اهـ * وحاصل ما أشار اليه ان في الحديث مجازين على كل من قول الخصمين . فعلى قول من يحمل الصائم على مريد الصوم يكون في الصائم مجاز وفي أفطر مجاز أيضا لان معناه استمر على افطاره وعلى قول من يحمل الصائم على المتلبس بالصوم يكون مجاز في صام لان معناه استمر على صومه ومجاز في الصائم أيضا لان الصائم حقيقة هو الممسك من طلوع الفجر الى غروب الشمس لان حقيقة الصوم شرعا الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاطلاق الصائم على المتلبس بالامساك بعض المدة المذكورة مجاز من اطلاق البعض على الكل ويترجح الحمل الاول ببقاء صام على حقيقته بخلافه على الحمل الثاني ونازعه سم قائلا ان اللازم على حمل الصائم على المتلبس بالصوم مجاز واحد وهو في صام فقط بخلاف حمله على مريد الصوم فاللازم مجازان قطعا مجاز في الصائم ومجاز في أفطر ولا شك ان تقليل المجاز أقرب الى الأصل وتكثيره أبعد عن الأصل ودعوى ان الصائم مجاز فيما قبل الاتمام ممنوعة قطعا بل اطلاق اسم الفاعل على المتلبس بالحدث قبل تمامه حقيقة كما نص عليه كلامهم الآتي في محله . وقد قال الفقهاء لو حلف لا يصلي حنث بالشروع الصحيح ولو أفسد الصلاة لصدق اسم الصلاة عليه ويلزم على ما قاله ان اسم الفاعل

(قول الشارح بترك اتمام الصلاة والصوم) ينظر حكم باقي المندوبات (قوله ويرجح المجاز الأول الخ) ويرجح الثاني ببقاء أفطر والمتطوع على حقيقتهما (قوله من اطلاق البعض على الكل) الأولى العكس ثم في قوله البعض ان الصوم يتبعض وفيه بحث ظاهر (قوله بل اطلاق اسم الفاعل الخ) لأن الكلام في الاستعمال اللغوي أو العرفي وهو لا يتحمل ماذكروه من التدقيقات فان قولهم اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل معناه أن اسم الفاعل حقيقة في الحال وان لم يتم ما تلبس به في الحدث ولم يفرقوا في ذلك بين فعل وفعل فالممسك عن المفطر مع النية متلبس بحقيقة الصوم قطعا يدل على ذلك تبادر لفظ الصائم فيه وهو أمارة الحقيقة نعم لا يعتد بهذه الحقيقة شرعا إلا باتمام الغروب وهذا شيء آخر . وعبارة العضد في مبحث اسم الفاعل قال من لا يشترط بقاء المعنى في اطلاق اسم الفاعل حقيقة لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق . بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول أجزائه وانها حروف تنقضي أولا فأولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضت . الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة في أمثال ذلك والا لتعذر أكثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست آنية بل زمانية تنقضي أجزاؤه أولا فأولا . والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الأمر واعراضا عنه اهـ قال السعد قوله لم تبن على المشاحة يعني ليس مبنى اللغة على المطابقة في ان ما تنقضي ويقاس أجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق أولا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للأخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك مادام متوسطا بين المبدأ والمنتهى . والمراد بفعل الحال المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة أصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقيق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال . قال في المنتهى والا لتعذر أكثر المشتقات وجميع أفعال الحال الا أن الشارح قيد أفعال الحال أيضا بالأكثر احترازا عن الأفعال الآنية كيوجد ويعدم انتهى . وبه تعلم ان كلام المحشي الآتي مجرد قول خال عن التحصيل فهو لا يلتفت اليه (قوله حنث بالشروع) لما عرفت من انه يطلق عليه لغة وعرفا مصل

(قوله المتكلم به صاحب الشرع الخ) صاحب الشرع انما نقل المصدر من المعنى اللغوى الى امساك جميع النهار لكن اطلاقه المشتق انما هو على قانون اللغة وقد عرفت أن المدار على عدم انقضاء الحدث تدبر (قوله و يلزم على ماقاله الخ) فيه ان الراكع لم يتلبس بقيام أصلا (قوله لايكون حقيقة الا بعد التمام) فيه أنه لايقال له بعد الغروب صائم الاعلى مذهب من يقول انه حقيقة فيما مضى وليس الكلام فيه والأمكن أن يقال انه حقيقة بناء على قول من يقول انه حقيقة فيما لم يحصل بعد هذا و بعض الحنفية طعن فى سند الحديث ومتنه قال وان سلم فهو حديث آحاد لايعارض القطعى وعند الشافعى يعارضه (قوله اذبه يتحقق التلبس بالحقيقة) الذى يتحقق به انه تلبس بالحقيقة بمعنى أن هذا الجزء يتم به التلبس فى جميع النهار وليس (٩٣) هذا هو المراد فى اطلاق اسم الفاعل بل المراد

و يقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولها الأعمال فى الآية جمعا بين الأدلة (ووجوبُ إتمامِ الحجِّ) المندوب (لأنَّ نفلَهُ) أى الحج (كفرضِهِ نيةً) فانها فى كل منهما قصد الدخول فى الحج

لا يكون حقيقة الا بعد التمام ولايقوله أحد بل هو مجاز حينئذ اه كلامه * قلت حيث تقرر ان الصوم حقيقته الشرعية الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس كيف تصح دعوى ان استعمال الصائم فيما قبل التمام حقيقة مع انه انما تلبس ببعض الحقيقة لا بكلها وأما ما أسنده بقوله كما ينص عليه كلامهم فمحمول على حدث يساوى بعضه كله فى الاطلاق والتسمية كالضرب مثلا أو كالصوم حيث يراد منه معناه لغة وهو الامساك مطلقا لا مالا يساوى بعضه كله فى ذلك كالصوم حيث يراد منه معناه شرعا كما هنا فان المتكلم به صاحب الشرع فهو محمول على المعنى الشرعى كما هو بين و يؤيد هذا تعليل حنث من حلف لايصلى بالشروع بصدق اسم الصلاة على البعض الذى حصل به الشروع و يلزم على ماقاله صحة اطلاق القائم حقيقة على نحو الراكع مثلا وهو فاسد . وأما قوله و يلزم على ماقاله ان اسم الفاعل لايكون حقيقة الا بعد التمام الخ فجوابه ان ذلك غير لازم من كلامه كليا أصلا وهو واضح ولا فيما نحن فيه وهو الصائم بل هو حقيقة فى حال التلبس الحاصل عند آخر جزء من النهار اذ به يتحقق التلبس بالحقيقة * على أنه لامانع من أن نلتزم ان اسم الفاعل الذى هو من قبيل ما نحن فيه لايكون حقيقة الا بعد التمام وقوله ولا يقوله أحد ممنوع بالنسبة لنحو الصائم لحمل قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال على اسم الفاعل من غير هذا القبيل فتأمل (قوله و يقاس على الصوم الصلاة) الأولى ان يقول و يقاس على الصوم غيره ليشمل باقى المندوبات وأما ما اقتضاه صنيعه من ان المخرج من الأعمال انما هو الصلاة والصوم فقط فيفيد أن غيرهما من المندوبات متناول للأعمال فى الآية حكما لأن العام المخصوص حجة فى الباقى . وقد يجاب بأن الاقتصار على الصوم والصلاة مع عدم اختصاص الحكم بهما لأنهما اللذان تعرض لهما الخصم فى كلامه فلم ير الشارح أن يتصرف عليه بالتصريح بغيرهما وقد تقدم ذلك (قوله فلا تتناولها الأعمال) أى من حيث الحكم وان تناولتهما من حيث اللفظ لما يأتى من ان العام المخصوص عمومه مرادتنا ولا لاحكما (قوله لأن نفله) الضمير عائد للحج المطلق عن كونه فرضا أو نفلا لا للحج النفل لئلا يلزم اتحاد المضاف والمضاف اليه وحينئذ ففى كلامه استخدام حيث أطلق الحج أولا فى قوله ووجوب اتمام الحج مرادا به المندوب وأعاد عليه الضمير فى قوله نفله مرادا به ماهو أعم . ومن المعلوم ان المعنى الأعم مغاير للمعنى الأخص فقد ذكر الحج بمعنى وأعيد عليه الضمير بمعنى

أن يكون حال الاطلاق متلبسا بجميع الحدث وليس هذا يتحقق فى آخر جزء وهو ظاهر فان أراد أنه بتمام المدة يمكن أن يطلق اسم الفاعل عليه ملاحظا فى اطلاقه حال التلبس من أوله الى آخره لأن استعماله حقيقة لايلزم أن يكون حال وقوع الفعل بل اللازم أن يلاحظ فى اطلاقه ذلك الحال ولو بعد مضيه كما حققه السعد فى بعض المواضع فلا وجه لاعتبار الاطلاق عند آخر جزء بل بعده كذلك. و بهذا عرفت مافى قول سم سابقا بل هو مجاز حينئذ فليتأمل (قول الشارح و يقاس الخ) هذا تنزل عن المعارضة فليس من جملتها اذ المعارض لاحاجة له بالجمع بين الأدلة

(قول المصنف ووجوب اتمام الحج) جواب سؤال وارد على كبرى القياس السابق فانها بكليتها تعم الحج. وحاصل الجواب تخصيصها بغير الحج لمعنى يخصه و يمكن أنه استثناء فى المعنى منها أوجواب عن وجه ايجاب الحج على خلاف تلك القاعدة و يصرح بالثانى قول الزركشى والذى يظهر أنه لاحاجة لاستثناء الحج لانه لايتصور أن يكون نفلا بل هو فى حق من لم يحج فرض عين وفى حق من حج فرض كفاية . ونوقش بحج العبيد والصبيان . و بحث بأن اسقاط الفرض به يقتضى وقوعه واجبا وان لم يتوجه الخطاب اليهم . وفيه انه لايمكن كونه فرضا مع عدم توجه الخطاب فهو نفل سد مسد الفرض والحق عندى أنه جواب الاستثناء ولا تخصيص لأن الكلام المتقدم فى عدم الوجوب بسبب الشروع وهذا ليس الوجوب فيه بسبب الشروع بل لما قال المصنف من مشابهة نفله لفرضه فتأمل (قوله ففى كلامه استخدام) يمكن انه من اضافة الأعم الى الأخص كشجر أراك

(قوله هو العبور فى الجسم) أى مجاوزة أول أجزائه فالمراد به التلبس المعنوى بجميعه لأن جميعه منوى مقصود فهو مجاز من وجهين (قول المصنف مايضاف الحكم اليه الخ) اعتبار اضافة الحكم اليه بالنسبة للتعريف بالمعرف فيه دفع لما أورد على من عرف العلة به من انه غير مانع لدخول العلامة التى ليست بعلة كالاحصان للرجم والأذان للصلاة فانهما دالان على وجود الحكم من غير أن يتعلق بهما وجوده وحاصل الدفع ان المراد بالمعرف مايضاف اليـــه الحكم والاحصان لم يضف الحكم اليه بل هو شرط فيما أضيف اليه الحكم أى ماجعل علامة عليه وهو الزنا والأذان لم يجعله الشارع علامة للوجوب بل العلامة هى دخول الوقت (قول الشارح لبيان جهة الاضافة) أى سببها الذى هى من جهته لاخراج أفعال المكلف بها كما يقال وجوب الصلاة وحرمة الخمر فان الأحكام أضيفت اليها وليست أسبابا لأن الاضافة ليست من حيث انها معرفة (قول الشارح أى مؤثر فيه بذاته) هو قول المعتزلة وهذا كما جعلوا العلل العقلية كالنار للاحراق مؤثرة بذواتها فكما أن النار علة للاحراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى للاحراق فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص أيضا عقلا * فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لايذهب اليه عاقل لأن هذه أعراض وأفعال لايتصور منها ايجاد وتأثير * قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاب من موجب وكذا فى كل ماتحقق عندهم انه علة وذلك بناء على قاعدة التحسين العقلى فحسن القصاص الذاتى أوجبه عقلا كذا فى التوضيح والتلويح (قوله أو باذن الله) أى بجعله وهذا مذهب من يجعل العلل العقلية مؤثرة أو بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشىء فيخلق الاحتراق عقيب مماسته النار لا أنها مؤثرة بذاتها فيحكم بأنه كلما وجد ذلك الشىء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب مماسته النار * وحاصله أن الله رتب بالايجاب القديم الوجوب على أمر حادث وهذا بخلاف قول الجمهور فانه لاجعل ولا ترتيب عليه أصلا وانما الوصف مجرد امارة يعلم بها أن الحكم قد تعلق * ولقائل أن يقول الوجوب الحادث أثر الايجاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشىء آخر وهو فعل حادث كالقتل مثلا * وجوابه ان معنى تأثير الخطاب القديم فيه انه حكم بترتبه على العلة وثبوته عقيبها . و بهذا يندفع مايقال ان الوقت مثلا موجود قبل الشرع ولم يؤثر لما عرفت من ان ذلك بجعل الله ثم انه اذا كان معنى التأثير انه رتب الوجوب على تلك العلة فلا يبعد أن يراد بالحكم الخطاب القديم و يكون معنى تأثير العلة تأثيرها

أى التلبس به (وكفَّارَةٌ) فَانها تجب فى كل منهما بالجماع المفسد له (وغَيرَهُما) أى غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لايحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضىّ فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر. وغيرهما ليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر فالنية فى نفل الصلاة والصوم غيرها فى فرضهما والكفارة فى فرض الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا و بفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوب فى وجوب اتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم (والسَّببُ مايُضافُ الحُكمُ اليهِ) كذا فى المستصفى زاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله (لِلتعلُّقِ) أى لتعلق الحكم (بهِ من حيثُ إنّهُ) معرف (لِلحُكمِ أو غَيرِهِ) أى غير معرف له أى مؤثر فيه بذاته أو باذن الله تعالى

آخر وهو ضابط الاستخدام فسقط ماقيل ان هذا شبه استخدام لا استخدام لأن معنى الأول بعض معنى الثانى (قوله أى التلبس هو) بالجر تفسير للدخول واشارة الى انه مجاز لأن الدخول حقيقة هو العبور فى الجسم (قوله غيرها فى فرضهما) ضمير غيرها للنية وقوله فى فرضهما حال من ضمير غيرها العائد للنية (قوله بشرطه) أى وهو كون الصوم فى فرض رمضان حاضر وكون الفطر بتعمد جماع ابتداء فقط عند الشافعية و بتعمد مطلق المفطر عندنا معاشر المالكية وقوله والكفارة فى فرض الصوم مبتدأ وخبر (قوله ودون الصلاة مطلقا) أى فرضا أو نفلا (قوله فى وجوب اتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم) اعترضه العلامة الناصر بأن التشريك فى الحكم بالمشابهة انما يصح مع الاشتراك فى علة الحكم كما هو منصوص عليه فى القياس وماتقدم من النية والكفارة وغيرهما ليس علة لوجوب الاتمام فى الفرض ولا من موجبات علته حتى يكون من قياس الدلالة وهو مايجمع فيه بلازم العلة أو أثرها أو حكمها اذ علة وجوب الاتمام فى الفرض انما هى كونه فرضا وظاهر ان ماتقدم من الكفارة وما معها ليس علة لوجوب الاتمام فى الفرض ولا لازما لعلته والا لكان لازما للصلاة كالحج مع ان الصلاة لا كفارة فيها أصلا وأجاب سم بان القياس الذى أشار له المصنف من قياس الشبه * وحاصله ان نفل الحج فرع تردد بين أصلين أحدهما فرضه والآخر نفل غيره فألحق بأكثرهما شبها وهو فرض الحج (قوله والسبب الخ) اللام فيه للعهد الذكرى لتقدم ذكره فى قوله وان ورد سببا الخ . ثم كان الأولى ان يذكر قوله وقد عرفت حدودها قبل قوله وان ورد سببا الخ و يؤخر قوله وان ورد سببا الخ عن المباحث المتقدمة المتعلقة بالفرض والواجب والمندوب والخلاف فيه الذى ذكره ليكون الكلام مرتبطا بعضه ببعض والأمر فى ذلك سهل (قوله أى مؤثر فيه الخ) تفسير للغير وقوله مؤثر فيه بذاته هو قول المعتزلة وقوله أو باذن الله

فى تعلق الخطاب بأفعال العباد قاله السعد (قول الشارح أو باعث عليه) لقد أطال المصنف الرد وشدد النكير على من فسر بالباعث وأجيب بانه ليس مراد من عبر به انه لأجلها شرع الحكم ليلزم المحذور بل انها ترتبت على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه بان شرع الحكم مريدا ترتب تلك الحكمة عليه بمجرد مصلحة للغير لكونه جوادا لذاته مع استواء حصول المصلحة وعدمه بالنسبة اليه قال السيد اذا ترتب على فعل أثر من حيث انه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه طرف الفعل يسمى غايته ثم ان كان سببا لاقدام الفاعل سمى بالقياس اليه غرضا والا فغاية فقط وأفعاله تعالى يترتب عليها حكم وفوائد لا تعد فذهب الاشاعرة والحكماء الى انها غايات ومنافع راجعة الى الخلق لا غرض وعلة والا لاستكمل بالغير وكان ناقصا فى فاعليته وسيأتى هذا فى القياس (٩٥) مبسوطا وعلى هذا فلابد من التجوز فى الباعث واخراجه عن حقيقة الباعثية (قول الشارح حيثما أطلقت) أى فى كلام أهل الشرع أما عند الفلاسفة فهى المؤثر فقط وفى التقييد بالحيثية اشارة الى أن هذه الاقوال اختلاف فيما هو مراد من أطلقها من أئمة الشرع لا لاصطلاحات متخالفة إذ لا مشاحة فى الاصطلاح حتى يكون الحق الأول (قول الشارح لأهل الحق) ان كان المراد فى العقيدة مطلقا اقتضى ان عقيدة غيرهم ليست حقا ولا يصح بالنسبة لغير المعتزلة أو فى هذه المسئلة لزم التكرار فيما سيأتى أعنى قوله الذى هو الحق الا أن يقال مراده بما سيأتى فى بيان المراد بالحق (قوله لان الأولين الخ) اشارة الى أنه لافرق بين أن يكون العلة وصفا قائما بالمكلف

أو باعث عليه الأقوال الآتية فى معنى العلة أى حيثما أطلقت على شيء معزوّا أولها لأهل الحق تعرض لها هنا تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه فى القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر. واضافة الأحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لايسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتى علة نظرا الى اشتراط المناسبة فى العلة وسيأتى انها لاتشترط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذى هو الحق. وما عرف المصنف به السبب هنا

هو قول الغزالى رحمه الله تعالى. وقوله أو باعث عليه هو قول الآمدى فالأقوال أربعة. الأول المعرف للشيء أى الذى جعل علامة يعرف بها الشيء وهو قول جمهور أهل السنة واليه أشار المصنف بقوله من حيث انه معرف للحكم. والثانى المؤثر فى الشيء بذاته. والثالث المؤثر فيه باذن الله تعالى. والرابع الباعث عليه وأشار المصنف الى هذه الأقوال الثلاثة بقوله أو غيره أى غير معرف فدخل فيه الأقوال الثلاثة (قوله الأقوال الآتية) خبر مبتدا محذوف أو مبتدا والخبر محذوف أى هذه الأقوال الآتية أو الأقوال الآتية هذه أو بدل أو عطف بيان على ماقبله من قوله انه معرف الخ. وقول شيخنا أو الأقوال مبتدأ والخبر قوله تعرض لها الخ بعيد (قوله معزوّا أولها) حال من الأقوال أو من ضميرها فى الآتية (قوله تعرض لها الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله تنبيها الخ) اعترضه العلامة الناصر بقوله لايخفى ان المعبر عنه بالعلة من المعرف أو غيره قد أخذ عارضا للمعبر عنه بالسبب حيث قيل مايضاف الحكم اليه للتعلق من حيث انه معرف فكيف يتحد المعبر عنه بهما اهـ * وحاصله ان العلة هى نفس المعرف أو المؤثر الخ والمصنف قد جعل المعرف أو المؤثر وصفا للسبب لا أنه عين السبب فلا يصح قول الشارح تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه فى القياس بالعلة * وأجاب سم بان المعبر عنه هنا بالسبب هو ذات العلة بعينها والمأخوذ عارضا للمعبر عنه بالسبب هنا هو مفهوم تلك الذات * وحاصله ان الذى يصدق عليه السبب هو الذى يصدق عليه العلة (قوله لوجوب الجلد) لو عبر بالحد كان أولى لشموله الجلد وغيره وذكر المثال الأول والثانى للاشارة الى أن السبب يكون فعلا وغير فعل وذكر الثالث مثالا لسبب التحريم لان الأولين مثالان لسبب الوجوب (قوله واضافة الاحكام اليها كما يقال) مبتدأ وخبر والكاف بمعنى مثل ونبه بذلك على ان المراد بالاضافة فى قول المصنف مايضاف الحكم اليه الاضافة اللغوية وهى التعلق والارتباط المفاد بلام التعليل أو ببائه أو مايقوم مقامهما فالمعنى فى قوله السبب مايضاف الحكم اليه مايتعلق به الحكم ويستند اليه (قوله الذى هو الحق). ان قيل أى

وغيره كالزنا والاسكار (قول الشارح نظرا الى اشتراط المناسبة) أى الملاءمة بان يصح اضافة الحكم الى الوصف ولا يكون نائبا عنه كاضافة ثبوت الفرقة فى اسلام أحد الزوجين الى التأخر عن الاسلام لانه يناسب لا الى الاسلام لانه عرف عاصما للحقوق لاقاطعا لها كذا فى كتب أصول الحنفية وعندهم لايصلح أن يجعل الوصف علة الا ان وجدت فهى شرط لجواز العمل بالعلة والتأثير فى بعض كتب أصول الشافعية ان المناسبة هو كون الوصف بحيث يجلب للانسان نفعا أو يدفع عنه ضررا وهو كون الوصف على منهاج المصالح بحيث لو أضيف الحكم اليه انتظم كالاسكار لحرمة الخمر بخلاف كونها مائعا يقذف بالزبد هذا هو المراد بالمناسبة هنا فتدبر (قول الشارح بناء على انها بمعنى المعرّف) أى العلامة وهى ليست ذاتية بل بجعل جاعل وللجاعل أن يجعل شيئا علامة على شيء من غير مناسبة بخلاف ما اذا كانت مؤثرا وباعثا فلابد من المناسبة كذا قيل وهو مناف لما تقدم من تفسير المؤثر والباعث

الأن يكون من عبر بالعبارتين اعتبر المناسبة كما يدل عليه اعتبار التأثير والبعث أو يراد التأثير فى عقل العقلاء والبعث لهم على الامتثال لوجود تلك المناسبة فليتأمل جدا * بقى شىء آخر وهو أنه قد يشكل الفرق بين السبب والشرط بناء على عدم اشتراط المناسبة فى السبب ولا اشكال بل السبب ماعلق وجود الحكم عليه فى كلام الشارح الوارد بكونه سببا بحرف مفيد للسببية كالباء واللام كما يؤخذ من كلام الشارح بخلاف الشرط . أما بناء على اشتراط المناسبة فالأمر ظاهر إذ الشرط ماأخل عدمه بحكمة السبب كوجود الدين مع النصاب فليتأمل . ثم انه لا يلزم من عدم اشتراط المناسبة اشتراط عدمها فلا ينافى ماهنا ماسيأتى فى القياس من ان من شروط علة الأصل ان تشتمل على حكمة مقصودة للشارح من شرع الحكم هى المناسبة بل معنى ذلك ان القياس لا يكون الا فيما يعقل فيه ذلك المعنى فلا يدخل ما كان تعبدا محضا وهو مالم يشتمل على تلك المناسبة (٩٦) (قول الشارح مبين لخاصته) أى مفصل لها من التفصيل بمعنى الذكر فان التعريف يكون بذكر الذاتيات كحيوان ناطق وبذكر الخاصة كحيوان ضاحك وهذا أولى فى دفع ماللناصر (قوله وأجاب سم الخ) حاصل جوابه أن المراد بالخاصة الماهية العرضية وبيان الماهية العرضية للشىء بيان له فيؤول الى أنه مبين له بخاصته وبيان المحشى لذلك يحتاج لمعونة فليتأمل (قوله الشارح مبين لمفهومه) أى لذاتياته بدليل مقابلته بقوله لخاصته والا فالمفهوم قد يكون عرضيا لان المفهوم يبين بالحد وبالرسم (قول الشارح للاحتراز عن المانع) أى بقسميه أما مانع الحكم فلانه معرف نقيض الحكم وأما مانع السبب فلانه معرف لانتفاء السببية لاخلاله بحكمة السبب وسيأتى (قول الشارح ولم يقيد الوصف بالوجودى الخ) الفرق بين المانع والسبب حيث اعتبر

مبين لخاصته . وماعرفه به فى شرح المختصر كالآمدى من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه . والقيد الأخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودى كما فى المانع

حاجة الى هذا مع قوله سابقا معزوا أولها لأهل الحق . أجيب بانه لا يلزم من عزوه لأهل الحق كونه هو الحق (قوله مبين لخاصته) اعترضه العلامة بان المبين عند القوم هو الماهية والمبين به قد يكون ذاتيا للماهية وقد يكون عرضيا لها وخاصة من خواصها فكان الأولى أن يكون مبين للماهية بخاصتها وأجاب سم بان المراد بالخاصة فى كلام الشارح الماهية العرضية . وايضاحه ان الماهية قسمان: ذاتية وعرضية والأولى هى التى يؤتى فى تعريفها بالحد . والثانية هى التى يؤتى فى تعريفها بالرسم . فقول الشارح مبين لخاصته معناه مبين لماهية السبب العرضية لأن ماذكره المصنف فى تعريف السبب رسم لاحد . وقول شيخنا يمكن تصحيح عبارة الشارح بضبط قوله مبين بصيغة اسم المفعول وجعل اللام فى لخاصته بمعنى الباء فيه أن مافى قوله وما ذكره المصنف واقعة على التعريف وهو مبين بصيغة اسم الفاعل لا اسم المفعول (قوله الظاهر) احترز به عن الخفى كالعلوق بالنسبة للعدة فلا يكون سببا لها لخفائه بل السبب الطلاق لظهوره وقوله المنضبط أى الموجود فى جميع المواد كسفر أربعة برد فانه سبب للقصر دون المشقة لتخلفها فى بعض الصور دون السفر المذكور لعدم تخلفه (قوله المعرف للحكم) * اعترضه العلامة بقوله سيأتى أن العلة قد تكون حكما شرعيا ومعلولها أمر حقيقى كحل الشعر بالنكاح وحرمته بالطلاق علة لحياته كاليد والعلة هى السبب كما قال الشارح فيرد ذلك على تعريفى الآمدى والمصنف اه * وحاصله أن قيد المعرف للحكم يوجب عدم انعكاس التعريف إذ المعرف للأمر الحقيقى من جملة السبب والعلة ولا يصدق عليه المعرف للحكم إذ ليس ذلك الأمر الحقيقى من الحكم الشرعى * ويجاب بمنع أن المراد بالحكم الحكم الشرعى المعرف بالخطاب المتقدم بل المراد به النسبة التامة التى هى ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه فيعم الحكم الشرعى وغيره والأمر الحقيقى فيما تقدم المعلل هو ثبوته لا نفسه كما هو ظاهر ضرورة ان حل الشعر بالنكاح وحرمته بالطلاق انما هو علة لثبوت الحياة له لا لذات الحياة إذ لا معنى لذلك قال فى المحصول فرع اذا جوزنا تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى فهل يجوز تعليل الحكم الحقيقى بالحكم الشرعى . ومثاله أن يعلل اثبات الحياة فى الشعر بانه يحل بالنكاح ويحرم بالطلاق فيكون حيا كاليد والحق أنه جائز اه . فقد جعل المعلل هو الحكم الحقيقى وفسره بالنسبة قاله سم (قوله ولم يقيد الوصف بالوجودى كما فى المانع) قد يطلب الفرق بينهما من حيث المعنى حيث اعتبر ذلك القيد فى

لان

الأول أن يكون وجوديا دون الثانى ان المانع مانع لوجود حكم السبب بان يتحقق كل معتبر فى الحكم من السبب والشرط والا لما احتاج انتفاء الحكم للمانع واذا كان المانع عدم شىء لزم ان يكون ذلك الشىء سببا فى الوجود أو بعض سبب أو شرطا فيه وقد فرض ان المانع انما يتحقق بعد تحقق السبب والشرط وانما قلنا لزم أن يكون ذلك الشىء سببا الخ لان المانع هو المعرف للنقيض ونقيض الشىء رفعه واذا كان عدم الشىء يترتب عليه رفع الشىء بان يقال انتفى كذا لعدم كذا كان وجوده يترتب عليه وجوده بخلاف السبب فانه اذا كان عدميا لا يترتب عليه ذلك لان المعلل به ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل المعلل به حكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يعلل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل فعدم نفاذ التصرف ليس مأخوذا من حيث انه انتفاء لحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح بل

لان العلة قد تكون عدمية كما سيأتى (والشرطُ يأتى) فى مبحث المخصص أخره الى هناك لأن اللغوى من أقسامه مخصص كما فى أكرم ربيعة ان جاءوا أى الجائين منهم ومسائله الآتية من الاتصال وغيره لامحل لذكرها الا هناك

المانع دون السبب اه سم (قوله أخره الى هناك الخ) قال العلامة استعمل لفظة هنا أولا مجرور المحل وثانيا مرفوع المحل بدلا من محل اسم لا معها فان محلهما رفع بالابتداء ولايصح أن يكون بدلا من اسم لاوحده لانه معرفة ولا لاتعمل فى المعارف وقوله الآتى المناسب هنا فى معنى المناسب هذا الموضع فهو مفعول به فقد أخرج هنا عن الظرفية فجعلها من الظروف المتصرفة وفى كونها من الظروف المتصرفة نظر ووقفة . وأجاب سم بانهم قد صرحوا بأن هنا من الظروف التى لاتتصرف و بانها تجر بمن والى وحينئذ فلا إشكال فى جر الأولى بالى وأما الثانية فيصح جعلها استثناء مفرغا من ظرف محذوف متعلق بذكرها والمعنى لامحل لذكرها فى محل من المحلات الا هناك أى فى ذلك المحل فهى باقية على ظرفيتها . وأما الثالثة فهى ظرف لمحذوف أى المناسب ذكره هنا ثم لما حذف المضاف أى ذكر انفصل الضمير واستتر فى المناسب فلم تخرج عن الظرفية أيضا اه ولا يخفى مافيه من التكلف (قوله من أقسامه) حال من قوله اللغوى أو صفة له وقوله أى الجائين نبه بذلك على انه انما كان مخصصا لكونه فى معنى الصفة وقوله لأن اللغوى من أقسامه ضمير أقسامه يعود للشرط * لايقال الشرط فى كلام المصنف مراد به الشرعى لانه انما يتكلم على ماوقع فى قوله وان ورد سببا وشرطا الخ فلايصح جعل اللغوى منه * لانا نقول الحصر المذكور ممنوع اذ لادليل عليه ووقوع الشرط على وجه خاص فى قوله وان ورد سببا وشرطا الخ لايقتضى الاقتصار فى الحوالة على ماوقع فيه ولايمنع الحوالة على وجه أعم فانه يتضمن ماتكلم عليه وزيادة الفائدة (قوله ومسائله الآتية)

مأخوذ من حيث انه حكم مبتدأ هو انه لاينفذ التصرف علل بانتفاء علته فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة فان طلبت الفرق بناء على اعتبار الحكمة فى السبب فالأمر ظاهر فان المانع للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالأبوة فى القصاص فان كون الأب سببا لوجود الابن يقتضى أن لايصير الابن سببا لعدمه والعلة ليست كذلك بل هى مايترتب عليها حكمة تقتضى الحكم لانقيضه و بهذا ظهر ان قول العضد حقيقة الشرط ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة فى عدمه تنافى حكمة الحكم أو السبب الى آخر ما بينه ليس مراده به انه المانع الاصطلاحى المعتبر بعد تحقق مايتوقف عليه الحكم بل المراد به ما بتحققه ينتفى الحكم هذا مانع الحكم وكذلك مانع السبب لايصلح أن يكون عدم شىء لانه مااستلزم حكمة تخل بحكمة السبب فالفرض تحقق السبب والذى جعل عدمه مانعا لا يمكن أن يكون حينئذ الا شرطا للسبب بأن يخل عدمه بحكمة السبب وعدم حكمة السبب عدم له والفرض تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمه و بهذا علم الفرق أيضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب * والحاصل ان لنا سببا ومانعا للحكم ومانعا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للحكم وعدم شرط للسبب فمانع الحكم ما أخل بالحكم مع بقاء حكمة السبب ومانع السبب ما أخل بحكمة السبب ولا يقال مانع الا بعد تحقق الحكم أو السبب فلزم ان يكون وجوديا لما عرفت وشرط الحكم ما يقتضى عدمه نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما أخل عدمه بحكمة السبب ولقد أطلنا المقال لتكون ذا بصيرة * فان قلت قد يجعلون انتفاء المانع شرطا فى ثبوت الحكم وهو مناف لكون تحقق المانع بعد تحقق الشرط * قلت انتفاء المانع ليس شرطا لوجود الحكم بل لتأثير السبب فيه اما بمجرد الترتب عليه أو لما فيه من المناسبة وبالجملة المانع انما يكون بعد ما يكفى فى ترتب الحكم لولاه فليتأمل فان ههنا اعتبارات كثيرة مدارها حسن التأمل (قول الشارح لان العلة قد تكون عدمية) أى عدما مضافا فيقال لايصح تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العدم المطلق فلايصح التعريف به لانه مجهول فى نفسه فكيف يعرف به غيره ولعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل هذا وفى كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير. قال ابن الحاجب والعضد والمختار منعه و بيناه فى مبحث القياس بما لا مزيد عليه فلعل مراد الشارح ما اذا كان الحكم عدميا أو أعم منه على الخلاف (قوله لامحل لذكرها) لعل محل بمعنى الحلول فيستقيم ثم يرد عليه كما قيل ان الاستثناء من المجرور فقط فى الحقيقة والمختار فى الاستثناء المفرغ الاتباع فيكون محلها جرا على البدلية فيعود المحذور فان جرينا على غير المختار من النصب على الاستثناء ورد عليه أن الظرف تصرف لانه ليس نصبا على الظرفية فيعود المحذور أيضا الا أن يقال مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهى على معنى فى وان كان الناصب لها ارادة الاستثناء مثلا وفيه توقف وأسهل من ذلك انه مبنى على القول بتصرفه (قوله ظرف لمحذوف) لاحاجة اليه بل يجعل ظرفا للمناسب بمعنى اللائق (قوله لكونه فى معنى الصفة) بدليل الاخراج به كما سيأتى

(قول الشارح ثم الشرعى الخ) الشرط الشرعى كما قال بعض المحققين نوعان : أحدهما شرط السبب وهو مايخل عدمه بحكمة السبب كالقدرة على تسليم المبيع فانها شرط لصحة البيع وهو سبب ثبوت الملك الذى هو حكم وحكمة سببه حل الانتفاع وعدم القدرة مخل به وثانيهما شرط الحكم وهو مايقتضى عدمه نقيض حكم السبب ولم يخل بحكمة السبب كالطهارة للصلاة فان عدمه يقتضى نقيض حكم السبب وهو عدم الثواب وحكم السبب حصول الثواب وحكمة السبب التوجه الى الله ولم يخل به عدم الطهر (قوله أى لجوازها) الاولى لصحتها فان الجواز قد ينتفى معها و به يعلم ان الاحكام الوضعية يتعلق بعضها ببعض (قوله فلا يرد أن منه مانع السبب) هو مايستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين فى الزكاة ان قلنا انه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استغناء المالك به وليس مع الدين استغناء فمانع السبب معرف لانتفاء المسبب ووجه تعريف مانع الحكم نقيضه ان حقيقة مانع الحكم هو ما استلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالأبوة فى القصاص كما تقدم فقول الزركشى لا بد ان يزيد فى التعريف مع بقاء حكمة السبب ليخرج به مانع السبب ليس على ماينبغى لخروجه بالقيد الأخير فانه لا يعرف نقيض الحكم ابتداء بل معرف لانتفاء السببية ابتداء وان استلزم هذا الانتفاء نقيض الحكم لانه متى انتفى السبب انتفى المسبب وعلم من ذلك انه يلزم من كونه مانع السبب كونه مانع الحكم ذكره بعض المحققين (قول الشارح الوجودى) خرج به عدم الشرط وقد علمت الحال فيه فاطلاق بعض الفقهاء عليه لفظ المانع تسمح (قوله لكن أريد به ههنا حكم معين) من أن هذا منع قول العضد مانع الحكم ما استلزمه حكمة تقتضى نقيض الحكم كالأبوة فى القصاص فان كون الأب سببا لوجود الابن يقتضى أن لا يصير الابن سببا لعدمه فانظر كيف جعل المقتضى عدم الصيرورة الذى هو رفع لحكم السبب فالمانع انما يرفع الحكم لا انه يثبت حكما فالحق ماقاله سم من ان النقيض هو الرفع وأما الحكم الآخر فانما يثبت من دليل آخر فالأبوة نفت الوجوب لاغير وأما ثبوت الحرمة فبالدليل المثبت لها (قوله الا ان يلتزم) هو التزام غير لازم أوقعه فيه حمله النقيض على الحكم الآخر (قوله بان المراد هنا السبب البعيد الخ) يلزم هذا ان المفعول به سبب بعيد فى وجود الفعل المتعدى اذ لولاه لم يتحقق فالاحسن أن يقال فلا يكون الابن أى من حيث قتله فقيد الحيثية المستفاد من المقام ملاحظ فيه تأمل (قوله فاطلاق الوجودى الخ)

ثم الشرعى المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم (والمانعُ) المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم (الوصفُ الوجودىُّ الظاهرُ المنضبِطُ المعرِّفُ نقيضَ الحُكمِ) أى حكم السبب (كالأبوّة فى) باب (القِصاص) وهى كون القاتل أبا القتيل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهى أن الأب كان سببا فى وجود ابنه فلا يكون الابن سببا فى عدمه واطلاق الوجودى على الأبوة التى هى

بالنصب عطفا على اسم ان و بالرفع مبتدأ والخبر على الاحتمالين قوله لامحل الخ قال بعضهم ضمير مسائله يعود على الشرط لا بقيد اللغوى لان اللغوى لا يكون الا متصلا وفيه نظر بل اللغوى ينقسم الى المتصل وغيره نعم المعتبر هو المتصل منه (قوله ثم الشرعى المناسب هنا كالطهارة) الشرعى مبتدأ وقوله المناسب نعت له وقوله كالطهارة خبره والكاف بمعنى مثل و يصح أن يكون الشرعى مبتدأ والمناسب خبره وقوله كالطهارة خبر ثان أو خبر مبتدإ محذوف أى وذلك كالطهارة ووجه كونه مناسبا هنا انه يتكلم على أقسام متعلق خطاب الوضع المار فى قوله وان ورد الخ والذى من متعلقه هو الشرعى لاغير (قوله كالطهارة للصلاة) أى لجوازها اذ الطهارة لا تتوقف عليها ذات الصلاة وهذا مبنى على أن الحقائق الشرعية تطلق على الفاسد كالصحيح وأما ان قلنا ان الحقائق الشرعية لاتطلق الاعلى الصحيح فلا يحتاج الى تقدير المضاف (قوله المراد عند الاطلاق) أى فلا يرد ان منه مانع السبب والعلة ، والتعريف لايشمله فيكون فاسدا (قوله المعرف نقيض الحكم) اعترضه العلامة الناصر بقوله نقيض الحكم رفعه لكن أريد به ههنا حكم معين مضاد لحكم السبب لوصف المانع اشعار به وهو حرمة القصاص المراد من نفى وجوبه لاشعار الأبوة بها فيصدق حينئذ على المانع حد السبب قطعا أى ولاينافى ذلك الصدق اعتبار وجودية الوصف فى المانع دون السبب لان السبب أعم فيصدق بالوجودى فيختل الحد بذلك الا أن يلتزم ان المانع سبب لحكم ومانع لحكم اهـ * وحاصله أن يقال ان الأبوة من حيث نفت وجوب القصاص مانع ومن حيث أثبتت حرمته سبب (قوله فلا يكون الابن سببا فى عدمه) أورد عليه العلامة مالم نزل الفضلاء تلهج به فقال: قد يعترض هذا بأن السبب فى عدمه هو القتل الذى هو فعله لا الابن فلا ينهض ذلك حكمة اهـ وأجاب سم بأن المراد هنا السبب البعيد فان الولد سبب بعيد فى القتل اذ لولاه لم يتصور قتله إياه فله مدخل فى القتل لتوقفه عليه (قوله واطلاق الوجودى الخ) يطلق العدمى بمعنى المعدوم و يقابله الموجود و يطلق بمعنى العدم المطلق و يقابله الوجود المطلق و يطلق على العدم المضاف الى الوجودى كقولهم العمى عدم البصر و يقابله الوجود المضاف و يطلق على مايدخل العدم فى مفهومه كـكون الشىء بحيث لا يقبل الشركة فاطلاق الوجودى على الأبوة

هذا تخليط وعبارة الناصر قيل العدمي المعدوم وقيل مايكون عدما مطلقا أومضافا مركبا مع وجودي كعدم البصر أو غير مركب كعدم قبول الشركة وقيل مايدخل في مفهومه العدم كـكون الشيء بحيث لايقبل الشركة والوجودي بخلافه فهو الوجود أوالوجود مطلقا أومضافا أومالايدخل في مفهومه العدم فقول الشارح نظرا الى أنها ليست عدم شيء أي ولا داخـلا ذلك في مفهومها اشارة الى اطلاق الوجودي عليها بالمعنى الذي هو القول الثالث انتهى . فالمحشي فهم ان مراد الناصر الثالث من القول الثـاني وليس مرادا بل المراد القول الثالث كما هو صريح المنقول. نعم قد يقال الوجودي عند الفقهاء لايلزم أن يكون ماهو عند المتكلمين وهو مانقله الناصر فيحتمل ان الوجودي عندهم ماليس بعدم شيء وان لم يكن واحدا من معاني الوجودي عند المتكلمين تدبر (قوله في قوة وروده) بأن جامعها موافق فيه ان هذا مأخوذ بطريق اللزوم فيكون من استنباط العقل

والكلام ليس في انه ورد بذلك أولا بل

أمر إضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى أنها ليست عدم شيء وان قال المتكلمون الاضافيات أمور اعتبارية لاوجودية كما سيأتي تصحيحه في أواخر الكتاب أما مانع السبب والعلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فسيأتي في مبحث العلة (والصحة) من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد (موافقة) الفعل (ذي الوجهين) وقوعا (الشرع) والوجهان موافقة الشرع ومخالفته أي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه مايعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة أوعقدا كالبيع الصحة موافقته الشرع بخلاف مالا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له أيضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا الصحة العبادة أخذا مما ذكر

بالمعنى الثالث وهو المراد بقوله نظرا الى أنها ليست عـدم شيء ويصح اطلاق الوجودي عليها بالمعنى الرابع وهو مالم يدخل العدم في مفهومه كما هو ظاهر ويكون في عبارة الشارح حذف والتقدير نظرا الى أنها ليست عدم شيء ولا داخل العدم في مفهومها ونفي الوجود عنها المشار اليه بقوله وان قال المتكلمون الخ بالمعنى الأول فلم يتوارد الاثبات والنفي على معنى واحد (قوله أمر اضافي) أي لأنها نسبة يتوقف تعقلها على نسبة أخرى وذلك معنى الاضافي سم (قوله والصحة الخ) أورد عليه ان جعله فيما تقدم الصحيح ومقابله من أقسام متعلق خطاب الوضع يفيد أن معرفة الصحة توقيفية لأن معناه حينئذ وان ورد الخطاب بكون شيء موافقا اذ الصحة هي الموافقة وهو خلاف مالابن الحاجب والعضد من ان معرفة الموافقة المذكورة عقلية لا نقلية الا أن يراد بورود الخطاب بالموافقة وروده بها بالقوة لأن وروده بالمعتبرات في الصحة في قوة وروده بأن جامعها موافق فليتأمل (قوله وقوعا) تمييز محول عن فاعل المصدر والأصل موافقة وقوع الفعل ذي الوجهين الشرع (قوله أي الفعل الذي الخ) مبتدأ خبره جملة المبتدا وخبره من قوله الصحة موافقته الشرع (قوله اذ لو وقعت مخالفة) ضمير وقعت يعود على المعرفة لابمعناها المار لحكمه عليها بأنها لاتقع الا موافقة فلا يصح الحكم عليها بمعناها المتقدم بوقوعها مخالفة لما يلزم على ذلك من التناقض في كلامه بل بمعنى مطلق الادراك ففي عبارته استخدام وانما اقتصر على ذكر الموافقة بقوله بخلاف مالايقع الا موافقا ولم يزد قوله وبخلاف مالايقع الا مخالفا لظهور أنه لايكون صحيحا وكلامه هنا انما هو في الصحة وسيأتي الـكلام على البطلان (قوله أخذا مما ذكر) أي مأخوذا وهي حال مقدمة على صاحبها وليس مفعولا من أجله قاله الناصر

في كون ذلك متوقفا معرفته على خطاب الشرع به كما هو في عبارة العضد وكما يفيده أول كلامه ولو فسر معنى كون متعلق خطاب الوضع شرعيا بأنه يقع في كلام الشارع وان لم يتوقف عليه كما في قوله عليه الصلاة والسلام . * صل فانك لم تصل * لما ورد ذلك (قوله عن فاعل المصدر) أي في المعنى ليوافق قوله والأصل الخ والا فظاهره أنه محول عن المضاف ولو قال والأصل موافقة الفعل ذي الوجهين وقوعه لكان أولى وانما كان الوجهان للوقوع لأن الفعل قبل الوقوع لا يوصف بموافقة ولا مخالفة (قول الشارح من حيث هي) هي مبتدأ خبره محذوف أي صحة وأخذ هذا الاطلاق من قوله

وقيل صحة العبادة (قول الشارح لاستجماعه مايعتبر فيه شرعا) دخل الطهارة المظنونة مع عدمها في الواقع فان الشارع لم يعتبر الطهارة في نفس الأمر بل بحسب الظن فدخل صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حدثه وصح قوله بعد وان لم تسقط القضاء ومثل ذلك صلاة فاقد الطهورين ومريض لغير القبلة لعدم من يوجهه لاستجماعهما مايعتبر فيهما شرعا حينئذ (قوله بل بمعنى مطلق الادراك) لاوجه له بل هو فاسد لأن المعنى حينئذ لو وقع مطلق الادراك مخالفا كان الواقع جهلا لامعرفة ولافساد في هذا لعدم فرض أن الواقع معرفة والمقصود أنه مناقض للواقع فالصواب أن الكلام مبني على الفرض والتقدير (قوله وانما اقتصر الخ) أي في مفهوم ذي الوجهين * وحاصل كلامه أن مالايقع الا مخالفا لم يدخل هنا لخروجه عن الموافقة (قول الشارح أخذا مما ذكر) زاد ذلك لأن التعريف المتقدم عام

(قوله والجواب أن المراد الخ) حقيقة الجواب ان مدار الصحة على موافقة الأمر ومن ظن أنه متطهر مأمور في الواقع باتباع ظنه فالفعل حينئذ مستجمع مايعتبر فيه شرعا ومدار القضاء على تحقق الشروط في نفس الأمر (قوله ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص) ان كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه وان كان المراد استجماع مايعتبر فيه شرعا بالنسبة لذلك الظان فالفعل مستجمع لها بحسب الواقع فتأمل (قول المصنف وقيل في العبادة اسقاط القضاء) حاصل الخلاف على ما في العضد وغيره

موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم تسقط القضاء (وقيل) الصحة (في العبادة إسقاط القضاء) أي اغناؤها عنه بمعنى أن لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الأول دون الثاني (وبصحة العقد) التي هي أخذا مما تقدم موافقته الشرع

قال سم أي لفقد شرط المفعول من أجله كما يعرف بالتأمل اه قلت لعله لاختلال شرط الاتحاد في الفاعل اذ فاعل الموافقة الفعل وفاعل الأخذ الشخص المعرف للموافقة (قوله وان لم تسقط القضاء) أورد ان قوله فيما تقدم لاستجماعه مايعتبر فيه شرعا يفيد ان الصحة تستلزم اسقاط القضاء لأن القضاء انما يكون مع عدم استجماع الفعل مايعتبر فيه شرعا كما هو بين فقوله وان لم تسقط القضاء مناف لقوله لاستجماعه الخ والجواب ان المراد بالاستجماع المذكور أعم من الاستجماع بحسب نفس الأمر ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه فانه مخاطب بالقضاء مع أنها صحيحة لاستجماعها مايعتبر فيها شرعا بحسب ظن الشخص المذكور كما سيقول الشارح و بما قررناه يندفع ايراد العلامة بقوله تفسير الموافقة باستجماع الفعل مايعتبر فيه شرعا يقتضي انتفاءها عن صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه فتنتفي صحتها على هذا القول وسيأتي أنها صحيحة عليه. (قوله أي اغناؤها) دفع به مايتوهم من المتن من ثبوت القضاء ثم سقوطه و بين به أن المراد ان يكون على وجه يمنع ثبوته ولما كان المراد بالقضاء هنا فعل العبادة ثانيا في الوقت لا القضاء بالمعنى الآتي في قوله والقضاء الخ احتاج الى قوله بمعنى أن لا يحتاج الخ فسقوط القضاء عبارة عن عدم الاحتياج الى فعل العبادة ثانيا في وقتها * فان قيل هلا قال بدل قوله أي اغناؤها الخ أي ان لا يحتاج الخ مع كونه أخصر ولم احتاج الى قوله أي اغناؤها ثم تفسيره بقوله بمعنى الخ * أجيب بأن الاغناء أقرب الى مدلول الاسقاط من عدم الاحتياج الى الفعل ثانيا في الوقت فلذا فسر به أولا ثم أردفه بما يزيل ابهامه فتأمل وقوله بمعنى أن لا يحتاج بالياء المثناة من تحت وضميره يعود للمكلف المعلوم من المقام . واعترضه العلامة بأن المناسب بقوله اغناؤها ان يقول بان لا تحوج أي العبادة لان الاحتياج وصف للمكلف والاحواج وصف للعبادة والمناسب هنا الثاني ليكون الكلام على نسق واحد فكما أن الاغناء وصف للعبادة يكون الاحواج وصفا لها أيضا . وأجاب سم بأن غاية مايلزم على ماسلكه الشارح تفسير الشيء بلازمه اذ الاحواج يستلزم الاحتياج وتفسير الشيء بلازمه سائغ شائع وهذا كله اذا كان يحتاج في عبارة الشارح بالمثناة التحتية المفتوحة وأما لو قرئ بالفوقية المفتوحة أي بأن لا تحتاج العبادة في اخراجها عن عهدة التكليف بها الى ماذكر فلا يرد ما تقدم لصحة وصف العبادة بالاحتياج حينئذ لا يقال اسناد الاحتياج اليها مجاز لأنا نقول واسناد الاحواج اليها مجاز أيضا (قوله التي هي أخذا مما تقدم موافقته الشرع) أورد عليه العلامة فقال هذا التعريف يرد على عكسه الطلاق في الحيض فانه

أن الصحة عند المتكلمين موافقة أمر الشارع وان وجب القضاء وقلنا أنه بالأمر الأول لا بأمر جديد لما عرفت من اختلاف مدركي الصحة ووجوب القضاء وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء * لا يقال القضاء حينئذ لم يجب * لانا نقول المعنى دفع وجوبه قال العضد ولو فسرنا الصحة في العبادات بترتب الأثر المطلوب عليها ورجعنا الخلاف الى الخلاف في ثمرتها لكان حسنا يعني يحسن أن يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الأثر المطلوب من الحكم عليه الا أن المتكلمين يجعلون الاثر المطلوب في العبادات هو موافقة أمر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فمن ههنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الأثر المطلوب منها . قال التفتازاني وما استحسنه العضد هو ما مشى عليه البيضاوي في المنهاج وتابعه عليه شارحه الصفوي

ترتب

لكن مراد المصنف الرد عليه بقوله فيما سيأتي و بصحة العقد ترتب أثره و بصحة العبادة إجزاؤها (قوله في الوقت) الصواب اسقاطه هنا وفيما يأتي لأن سقوط القضاء عدم الاحتياج الى فعل العبادة ثانيا ولو في غير الوقت (قول الشارح يسمى صحيحا على الأول دون الثاني) في ذكر التسمية اشارة الى أن الخلاف لفظي و يوافقه قول الغزالي وغيره الخلاف في المسئلة لفظي لاتفاقهم على أنه في صلاته المذكورة موافق للأمر وانه يثاب عليها وأنه يجب القضاء ان تبين حدثه والافلا . و رد الزركشي لهذا غير متجه كما بينه شيخ الاسلام

(ترَتُّبُ أثَرِهِ) أي أثر المقد وهو ماشرع المقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ الترتب لانفسه كما قيل قال المصنف بمعنى أنه حيثما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى أنها حيثما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه أثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لايقدح في كون الصحة منشا الترتب

صحيح غير موافق للشرع * فان قيل الطلاق حل لاعقد * قلت فيرد حينئذ على التعريف المتقدم لمطلق الصحة وأجاب سم بأن المراد بموافقة الشرع استجماع الفعل مايعتبر فيه شرعا * وحاصله استجماع أركانه وشروطه والطلاق المذكور قد استجمع مايعتبر فيه شرعا من كونه صادرا من زوج مكلف الى آخر مايعتبر فيه مما فصله الفقهاء وأما خلوه عن الحيض فلم يعتبر فيه لاركنا ولا شرطا وان كان واجبا في نفسه وفرق بين مايعتبر في الشيء بأن يكون ركنا له أو شرطا فيه وما يجب معه من غير اعتباره فيه كذلك * والحاصل أن هنا أمرين حل الطلاق والاعتداد به والخلو عن الحيض معتبر في حله لافي الاعتداد به كما أن الصـــلاة لايعتبر في الاعتداد بها اجتناب غصب سترتها أو مكانها وان اعتبر ذلك في حلها اه * وحاصله أن المراد بالموافقة موافقة خاصة وهي استجماع الشيء مايعتبر فيه ركنا أو شرطا لامطلق الموافقة وهي استجماع الشيء مايعتبر فيه على وجه الركنية أو الشرطية أو غيرهما (قوله فالصحة منشأ الترتب) . أورد عليه العلامة ان في كلام المصنف تناقضا لأنه جعل الأثر مسببا عن الصحة كما هو قضية الباء في قوله و بصحة العقد وجعله مسببا عن العقد كما هو قضية اضافته اليه اذلا معنى لأثر الشيء الامايترتب عليه ويتسبب عنه . ثم أجاب بأن الصحة هي السبب والمؤثر حقية . ولما كانت صفة للعقد وصفة الشيء تعد معه كالشيء الواحد أضيف الأثر للعقد مجازا شائعا اه أي مجازا عقليا حيث أضيف ماحقه أن يضاف للحال للمحل. قال سم ويمكن أن يجاب أيضا بمنع مابنى عليه هذا الايراد من أن اضافة الأثر الى العقد تقتضي انه مسبب عنه بل قد يكون معنى الاضافة مجرد تبعية ذلك الأثر للعقد في الحصول وان كان السبب شيئا آخر اذ لايمتنع أن يكون الشيء سببا في تبعية أحد شيئين للآخر فمعـنى كون حل الانتفاع أثرا للعقد أنه يتبعـه في الحصول وان كان سبب التبعية هو الصحة ويمكن أن يجاب أيضا بأن السبب التام مجموع العقد وصحته أو العقد بشرط الصحة فكل منهما سبب ناقص أو أحدهما شرط في سببية الآخر وحينئذ فلا يتوهم التناقض في التعبير لأن اضافة الأثر باعتبار انه سبب في الجملة ودخول الباء على الصحة لسببيتها أيضا في الجملة أو لاشتراطها في سببية العقد وشرط السبب سبب في الجمـــلة اه * قلت ماقاله مع كونه تعسفا لايفهم من اللفظ وينبو عنه ظاهر كلام الشارح أو صريحه فيما بعد بقوله فالصحة الى آخر ماذكره فالجواب السديد ما أجاب به العلامة (قوله بمعنى أنه حيثما وجد الخ) . اعترضه العلامة حيث قال لاريب في ان كلا من الصحة والترتب من الأمور الاعتبارية التي لاوجود لها في الخارج . فالوجود المستند اليها في كلام الشارح ان كان الخارجي لم يصح وان كان الذهني فالمتكلمون لايثبتونه وان أثبته الحكماء اه * وأجاب سم بأن من المقرر المشهور ان الأمر الاعتباري له معنيان أحدهما ماله تحقق في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار

(قول المصنف وبصحة العقد ترتب أثره) شروع في الاعتراض على من قال الصحة ترتب الأثر وبنى عليه ان لاخلاف في الصحة بل في الأثر المطلوب * وحاصله ان ذلك تساهل وان التحقيق هو ان صحة العقد وصف للعقد وهو موافقته الشرع فاذا وجد ذلك الوصف ترتب الأثر فهو منشأ لترتب الأثر. وبهذا ظهر وجه مغايرة الأسلوب (قول الشارح كحل الانتفاع) لم يجعله الانتفاع لأنه يتخلف عن الصحة ويوجد مع الفساد

(قوله في تبعية أحد شيئين) المناسب أن يقول في شيء تابع لشيء آخر أخذا من قوله وان كان السبب شيئا آخر (قول الشارح لانفسه) يدل عليـــه أنها لو كانت نفسه لم توجد بدونه والتالي باطل لوجودها في بعض الصور بدونه كما في البيع قبل انقضاء الخيار قيل وقد يمنع بأن ترتب الأثر مفروض مع انتفاء المانع والمانع هنا وجود الخيار ولولاه لترتب الأثر وليس بشيء اذ الترتب ذاتي للصحة فكيف يتخلف ولو مع ألف مانع اذ تخلفه تخلفها والفرض وجودها اللهم الا أن يقال معنى هذا المنع ان القائل بأن الصحة هي الترتب يقول هي ترتب الأثر لولا المانع فالصحة هي ترتب الأثر وقوعا أو فرضا اذ التخلف لعارض لايمنع ما بالذات لكن هذا لايسلمه المصنف كما يدل عليه قول الشارح قال المصنف بمعنى الخ ويبعد أن يقال ان الخلاف في التسمية فقد لايسميه ذلك القائل زمن الخيار صحيحا بذلك المعنى * فان قلت الترتب صفة الأثر والصحة صفة العقد فكيف كان الترتب صفة العقد * قلت ترتب أثر العقد صفة له (قول الشارح بمعنى أنه حيثما وجد الخ) وترتب أثر الخلع والكتابة الفاسدين انما هو عـــلى التعليق وهو صحيح لاعليهما تدبر (قول الشارح فهو ناشئ الخ) عبر بالاسمية في الأولى وبالفعلية في الثانية لأن المرتب عـــلى وجوده ثبوت أنه ناشئ لا حصول انشائه والمراد الأول دون الثاني كما هو ظاهر للتأمل

كما لايقدح فى سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدأ ليتأتى له الاختصار فيما يليهما والأصل وترتب أثر العقد بصحته وعند التقديم غير الضمير بالظاهر والعكس

معتبرا الا أنه ليس من جملة الاعيان والآخر مايكون تحققه باعتبار المعتبر . ولوقطع النظر عن الاعتبار المذكور لم يكن له تحقق وان الخارج أيضا له معنيان أحدهما مايرادف الاعيان والآخر خارج النسبة الذهنية بمعنى كون الشيء محققا فى نفسه وهو معنى الواقع ونفس الأمر وهو أعم من الأول فمعنى كون الشيء موجودا فى الخارج على الأول انه من جملة الاعيان المحسوسة ومعنى كونه موجودا فى الخارج على الثانى انه متحقق فى حد نفسه وان لم يكن من جملة الاعيان اذا علمت ذلك فنقول ان كلا من الصحة والترتب موجودان فى الخارج بالمعنى الثانى للخارج لأنهما متحققان فى حد أنفسهما وان لم يكونا من جملة الاعيان وهما اعتباريان بالمعنى الأول للاعتبارى الذى ذكرناه فان أراد الشيخ بالاعتبارية فى قوله انهما من الأمور الاعتبارية المعنى الثانى للاعتبارى فغير مسلم قطعا لما تبين وان أراد الأول فالترديد المشار اليه بقوله ان كان الخ نختار منه الشق الأول وقوله لم يصح ان أراد الخارجى بمعناه الأول فمسلم عدم الصحة لكن الشارح لم يرد هذا المعنى فلا وجه للاعتراض وان أراد الخارجى بمعناه الثانى فقوله لم يصح غير صحيح لما مر اه وما ذكره فى معنى نفس الأمر والواقع هو الراجح كما ذكره السيد فمعنى كون الشيء موجودا فى نفس الأمر انه موجود ومتحقق فى نفسه فالأمر فى قولهم نفس الأمر بدل عن الضمير أى نفسه وقيل المراد بنفس الأمر علم الله تعالى وقيل اللوح المحفوظ (قوله كما لايقدح الخ) . اعترضه العلامة بقوله قد يفرق بينه و بين صحة العقد بأنه مستمر الوجود حال وجود الشرط وهى حالة وجود المانع منعدمة لانعدام موصوفها وهو العقد فكيف يكون السبب المعرف للحكم بجهة وجوده معرفا وهو معدوم اه . وأجاب سم بأنه يكفى فى كون السبب معرفا بجهة وجوده فى أحد الأزمنة وقد وجد فيما مضى هنا وعرف بذلك الوجود الماضى . فقوله بجهة وجوده قلنا ولو فى الجملة . وقوله معرفا وهو معدوم قلنا ممنوع بل انما عرف باعتبار وجوده السابق بل نقول انما عرف السبب هنا بجهة وجوده حال وجوده . وتحقيقه ان العقد الصحيح حال وجوده قد دل على ان أثره يقع بعده متصلا حيث لاخيار ومنفصلا عنه بالخيار عند وجود الخيار لأن الشارع جعله أمارة على وقوع أثره بعده كأنه جعل الخيار علامة على تأخر الأثر مادام الخيار فلم يعرف السبب هنا الا بجهة وجوده حال وجوده لا حال عدمه فتأمله فانه حسن دقيق اه * قلت ماذكره من الجوابين غير مجد عليه شيئا اذ السبب يعتبر فيه مقارنته لمسببه زمانا وماهنا ليس كذلك قطعا وهو محط قول العلامة فكيف يكون السبب المعرف للحكم بجهة وجوده معرفا وهو معدوم أى فجعل الصحة سببا غير صحيح لأن جعلها سببا هنا انما يكون بتعريفها الحكم بجهة وجودها حال الحكم وليس الأمر هنا كذلك كما هو بين (قوله ليتأتى له الاختصار فيما يليهما) . اعترضه العلامة بأنه لزم على ذلك العطف على معمولى عاملين مختلفين والجمهور على منعه اه . وأجاب سم بانا لانسلم لزوم العطف المذكور لأن لنا أن نجعل هذا العطف من قبيل عطف الجمل بأن نتقدر الخبر وهو الجار والمجرور بعد العاطف لتتم الجملة المعطوفة والتقدير و بصحة العبادة اجزاؤها والخبر يجوز حذفه لدليل وهو هنا ذكر نظيره فى الجملة الأولى أعنى قوله و بصحة العقد الخ و يؤيد ذلك ان الجمهور قدروا ذلك فى صور الامتناع لتخرج عن الامتناع فالتقدير فى قولهم فى الدار زيد والحجرة عمرو وفى الحجرة عمرو وحذف الجار وابقاء مجروره سائغ اذا دل على الحذف دليل واذا جاز حذف الجار مع الدليل جاز قياسا حذف الجار والمجرور لذلك بل ان حمل الجار فى

(قوله انه متحقق فى نفسه) المراد بتحققه فى نفسه ان منشأ انتزاعه متحقق وهذا معنى قولهم الخارج ظرف للنسبة لا لوجودها اما هو بنفسه فلا تحقق له أصلا * والحاصل ان الوجود معناه التحقق وان اسناد الوجود اليهما فى الحقيقة اسناد لما انتزع منه (قوله اذ السبب يعتبر فيه مقارنته لمسببه) قد تقدم ان ذلك لايعتبر عند الأصوليين انما يعتبر فى العلة عند الحكماء وهى عندهم غير السبب على ان ذلك فى السبب بمعنى المؤثر وكلام العلامة فى السبب بمعنى المعرف على أن العلامة يلوح من كلامه على قول الشارح وتوقف الترتب الخ ان المقارنة انما تلزم اذا تحقق انتفاء المانع وان أمكن أن يكون ذلك مجاراة للشارح أولا . نعم الجواب الأول لاينفع سم لأنه تقدم انه سلم وجوب المقارنة و يمكن أن يجاب هنا بما أجاب به هناك وهو ان السبب وقوع العقد أى كونه واقعا وهو مستمر وذلك الكون أمر وجودى بمعنى انه ليس عدم شيء فليتأمل

ليتقدم

(قوله ولا يخفى ان مانحن فيــه الخ) على ان تأخير المرجع وان جاز خلافه أولى حيث لامانع لانه الأصل (قول المصنف و بصحة العبادة الخ) علم منه اختصاص الاجزاء بذى الوجهين كالصحة المبنى هو عليها فلذا ترك التنبيه عليه (قول المصنف أى كفايتها) فسر بذلك اشارة الى ان ذلك هو المراد من قول صاحب المنهاج الاجزاء هو الأداء الكافى فان الاجزاء صفة العبادة والأداء صفة الفاعل فلابد أن يقال هو الأداء الكافى من حيث الكفاية والى انه هو المراد من قول ابن الحاجب أيضا الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل إسقاط القضاء يدل على هذا قول العضد فى شرحه * اعلم أن الاجزاء يفسر بتفسيرين . أحدهما حصول الامتثال به . والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلاشك ان إتيان المأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليــه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك اهـ قال السعد فى حاشيته قــوله حصول الامتثال به لاخفاء فى ان الاجزاء صفة الفعل المأمور به بخلاف الامتثال وسقوط القضاء فــلا يكــون

هو إياه فزاد لفظة به ليصح ويصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزئا حصــول الامتثال به اهـ ولا شك لأحــد فى ان حصول الامتثال به هو كفايتــه ماصدقا واختلاف المفهوم لايضر وآثره المصــنف اختصارا وليس المراد بالاجزاء فى كلام ابن الحاجب الاتيان بالمأمور به على وجهه كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب كما عرفت من كلام العضد بل يصرح به قوله أول المسئلة أقول الاتيان بالمأمور به على وجهه هل يوجب الاجزاء اهـ و بهذا ظهر ان ماقاله الناصر من مخالفة المصنف لابن الحاجب وتسليم سم له ذلك ليس بشىء والعجب من بعض الناس سلم اعتراض الناصر مع تأويله عبارة ابن الحاجب بما أول به العضد (قول المصنف وقيل إجزاؤها إسقاط القضاء) لم يغير عبارة ابن الحاجب هنا لان إسقاط القضاء صفة العبادة كما قاله السعد * اعلم أن الشارح رحمــه الله تابع للمصنف والمصنف لم يرد هنا الا تحقيق أن الاجزاء هو الكفاية دون إسقاط القضاء وان أردت تحقيق المقال فاعلم ان الاتيان بالمأمور به على وجهه هل يسقط القضاء؟ أولا بل يحقق الاجزاء بمعنى سقوط التعبد وان لم يسقط القضاء؟ قال بالاول ابن الحاجب وغيره و بالثانى القاضى عبد الجبار قال فى المنتهى ان أراد انه لا يمتنع أن يراد أمر بعده بمثله فمسلم و يرجع النزاع فى تسميته قضاء وان أراد انه يدل على سقوطه فساقط قال السعد ليس النزاع فى الخروج عن عهدة الواجب بهذا الأمر بل فى انه هل يصير بحيث لايتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بأمر آخر فقال عبد الجبار انه بفعله قد أدى الواجب وأتى بالمأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه من العهدة فانه لايمتنع عندنا أن يأمر الحكيم ويقول اذا فعلته أثبت عليه وأديت الواجب ويلزم القضاء مع ذلك اهـ ولا يخفى ان المأتى به ثانيا لايكون نفس المأتى به أولا بل مثــله والقضاء عبارة عن

ليتقدم مرجع الضمير عليه (وَ) بصحة (العِبادةِ) على القول الراجح فى معناها (إجزاؤُها أى كِفايتُها فى سُقوط التَّعبُّدِ) أى الطلب وان لم يسقط القضاء (وقيل) اجزاؤها (إسقاطُ القضاءِ) كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة له المرجوح فيهما (و يَختصُّ الإجزاء بالمطلوب) من واجب ومندوب

كلامهم على الجنس الشامل للواحد والأكثر شمل مانحن فيه وكان من افراد ماذكروه لاشتماله على جارين أحدهما الباء الجارة للصحة والثانى صحة الجارة للعبادة اهـ وقال الكمال قوله ليتأتى له الاختصار أى لا لافادة الحصر كما ظنه فى منع الموانع لانه مستفاد من تقديم المبتدإ اهـ ووجه الاستفادة المذكورة عمومه وخصوص الخبر فان ذلك مفيد للحصر كما فى الأئمة من قريش والكرم فى العرب وفيه أن يقال ان استفادته من عموم المبتــدإ لاتنافى استفادته من جهة أخرى فيجوز أن يقصــد المصنف بتقديم الخبر أن يصير الحصر مستفادا من جهتين إهتماما بذلك الحكم * لايقال قوله التقديم لافادة الحصر يقتضى توقف الحصر عليــه * لانا نقول ذلك ممنوع لجواز أن يريد أن التقديم لافادة الحصر من تلك الجهة أيضا قاله سم * قلت تعليل تقديم الخبر بماذكره الشارح أولى من تعليله بافادة الحصر المفاد مع تأخير الخبر الذى هو الأصل لإن التأسيس خير من التأكيد (قوله ليتقدم مرجع الضمير) قال العلامة هذا التقديم للمرجع غير لازم لانه مع التأخير متقدم رتبة وهو كاف فى الجواز اهـ وتعقبه سم بان هناك مسئلتين احداهما أن يلتبس الخبر المتقدم بضمير المبتدإ المتأخر نحو فى داره زيد وهذا جائز قال ابن مالك إجماعا وان نازعه أبو حيان فى دعوى الاجماع والثانية أن يلتبس الخبر المتقدم بضمير ماأضيف اليه المبتدأ المتأخر نحو فى داره جلوس زيد وفى دارها غلام هند وفى جواز هذا خلاف وقضية كلام ابن مالك ان الجمهور على المنع فانه اقتصر على نقل الجواز عن الأخفش حيث قال فى تسهيله و يجوز فى داره زيد إجمــاعا ولــكن فى داره قيام زيد وفى دارها عبد هنــد عند الأخفش اهـ لــكن نوقش بأن المنقول عن البصريين هو الجواز كالأخفش بخلاف الــكوفيين فانهم على المنع ولا يخفى أن مانحن فيه من المسئلة الثانية ولاشك ان تقديم مرجع الضمير فيما نحن فيه . فيه احتراز عن

استدراك ماقد فات من مصلحة الاداء والفرض أنه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء منه حصل المطلوب بتمامه فلو كان إتيانه بالفعل ثانيا إتيانا بماهو مصلحة الأداء لـكان تحصيل الحاصل . قال السعد قد لايسلم القاضى أن القضاء عبارة عن استدراك ماقدفات من مصلحة الأداء بل عن الاتيان بمثل ماوجب أولا بطريق اللزوم وعلى ماقاله ابن الحاجب يكون الثانى واجبا مستأنفا بأمر جديد يسمى قضاء مجازا لأنه مثل الأول قال السعد ولايخفى ان هذا بعيد إذ لم يعهد للفجر فرض غير الأداء والقضاء ولوسلم فيمكن أن يقال بذلك فى كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة اه وبهذا ظهر وجه اختيار الشارح مذهب عبد الجبار وان الخلاف لفظى لأن المفعول أولا حيث كفى في سقوط الطلب بناء على أن المـكلف لايطالب الابما فى وسعه وهو الظن لايكون هو مطلوبا بل مثله بأمر آخر لتبين عدم ماظنه والعبرة في العبادة يعنى عدم الاتيان بالمثل بما فى نفس الأمر وظن المـكلف . ثم ان المراد باسقاط القضاء الاغناء عنه كما تقدم وبالقضاء الفعل ثانيا الاماخرج وقته و بهذا ظهر ماتضمنته هذه الجملة فليتأمل . بقى انه قيل انهم يعللون سقوط القضاء بالاجزاء فـكيف يكون هو هو . وفيه انه ليس المراد بالتعليل العلة الخارجة بل الاستدلال بتحقق الاجزاء على تحقق السقوط ولا يلزم منه التغاير بالذات كما يقال الانسان موجود لوجود الضاحك تدبر (قوله اضافى) أى فيتصف به غير العبادة والعقد لـكن عبارة الصفوى على المنهاج الحق ان الموصوف بالاجزاء وعدمه انما هو العبادات المحتملة للوجهين دون ماعداها من الأفعال اه وحينئذ فقول الشارح لايتجاوزها الى العقد نص على التوهم لمشاركته العبادة فى الصحة فالحصر حقيقى تدبر (قول الشارح ومنشأ الخـلاف الخ) معنى كون هـذا الحديث وما شاكله منشأ الخلاف ان من قال بوجوب كل ماوصف فيها بالاجزاء لما قام عنده من دليل الوجوب قال لايوصف بالاجزاء الا الواجب ومن قال بالندب ولو فى حديث منها لما قام عنده من دليل الندب قال يوصف به كل من الواجب والمندوب ومن هنا يظهر لك انه لايلزم كون أبى حنيفة قائلا بالأول لقوله بوجوب الأضحية كما قد يوهمه كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه فى أصول الحنفية ولو قال به لورد عليه ان الاستنجاء عنده مندوب وقد وصف بالاجزاء فى حديث أبى داود وغيره « اذا ذهب أحـدكم الى الغائط فليذهب بثلاثة أحجار فانها تجزى عنه » قاله الـكمال وهو مبنى على أن قول الشارح كأبى حنيفة تمثيلا لمن قال الاجزاء يختص بالوجوب وليس كذلك بل هو تمثيل للقول بوجوب الأضحية . هذا . قال بعض المحققين وصف الأضاحى بالاجزاء من حيث ان الشارع اعتبر هذه الأوصاف فى الأضحية فصارت واجبة ولو فى الأضحية المندوبة فهذه الأوصاف بمنزلة قراءة الفاتحة فى صلاة الضحى ومن هذا يظهر أن وصف الصلاة غير المقروء فيها الفاتحة مطلقا سواء كانت واجبة أو مندوبة بالاجزاء انما هو لاختلال أمر واجب لابد منه فيها بحيث اذا انتفى اختلت الصحة وهو قراءة الفاتحة وهذا لما تقرر أن النفى مصبه القيد لا المقيد فمعنى الحديث أن عدم قراءة الفاتحة فى الصلاة غير مجزىء وقراءة الفاتحة فيها مجزئة فالمستعمل فيه الاجزاء هو قراءة الفاتحة لا الصلاة بالنظر للمعنى فاستدلال الشارح بالحديث الأول مبنى على ظاهر عباراتهم

أى بالعبادة لايتجاوزها الى العقد المشارك لها فى الصحة (وقيل) يختص (بِالواجبِ) لايتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزاء لايتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلا أربع لاتجزىء فى الأضاحى فاستعمل الاجزاء فى الأضحية وهى مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأبى حنيفة ومن استعماله فى الواجب

الوقوع فيما منعه الـكوفيون أو الجميع الا الأخفش على ما لابن مالك والظاهر ان الشيخ اشتبهت عليه المسئلة الثانية بالاولى (قوله أى بالعبادة لايتجاوزها الى العقد) قال العلامة اشارة الى أن القصر اضافى لاحقيقى اه وأراد بالمطلوب المطلوب أصالة فلا يرد ان العقد قد يطلب وجوبا أو ندبا فيكون عبادة وقوله والمعنى الخ اشارة الى أن القصر قصر الصفة على الموصوف وقوله وتتصف به العبادة * اعترضه العلامة فقال هـذا أخص من مدعى المصنف لأن مراده اختصاص لفظ الاجزاء بالعبادة سواء كان بالاثبات فتتصف بمعناه أو بالنفى فلا ويشهد له قول الشارح قريبا فاستعمل الاجزاء الخ اه * وأجاب سم بأنه لاداعى لحمل الاتصاف فى عبارة الشارح على خصوص الاتصاف فى الاثبات بل المراد به أعم من الاثبات والنفى كما صرح به (قوله ومنشأ الخـلاف الخ) معنى كونه منشأ له ان من قال بنـدب ماوصف فيـه بالاجزاء قال يوصف به الواجب والمندوب ومن قال بوجوبه قال لايوصف به الا الواجب وأشار بقوله مثلا الى أن منشأ الخـلاف ليس هـذا الحديث فقط بل هو وغيره من الأحاديث التى فى معناه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن استعماله فى الواجب) أى لأن المراد بالصـلاة فى الحديث المذكور صلاة الفرض وقد يقال الصـلاة المذكورة نـكرة فى سياق النفى فتعم الواجبـة والمندوبة فاستعمال الاجزاء فيها على القول الأول لا الثانى فتأمله قاله شيخ الاسلام وفى جوابه بما حاصله انا لانسلم ان استعمال الاجزاء فى الواجب فى الحـديث المذكور اتفاقا

اتفاقا حديث الدارقطني وغيره لاتجزئ صلاة لايقرأ الرجل فيها بأم القرآن (ويقابلها) أى الصحة (البُطلانُ) فهو مخالفة الفعل ذى الوجهين وقوعا الشرع وقيل فى العبادة عدم اسقاطها القضاء (وهو) أى البطلان الذى علم أنه مخالفة ذى الوجهين الشرع (الفسادُ) أيضا فكل منهما مخالفة ماذكر الشرع (خِلافا لأبى حَنيفةَ) فى قوله مخالفة ماذكر للشرع بان كان منهيا عنه

انما هو مبنى على كون المراد بالصلاة الفرض بل هو جار على كون المراد بها مايعم الفرض والمندوب أيضا توقف فتأمل (قوله ويقابلها البطلان فهو مخالفة الخ) التقابل على هذا تقابل الضدين بخلافه على القول الثانى المشار اليه بقوله: وقيل فى العبادة عدم اسقاط القضاء فهو تقابل العدم والملكة . وأورد على الأول ان الضدين يشترط كونهما وجوديين كما قرر فى محله وأجيب بأن الوجودى يطلق كما مر على الموجود وعلى الوجود المطلق وعلى الوجود المضاف وعلى مالا يدخل العدم فى مفهومه والمراد ههنا المعنى الثالث والرابع فمعنى كونهما وجوديين أنهما ليسا عدم شىء ولا داخلا العدم فى مفهومهما (قوله الذى علم أنه مخالفة الخ) ⁂ فيه أن يقال لاوجه لتخصيص المخالفة الا كونها الراجح فى معنى البطلان والا فالذى علم أنه فى العبادة عدم اسقاط القضاء هو الفساد فيها أيضا . ويمكن توجيه التخصيص أيضا بأنه انما اقتصر على المخالفة فى معنى البطلان تحريرا لمحل النزاع لان البطلان بمعنى عدم اسقاط القضاء لا يجرى فيه قول ابى حنيفة لان الفاسد عنده يسقط القضاء كما يأتى قاله العلامة (قوله فكل منهما مخالفة ماذكر الشرع) ⁂ اعترضه العلامة بقوله سيأتى فى بحث النهى تفسير الفساد بعدم الاعتداد بالشىء اذا وقع أى عدم ترتب أحكامه عليه وهو أخص من المخالفة لثبوتها دونه فى قولك لاتفعل كذا فان فعلته اعتددت به واذا ثبت هذا فالصحة المقابلة له بخلافه أى الاعتداد بمعنى ترتب الاحكام اهـ ⁂ وأجاب سم بما حاصله ان دعوى ثبوت المخالفة دونه المفيد كونها أخص منه ممنوعة . وسنده ان المخالفة كما قدمه الشارح عدم استجماع الفعل مايعتبر فيه شرعا وهذا المعنى غير متحقق فى المخالفة التى مثل لها بما ذكره لأن قوله فان فعلته اعتددت به صريح فى أن ترك المنهى عنه غير معتبر فى الاعتداد بالفعل وان طلب معه وجوبا أوندبا مثلا قولك لاتصل فى المكان المغصوب فان صليت فيه اعتددت بصلاتك قد دل قولك فيه فان صليت الخ على أن الاحتراز عن ايقاع الصلاة فيه غير معتبر فى الاعتداد بالصلاة وان وجب هذا الاحتراز فى الصلاة . والفرق بين المطلوب فى الشىء والمطلوب معه مع كون الاول يتوقف عليه الاعتداد دون الثانى واضح وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وكأن الشيخ سرى الى ذهنه أن مطلق المخالفة المنهى عنها يتحقق به المخالفة المفسر بها البطلان والفساد وليس كذلك بل المخالفة المفسر بها ماذكر أخص من مطلق المخالفة فتدبر اهـ (قوله بأن كان منهيا عنه) اعترضه بعض شروح المختصر . ثم ان تفسير الفساد بما تقدم لعله تفسير باللازم

(قول الشارح اتفاقا) متعلق بالاستعمال أو الواجب فان أبا حنيفة يقول بوجوب الفاتحة لكن تركها لايبطل كما تقدم فى الشارح (قوله وأجيب بأن الوجودى يطلق الخ) قيل ان الضدين لابد فيهما من الوجود العيانى وحينئذ فالتقابل من شبه تقابل التضاد . نعم ماقاله يظهر فى النقيضين كما نقل عن السيد من أن الممتنع فى النقيضين هو الارتفاع فى الصدق لافى الوجود الخارجى بناء على ذلك وان اشترط فى الملكة أن يكون وجودها عيانيا كان التقابل على القول الثانى أعنى عدم اسقاط القضاء شبه تقابل العدم والملكة أيضا ولايخفى عليك مافى قوله والمراد هنا المعنى الثالث وقد تقدم ايضاحه فتدبر (قوله تحريرا لمحل النزاع) لان قوله الذى حكاه الشارح عنه انما يتمشى على القول الاول فكل منهما عنده على هذا القول مخالفة الفعل ذى الوجهين الشرع لكن ان كان منهيا عنه لاصله فهو البطلان وان كان لوصفه فهو الفساد كما سيذكره الشارح ولايصح أن يقول على القول الثانى كل منهما عدم اسقاط القضاء لكن ان كان كذا فهو البطلان وان كان كذا فهو الفساد لان الفاسد عنده يسقط القضاء (قوله بمعنى ترتب الاحكام) قال بعد ذلك وهذا مما يؤيد ماتقدم عن العضد فى معنى الصحة (قوله قولك لاتصل الخ) تصويره بذلك يفيد انه لو كانت الصورة هكذا لا تصل بدون طهارة فان صليت الخ كان السؤال واردا وهو كذلك لكن يمنع قوله اعتددت به لان الاعتداد به ينافى كونه شرطا كما فى ثم رأيت فى العضد وحاشيته للسعد أن الصحة تستعمل فى موافقة العبادة للشرع فى اسقاط القضاء وفى استتباع الأثر . والفساد يستعمل فى مقابلات ذلك (قول الشارح بأن كان منهيا عنه الخ) ⁂ أصل هذا الكلام أنه وقع خلاف بين الشافعى وأبى حنيفة فيما نهى عنه لوصفه فقال الشافعى رضى الله عنه النهى عن الوصف يضاد وجوب أصله لان تحريم ايقاع الصوم فى اليوم تحريم للصوم فالفاسد فى صورة النهى عن الوصف هو الاصل لا الوصف قاله العلامة كذا نقله السعد فى حاشية العضد فالنهى عن الوصف عند الشافعى يدل على اختلال الاصل لأنه يفهم منه فقد الشرط فيكون النهى عنه لعينه أى لذاته وماهيته . وقال أبو حنيفة يدل على فساد الوصف ولايدل على فساد الاصل حتى أنه لو طرح

الزيادة عاد عقدا لربا صحيحا فلا يدل النهي عن الوصف عنده على اختلال الأصل فلا يكون عدم ذلك الوصف شرطا فلا يكون النهي عنه لعينه . أما النهي عن الشيء لعينه فيدل على اختلال الأصل اتفاقا وحينئذ لزم تغاير البطلان والفساد عند أبي حنيفة . و بهذا ظهر فساد ما قاله الناصر من أنه لا حاجة الى النهي لان المخالفة أمر عقلي لان الكلام ليس في ذلك اذ هو كلام يقال بعد الاتفاق على ان ما خولف شرط أولا والكلام انما هو فيه فليتأمل فان به يعلم ما في كلام سم في الجواب عنه (قول الشارح وهي ما في البطون) دفع به احتمال ان تسميتها أجنة باعتبار ما كان (قول الشارح أو لوصفه فهي الفساد) أي نهي عنه مقيدا بالوصف فالمنهي عنه هو الوصف قاله السعد ولا مانع من أن يقال المنهي عنه الفعل لوجود الوصف فانهم يقولون ان الفعل حرام (قول الشارح فهي الفساد) أي تلك المخالفة هي الفساد (قوله والصحة هناك للموصوف) هو متعين كما سيأتي في الشارح هناك من ان أبا حنيفة يقول بان النهي لا يفيد الفساد مطلقا سواء كان للذات أو للوصف واستفادة الفساد في النهي عن الذات انما هي عرضية من استعمال النهي في معنى النفي قال الشارح فيما سيأتي تعليلا لعدم افادته الفساد كما سيأتي من أنه يفيد الصحة اه والصحيح انما هو الأصل لا الوصف وسيأتي الكلام هناك في ذلك وما قاله سم لا يفيد زيادة على كلام العلامة أصلا بل يوهم خلاف الصواب فتدبر

ان كانت لكون النهي عنه لاصله فهي البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط أو الاركان و كما في بيع الملاقيح وهي ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أي المبيع أو لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه و كما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو

العلامة بأن المخالفة هي عدم استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا أخذا مما تقدم وذلك لا يتوقف على وجود نهي لأن خطاب الوضع بكون الشيء شرطا أو مانعا مع العلم بانتفائه أو وجوده كاف في تحقق المخالفة اه . وجوابه ان الشارح انما فسر مخالفة ما ذكر للشرع بكونه منهيا عنه ليصح كونه مقسما لما كان النهي فيه لأصله وما كان النهي فيه لوصفه لانه في تقرير مذهب الحنفية وهكذا مذهبهم فسقط الاعتراض بعدم التوقف على أنه لا يخفى أن الضرورة لاعتبار النهي ثبوته في الواقع بعموم أو خصوص وهو حاصل لتحقق النهي العام عما أخل ببعض معتبراته وان لم يقع نهي عن خصوص اخلال اه سم (قوله ان كانت لكون النهي الخ) اعترضه العلامة بأنه جعل علة المخالفة كون النهي عن الفعل لأصله أو لوصفه وقد جعلها قبل ذلك كونه منهيا عنه وذلك تناف . وأجيب بمنع التنافي المذكور اذ حاصل المعنى ان مخالفة ما ذكر للشرع بسبب كونه منهيا عنه تارة تكون لكون ذلك النهي راجعا لأصله وتارة تكون لكونه راجعا لوصفه ففيه تعليل المخالفة بالكون منهيا عنه . ثم تفصيل هذا الكون الى الكون منهيا عنه لأصله والكون منهيا عنه لوصفه وتبيين حكم كل منهما واجمال الشيء ثم تفصيله لا يتوهم فيه محذور بوجه أصلا كما هو واضح اه سم (قوله كما في الصلاة الخ) أي كالمخالفة التي في الصلاة ملتبسة بدون بعض الشروط والتمثيل للمخالفة لأصله بما اختل منه بعض الشروط فيه نظر . لان الشرط خارج عن المشروط . ويجاب بأن المراد بالأصل ما يتوقف عليه وجود الشيء ركنا كان أو شرطا قاله العلامة (قوله وهي ما في البطون من الاجنة) فيه ان الأخصر أن يقول وهي الأجنة لاستلزام الجنين كونه في البطن الا ان يقال تبع في ذلك عبارة القوم (قوله أي المبيع) تفسير للركن (قوله فهي الفساد) قال العلامة قد يعارضه نقل المصنف في بحث النهي أن المنهي عنه لوصفه يفيد الصحة الا أن يراد الفساد هنا للوصف والصحة هناك للموصوف كما يشير اليه تعبيره بالمنهي دون النهي اه * وفيه أن هذه المعارضة لا يتوهمها الا من لم يلاحظ قواعد الحنفية الذين هذا كلامهم والا فالفساد عندهم يستلزم الصحة فضلا عن مجرد أنه لا ينافيها ولذا قال صدر الشريعة في تنقيحه وان دل أي الدليل على ان النهي لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده أي عند الشافعي و يفسد عندنا أي معاشر الحنفية أي يصح بأصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الأركان والشرائط فيحسن لعينه و يقبح لغيره لئلا يترجح العارض على الأصل اه ففسر الفساد بقوله أي يصح اه سم (قوله للاعراض) بين للوصف الراجع له النهي وهو وصف لازم للصوم (قوله فيأثم به) أي بالبيع وقوله الملك الخبيث

نذر (قول الشارح للاعراض بصومه) هذه عبارة السعد في بعض المواضع وفي بعض آخر لايقاع الصوم في يوم النحر والمآل واحد فانه انما نهي عن الايقاع للاعراض (قول الشارح و يفيد بالقبض) يعني أن القبض سبب للملك فقبله و بعد البيع لا ملك لكن القبض لا يفيد الا بعد عقد بيع ففي افادته المترتبة على العقد اعتداد بالعقد الفاسد (قول الشارح الملك الخبيث) أي المترتب على عقد فاسد أو الواجب فسخ العقد المترتب هو عليه أو رد تلك الزيادة فيه ان كان في المجلس * والحاصل أنه ان كان في المجلس وجب اما الفسخ أو رد الزيادة وعاد صحيحا وان كان بعده تقرر الفساد فلا يعود صحيحا بالرد كذا نقله بعضهم

(قول الشارح نذر صوم يوم النحر) أى بأن قال لله على أن أصوم يوم النحر أو نذر صوم غد فوافق يوم النحر خلافا لمن قصره على الثانى لكنه قيل لو صرح بذكر المنهى عنه بأن يقول لله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح وهو قول ضعيف عندهم (قول الشارح لأن المعصية فى فعله) أى إيقاع الصوم دون نذره ولو كان المنذور صوم يوم النحر اذ لا اعراض فى صيغة النذر (قوله مقتضاه انتفاء الصحة الخ) هذا لا يفيد شيئا بل لابد من الفرق * وحاصله ان المعصية لو كانت فى الصيغة لرجعت لذاتها فكان منهيا لذاته فيبطل بخلاف الفعل فانه تضمن أمرين نفس الصوم وهو عبادة لله لا ينهى عنها والاعراض به وهو منهى عنه فالنهى فيه للوصف فلذا لم يبطل (قوله مع أن بعض الحنفية يعتد بالباطل) هذا كلام لا يقول به أحد من خلق الله فضلا عن الحنفية اذ الباطل لا حقيقة له حتى يعتد به اه وعبارة التنقيح هكذا . فصل والنهى اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر فيقتضى القبح لعينه اتفاقا إلا بدليل ان النهى لقبح غيره فهو ان كان وصفا فكالأول لا ان كان مجاورا و إما عن الشرعيات فعند الشافعى هو كالأول وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح و يشرع بأصله الا بدليل ان النهى لقبح عينه ثم القبح لعينه باطل اتفاقا اه قال فى شرحه ان كان النهى عن الشرعيات فعند الشافعى يقتضى القبح لعينه الا اذا دل الدليل على أن النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة والمشروعية بأصله الا اذا دل الدليل على أن النهى للقبح لعينه

نذر صوم يوم النحر صح نذره لأن المعصية فى فعله دون نذره و يؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية و يفى بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد أما الباطل فلا يعتد به . وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظى كما قال فى الفرض والواجب . اذ حاصله ان مخالفة ذى الوجهين الشرع بالنهى عنه لأصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا أو لوصفه كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم

أى الضعيف (قوله صح نذره لأن المعصية الخ) فيه أن يقال تعليل الصحة بانتفاء المعصية مقتضاه انتفاء الصحة مع المعصية وهو خلاف ما صرح به عنهم بقوله ولو صامه خرج عن عهدته . قاله العلامة. وقد يقال المعلل به صحة النذر بمعنى صيغته هو انتفاء المعصية عن صيغته لا عن فعله ومقتضاه انتفاء الصحة مع المعصية فيه لا فى فعله فلا مخالفة فتأمله (قوله كما التزمه) أى على الوجه الذى التزمه (قوله فقد اعتد الخ) بالبناء للفاعل وضميره يعود على أبى حنيفة وكذا قوله أما الباطل فلا يعتد به ضمير يعتد يعود اليه أيضا اذ لو قرئ بالبناء للمفعول لاقتضى أن عدم الاعتداد بالباطل متفق عليه مع أن بعض الحنفية يعتد بالباطل أيضا * لا يقال قول الشارح فقد اعتد بالفاسد متناقض الطرفين إذ من لازم الفساد عدم الاعتداد فلا يصح جمع الشارح بينهما حيث وصف الفاسد بالاعتداد * لأنا نقول تنافيهما انما هو مذهب غير الحنفية . وأما مذهب الحنفية فلا تنافى بينهما فيه لما مر من أن الفاسد عندهم صحيح بأصله تترتب عليه فوائد والشارح فى مقام بيان مذهبهم فلا تصح دعوى التناقض حينئذ فى كلامه (قوله وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظى)

ثم كل ما هو قبيح لعينه باطل اتفاقا. قال التفتازانى النهى عن الفعل الشرعى يحمل عند الاطلاق على القبح لغيره وبواسطة القرينة على القبح لعينه وقال الشافعى بالعكس وثمرة ذلك أنه هل يترتب عليه الأحكام أم لا * فالحاصل ان الشارع وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك فى بعض المواضع فهل بقى فى تلك المواضع ذلك الوضع الشرعى حتى يكون الصوم فى يوم العيد مناطا للثواب والبيع الفاسد سببا للملك أو ارتفع ذلك الوضع فيها فمن حكم بارتفاع الوضع جعل النهى قبيحا لعينه ومن لا فلا لتنافى الوضع الشرعى والقبح الذاتى ثم الفعل الشرعى المنهى عنه ان دل دليل على أن قبحه لعينه فباطل أى و يكون النهى مستعملا فى معنى النفى مجازا لأن المنهى عنه يجب أن يكون متصورا الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد حتى يكون العبد مبتلى بين أن يقدم على الفعل فيعاقب و بين أن يكف عن الفعل فيثاب بامتناعه وان دل دليل على أن قبحه لغيره فذلك الغير ان كان مجاورا فهو صحيح مكروه وان كان وصفا فهو فاسد عند أبى حنيفة باطل عند الشافعى لارجاعه ذلك الى النهى عن الذات بأن يجعل فقد الوصف شرطا. قال صاحب الطريقة لأن النهى ورد عن الصوم فارجاعه الى غيره عدول عن الحقيقة وان لم يدل دليل على أن قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند الشافعى حتى لا يترتب عليه الأحكام لأن الأصل فى النهى اقتضاء الفساد وعند أبى حنيفة يصح بأصله اذ لا قرينة على استعماله فى النفى مجازا والنهى يقتضى الصحة ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لوصفه اه فأنت ترى من يعتد بما نهى عنه لا يجعله باطلا بل يصرف النهى عن الذات الى الوصف عملا بأن النهى يقتضى الصحة ولم يقتصر الناصر على ما نقله عنه المحشى حتى قال ان العضد نقل عن محمد بن الحسن والتفتازانى نقل عن الحنفية فى المنهى عنه لعينه أن النهى عنه يدل على الصحة اه ولعمر الله لم يقل بذلك أحد انما كلام العضد والسعد فى المنهى عنه عند الاطلاق كما تقدم

والعضد انما فرض الكلام فيه كما يعرفه من اطلع عليه ولهذا المقام بقية تأتى ان شاء الله تعالى (قول المصنف والأداء الخ) هذا التقسيم يتعلق بالحكمين الوضعى والتكليفى . أما الأول فلأن من الأسباب السبب الوقتى المتعلق به الأداء والقضاء . وأما الثانى فلأن هذا التقسيم كما فى شرح المنهاج والعضد فى قوة قولنا الوجوب اما ان يكون متعلقه قضاء أو أداء أو اعادة فلذا أخره عنهما جميعا . وما قيل انه لما ذكر القضاء فى تعريف الصحة بقوله وقيل اسقاط القضاء ناسب ان يعرفه . ولما كان مسبوقا بالأداء تعرض له ففيه أن القضاء هناك المراد به مطلق الفعل ثانيا ولو فى الوقت كما تقدم (قول المصنف فعل بعض) أى مادخل وقته وقيل كل أى فعل كل ففيه احتباك ومن حسنه أنه زاد على صنعة الاحتباك أنه حذف من الأول الثانى ومن الثانى الأول وهذا قدر زائد على الاحتباك اذ هو حذف شىء من كل أعم من أن يكون أولا أو ثانيا و بهذا علم انهما تعريفان ثم أولهما بقوله بعض ماحذف منه وكذلك الثانى . فما قيل انه ادخال تعريف فى أثناء تعريف ليس بشىء (قول المصنف مادخل وقته) خرج مالاوقت محدد له كالتسبيحات والنوافل المطلقة ور بع العشر فى الزكاة فلا توصف بالأداء والقضاء كذا فى شرح المنهاج وهذا عند الشافعى ، وأبو حنيفة لايخص ذلك بماله وقت محدد بل الأداء عنده تسليم عين ماثبت بالأمر والقضاء تسليم مثل ماوجب بالأمر فيعم الزكوات والأمانات والمنذورات والكفارات ثم ان الفعل إنما تعلق ببعض

شىء موصوف ذلك الشىء بانه دخل وقته فالفعل انما تعلق به بعد دخول الوقت كما هو العنوان فلا يدخل مالو فعل البعض قبل الوقت وسيأتى للناصر مثل هذا عند قوله ماخرج وقت أدائه . فما قيل ان كلام لصنف شامل لما لو فعل لبعض قبل الوقت مع انه مع العمد فاسد ومع عدمه ينقلب الفرض نفلا وان الشارح دفع هذا بالعناية الآتية ليس بشىء * فان قيل البعض الواقع فى الوقت من تلك الصورة صادق عليه الحد * قلت ليس كذلك لأن المراد بعض مادخل وقت جميعه والجميع فيها اما فاسد فضلا عن أن يكون له وقت ، أونفل

(والأداءُ فِعلُ بَعضِ وقيل كُلِّ مادخلَ وقتُه قبلَ خُروجِه) واجبا كان أو مندوبا وقوله فعل بعض يعنى مع فعل البعض الآخر فى الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو بعده فى الصلاة لكن بشرط أن يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» وقوله بعض بلا تنوين لاضافته

فيه ان الشارح فاته أيضا أن يبين أن الاعتداد بالفاسد دون الباطل لاينافى كون الخلاف لفظيا كما فعل مثل ذلك فى الفرض والواجب (قوله يعنى مع فعل البعض الخ) دفع به فساد التعريف من أوجه ثلاثة : الأول أن المراد بالبعض المأخوذ فى التعريف بعض معين بكونه ركعة . الثانى كون ذلك فى الصلاة لافى الصوم . الثالث أن ذلك أى فعل البعض انما هو مع وقوع الباقى فى الوقت أو بعده لاقبله والتعريف لم يفد واحدا من الثلاثة كما ترى . ولايخفى ان المعتبر فى صحة التعريف صدق اللفظ دون عناية القرائن فلا فائدة لدفع الشارح بقوله يعنى الخ ولا لاعتذاره عن المصنف بقوله كما هو معلوم من محله أى كتب الفقه لأنه اذا فرض ان المخاطب بالتعريف يعلم ان المراد بالبعض المبهم بعض معين وانه فى الصلاة فقط وأنه مع فعل الباقى فى الوقت أيضا أو خارجه كما مر لم يفده التعريف شيئا والعلامة سم فى هذا المقام تعسف فى الانتصار للمصنف لاطائل تحته ولاداعى له الا التعصب (قوله لكن بشرط الخ) فيه أن كون المفعول من الصلاة فى وقتها ركعة فأكثر معتبر فى مفهوم أدائها فجعله شرطا غير صحيح . قاله العلامة الناصر * وأجاب سم بان

الى

مطلق لاوقت له فليتأمل (قول المصنف قبل خروجه) متعلق بفعل المتعلق بالبعض أو الكل وهذا الظرف هو محل الاشتراط فالشرط اما وقوع الكل قبل الخروج أو البعض فقط قبل الخروج ،أما وقوع الفعل بتمامه بقطع النظر عن قبلية الخروج و بعديته فهو أصل موضوع للقولين جميعا لاخلاف فيه بينهما كما هو معلوم من أن النفى المتوجه الى المقيد انما هو للقيد غالبا فان كل قول فى مقابلة الآخر كالنفى له فاندفع ماقيل انه يشمل على التعريف الأول مالو فعل البعض فى الوقت وترك الباقى لم يفعله فى الوقت ولا بعده ثم ان قبلية الخروج تتحقق مع مقارنة آخر المفعول لآخر الوقت تدبر (قول الشارح يعنى مع فعل البعض) أشار بالعناية الى عدم فهم تمام هذا التفصيل من المتن وان علم بعضه وهو ماعدا تخصيص البعدية بالصلاة فان الاطلاق يفيد التعميم للصوم وغيره كالحج ثم ان قوله مع فعل الخ من تمام تصوير الأداء على القول الأول فله صورتان فعل الكل فى الوقت وفعل البعض المعين وهو ركعة فيه والباقى بعده واقتصاره على هاتين الصورتين للواقع لا للاحتراز عن فعل البعض قبل الوقت لما عرفت أنه غير داخل و بهذا ظهر أن حقيقة الأداء على كل من القولين فعل الكل الا أنه على القول الأول يكفى فى تسمية فعل الكل أداء فعل البعض قبل خروج الوقت على ما يأتى بخلافه على القول الثانى و يدل لذلك ماسيأتى من تعريف المؤدى بما فعل من كل العبادة فى وقتها أوفيه و بعده وجزم به فى الآيات. فما قيل انه يرد على التعريف الأول انه لايتناول أداء الصوم ولا الحج

ولا أداء الصلاة اذافعلت كلها فى الوقت بالتصريح بل بفحوى الخطاب وذلك غير لائق بالتعريف ليس بشىء لأن الايراد ان كان مع ملاحظة ان الأداء انما هو جميع الفعل الواقع فى الوقت أوفيه و بعده لاالبعض كان مافى المتن ليس بأداء أصلا حتى يفهم غيره بالأولى وان كان مع ملاحظة ان الأداء هو فعل البعض وان كان فى نفسه فاسدا فالأمر ظاهر لأن فعل كله فى الوقت لاينافى فعل بعضه فيه وهو المعنى الكافى فى تسميته أداء . وظهر أيضا اندفاع ماقاله الناصر من أن المفعول من الصلاة فى وقتها ركعة معتبر فى مفهوم أدائها فلا يصح جعله شرطا لما عرفت من أن الأداء على الأول هو فعل الكل أيضا بعضه فى الوقت و بعضه خارجه وحينئذ لا مانع من جعل ذلك شرطا (قوله بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر الخ) لو قال شرطا لكون الفعل الذى بعضه فى الوقت و بعضه خارجه أداء لكان حسنا تدبر (قول المصنف مافعل) أى الذى فعل والموصول للعهد والمعهود هو ما بينه الشارح بقوله من كل العبادة الخ فاندفع ماقيل ان فى التعريف نقصا (قوله وهو المار الخ) أى لتقدم ذكره مضافا الى ضمير مافعل كله فيه أوفيه و بعده أداء (قوله بسبب ذكر المؤدى) مبنى على رجوع الضمير له لأنه أقرب كما قيل وفيه نظر قد عرفته (قوله وبأن الوقت الخ) الصواب جعله مع ماقبله جوابا واحدا دافعا للتوقفين اللذين هما مبنى الدور فى كلام العلامة لأنه جعل الدور فى كل منهما كما هو صريح عبارته وعبارة سم ولو قدم هذا على ماقبله وحذف منه الباء لامكن ذلك لكن المحشى اكتفى بمطلق دافع وانفكاك أى جهة منهما كاف تدبر (قوله بأن كلا من التعريفين لفظى) أى ليس المراد منه بيان الحقيقة حتى يضره الدور . وفيه أن هذه التعاريف حدود اصطلاحية . فهى حدود اسمية (قول المصنف المقدر له) أى لما فعله كله وليس الضمير عائدا للمؤدى لئلا تفوت النكتة السابقة و به يظهر أن الدور الذى أورده الناصر ليس بواسطة كما قيل تدبر (قوله أورد العلامة ان النذر) صوابه أورد العلامة ان مقتضاه أن النذر كما فى سم

الى مثل ماأضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم و كذاقوله كل فى تعريف القضاء (والمُؤَدَّى ما فُعِلَ) من كل العبادة فى وقتها على القولين أوفيه وبعده على الأول (والوقتُ) لما فعل كله فيه أوفيه و بعده أداء أى للمؤدى (الزمانُ المقدَّرُ له شرعا مُطلَقا) أى موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد أومضيقا كزمان صوم رمضان وأيام البيض فما لم يقدر له زمان فى الشرع كالنفل والنذر المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان

الشارح لم يجعله شرطا فى الأداء بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر بعد الوقت وذلك لاينافى أنه معتبر فى مفهوم الأداء ولو سلم فالشارح جرى على عرف الفقهاء واستعمالهم فانهم يطلقون الشرط على مالابد منه فيشمل الأركان كما فى قولهم شرط الصوم النية اه * قلت لايخفى عدم صحة جوابه الاول و بعد الثانى (قوله الى مثل ما أضيف اليه المعطوف) يريد بالمعطوف لفظ كل وفى كونه معطوفا على بعض نظر لانه مجرور بمضاف مماثل للمضاف الاول محذوف وقد بقى عمله وهو خبر مبتدا محذوف والجملة مقول قيل المعطوف على الجملة الاسمية قبلها والتقدير وقيل هو فعل كل الخ فالمعطوف هو جملة قوله وقيل الخ على جملة قوله والأداء الخ . وقد يقال تسميته معطوفا نظرا للمعنى لأن الكلام فى معنى أن يقال والأداء فعل بعض فى القول الراجح وكل فى القول المرجوح واتكالا على وضوح المراد والأمر سهل (قوله أوفيه و بعده على الأول) . دفع لما يتوهم من قوله مافعل من أن المؤدى فيما اذا فعل البعض فقط فى الوقت هو المفعول فى الوقت فقط * فان قيل من أين يستفاد ماقاله من كلام المصنف * قلت من عموم مافى قوله مافعل قاله سم (قوله لما فعل كله الخ) ماعبارة عن المؤدى كما سيقول الشارح وفعل مبتدأ وقوله أداء خبره والجملة صلة ما لأنها بمعنى الذى وهى صفة للمؤدى (قوله أى للمؤدى) ان قلت لم لم يقل الشارح بدل قوله لما الخ أى للمؤدى مع كونه الأخصر * قلت انما أتى بقوله لما فعل الخ للاشارة الى ان اللام فى الوقت للعهد الذكرى وهو المار فى قوله فى التعريف فعل بعض مادخل وقته . وأورد العلامة ان فى تعريفى الأداء والوقت بما ذكر دورا ظاهرا لأخذ كل منهما فى تعريف الآخر اه أى لأخذه الوقت فى تعريف الأداء المقتضى توقف الأداء على الوقت وأخذه الأداء بسبب ذكر المؤدى المشتق من الأداء فى تعريف الوقت المقتضى توقف الوقت على الأداء . و يمكن الجواب بجعل الضمير فى له الراجع للمؤدى فى تعريف الوقت راجعا له مجردا عن وصفه بكونه مؤدى بل بمعنى الفعل المطلوب كما ذكروا مثل ذلك فى جواب الدور فى تعريف العلم بمعرفة المعلوم و بأن الوقت المأخوذ فى تعريف الأداء يؤخذ مضافا للشىء مجردا عن وصفه بكونه مؤدى وتصوره بدون تصور معنى المؤدى ممكن فلادور . و يمكن أن يجاب بأن كلا من التعريفين لفظى وكثير مايرتكب حمل التعريف على ذلك لدفع الدور السعد والسيد قاله سم (قوله موسعا الخ) المراد بالموسع مايزيد على مقدار مايسع وقوع العبادة و بالمضيق ماكان بمقدار ذلك (قوله كالنفل والنذر المطلقين) أورد العلامة ان النذر

(قوله الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل) أى لاجزائه وكونه فيه أداء دون غيره فلايدخل مالوعين الامام شهرا لأخذ الزكاة فانها فيه وقبله و بعده أداء ومجزئة لاتعلق لشىء منهما بتعيين الامام ومعنى كونها أداء أنها ليست قضاء والافلا يوصف بالأداء الحقيقى الامايوصف بالقضاء (قوله بيانية) لاحاجة اليه فان مدلول الضمير المعنى الحاصل بالمصدر (قول المصنف والقضاء فعل كل الخ) * اعلم أن القول المقابل لهذا القول فى الأداء وهو فعل بعض مادخل وقت أدائه قبل خروجه مشتمل على صورتين : الأولى فعل الكل فى الوقت . الثانية فعل بعض معين وهو ركعة فى الوقت والباقى بعد خروجه ولاشك ان وقت الأداء فى الصورة الأولى جميع الوقت اذ متى وقع كله فيه سواء استغرقه أو فى بعض منه ولو انطبق آخر فعله على آخر الوقت فهو أداء وكذلك الثانية فان الركعة متى وقعت فى الوقت فى أى جزء منه فذلك الفعل وما بعده أداء للكل والمقابل للصورة الأولى من القضاء هو فعل الكل بعد خروج وقت أداء الكل أى الوقت الذى يكون فعل الكل فيه أداء كما قاله الشارح فى بيان الوقت وذلك هو الوقت بتمامه لاماعدا مالايسع ركعة كما قيل والمقابل للصورة الثانية من القضاء هو فعل أقل من ركعة قبل خروج الوقت والباقى بعده وهذا انما كان قضاء لعدم تحقق الشرط وهو كون مافى الوقت ركعة لالأن مافعل ليس فى وقت الأداء اذ لاشك فى أن زمن الأقل من الركعة من وقت الأداء أى من الوقت الذى يكون الفعل فيه و بعده أداء اذ لو أدرك ركعة آخر الوقت منطبقا آخرها على آخره فذلك الفعل أداء ووقتها بتمامه وقت أداء لابعضه دون بعض فاذا لم يدرك فيه تمام الركعة فليس أداء لفقد الشرط لالعدم وقت الأداء وهذا مما يؤيد جعل الشارح كون المفعول ركعة شرطا . وما قيل ان وقت الأداء من أول الوقت الى أن يبقى مالا يسع ركعة وهم منشؤه ان فعل أقل من ركعة فى الوقت والباق بعده قضاء وقد عرفت أن ذلك ليس لكون المفعول فيه ذلك الأقل ليس وقت أداء بل لعدم شرط كونه أداء وهو وقوع ركعة تامة ولذا فرق الشارح بين الركعة ومادونها فيما سيأتى وبهذا يظهر انه لا فرق بين قولنا ماخرج وقته وما خرج وقت أدائه لان وقت الأداء هو جميع الوقت وان جعل الشارح صورة ما اذا فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى بعده ماخرج غير داخلة فى المتن بل مضمومة من خارج لعلمها من انتفاء القيد المعلوم من خارج هو الصواب لأن زمن ذلك الأقل كما انه من الوقت فهو من وقت الأداء بالمعنى المتقدم وهو مايكون الفعل فيه و بعده أداء بالشرط المتقدم وان قول المصنف وقت أدائه لاخلل فيه بالنسبة للتعريف الثانى للقضاء . فما قيل انه يلزم على زيادته بالنسبة له فساد فانه لو فعل الكل داخل الوقت لكن وقع البعض بعد خروج وقت الأداء أى وقع فيما لايسع ركعة فانه يصدق عليه فعل بعض ماخرج وقت أدائه مع انه أداء ليس بشىء لما عرفت من مساواة وقت أدائه لوقته الا فى الاختصار الذى ذكره الشارح العلامة . و بعبارة أخرى الفاصل بين الأداء والقضاء هو الفعل قبل خروج الوقت أو بعد خروج الوقت والوقت المعتبر الفعل قبل خروجه فى الأداء وهو جميعه من أوله الى آخره لأن الفرض أن المفعول فيه كل العبادة أو بعض هو ركعة فيكون المراد فى القضاء ببعد الخروج بعد خروج ذلك الوقت بتمامه لأنه الوقت الذى اعتبر فى الأداء * فان قلت يفهم من جعل الشارح الفعل الواقع بعضه المعين فى الوقت والباقى خارجه أداء كله أن الوقت لذلك الفعل المركب مما يسع ركعة فى الوقت ومايسع الباقى خارجه وقت أداء فلم لم يعتبر فى تعريف الأداء * قلت الكلام هنا فى تعريف الأداء لافى تعريف وقت الأداء ولو اعتبر ذلك فى تعريف الأداء نفسه لاقتضائه أنه اذا فعل ذلك البعض قبل خروج ذلك الوقت الذى يسع باقى الصلاة بعد خروج الوقت الأصلى يكون الكل أداء وهو قضاء باتفاق فلذا اعتبر فى تعريف الأداء وانقضاء الوقت الأصلى وان كان وقت ماوقع منه ركعة

لايسمى فعله أداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله (وَالقَضَاءُ فِعلُ كلٍّ وقيل بَعضٍ

المقيد بزمن كقولك مثلاً لله على أن أصلى غدا بين الظهر والعصر ركعتين من المقدر له زمن فى الشرع ولايخفى ان زمنه مقدر جعلا لاشرعا وان أوجب الشرع الوفاء به وان الفعل فيه أداء فيرد وقته على عكس تعريف الوقت بما تقدم اهـ . وقد يجاب بأنه ليس المراد بقوله فى التعريف المذكور المقدر له شرعا أن الشارع باشر تقديره بل المراد كون تقديره معتبرا فى الشرع سواء كان المباشر للتقدير فيه الشارع أو غيره. و يجاب أيضا بالتزام كون المراد بالمقدر شرعا أن الشارع باشر تقديره ولا يضر هذا فيما نحن فيه لأنه كما أنه مقدر جعلا مقدر شرعا أيضا لأن الشارع حد دوقته بالوقت المقدر الذى التزمه الناذر وأوجب مراعاته ولولا ذلك لم يلزم الناذر ولامعنى لكون الوقت مقدرا شرعا الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل قاله سم (قوله لايسمى فعله) ضمير فعله عائد على مامن قوله فما لم يقدر الخ واضافة فعل للضمير بيانية فلا يقال انه أثبت للفعل فعلا * بقى أن يقال ان التعبير عن الايمان بالفعل لايخلو عن تساهل اذ هو التصديق المخصوص والحق ان التصديق ليس من مقولة الفعل * والجواب انه فعل اصطلاحا لما مر من أن المراد بالفعل عند الأصوليين والفقهاء ماقابل الانفعال فيشمل التصديق وان كان عند الحكماء ليس فعلا بلا كيفية (قوله والقضاء فعل كل الخ) لما كان الراجح فى الأداء أنه فعل بعض مادخل وقته كما يشعر به تقديم المصنف له على القول الثانى

فى الوقت والباقى بعده كله وقت أداء كما أن المفعول أداء وسيأتى التصريح بهذا فى الاعادة فليتأمل فانهم تناقلوا هذا الكلام كابرا عن كابر سندهم فيه هفوة صدرت عن قائلها من غير تأمل (قول المصنف ماخرج وقت أدائه) لم يقيده بقوله بعد خروجه لعلمه من قوله ماخرج فان اتصاف الفعل بدخول وقته أو خروجه انما يكون حال فعله وقيد بقوله قبل خروجه فى الأداء لان ما بعد الدخول ظرف متسع يصدق بما بعد الخروج قاله الناصر (قول المصنف وقت أدائه) أى الوقت الذى فعل كل العبادة فيه أو فيه و بعده أداء فان هذا هو المتقدم (قول الشارح من الزمان المذكور) بيان لوقت أدائه والمراد المذكور فى قوله المقدر شرعا وعلى هذا فاطلاق القضاء على الاتيان بالحج الفاسد مجاز لان وقته العمر فلا يخرج الا على مانقل عن الاسنوى من أنه انما يكون العمر كله وقتا اذا لم يحرم به احراما صحيحا والا تضيق عليه فلا يجوز الخروج منه فلو خرج وفعله عاما آخر كان قضاء قاله القاضى حسين والمتولى والرويانى وطردوه فى كل عبادة واجبة دخل فيها وأفسدها فما قيل انه يلزم ذلك فى الصلاة الفاسدة قبل خروج الوقت فتكون قضاء ولا قائل به ليس بشىء وعلى الأول يوصف بالحج بالأداء دون القضاء لوقوعه فى وقته المقدر له كما قاله السيد فى حاشية العضد (قول الشارح وان كان المفعول منها فى الوقت ركعة) مبالغة للاشارة الى أن البعض فى هذا التعريف على عمومه غير مختص بما دون الركعة والا كان تعريفا للقضاء على القول الراجح (قول الشارح وقد بقى من الوقت الخ) هـذا موافق لمذهب الامام مالك . أما عند الشافعى فتجب بادراك زمن يسع تكبيرة الاحرام وحكاية الشارح له انما هى على لسان المخالف القائل بالقول الضعيف فى القضاء (قول الشارح وجوبا أو ندبا) الأولى جعلهما مفعولا مطلقا على حذف مضاف أى اقتضاء وجوب الخ وأعربهما الناصر حالين من مقتضى فيكون الوجوب بمعنى الايجاب بمعنى الموجب . والندب بمعنى النادب و يلزم عليه ان فى الأول ثلاث مجازات أحدها عقلى لان الموجب هو الله وفى الثانى مجازان أحدهما عقلى (قوله وفيه نظر) لاشىء فيه لان التعليل بقوله لان الصلاة الخ لايقتضى كونه بصدد الاستدلال

ما خَرَجَ وقتُ أدائه) من الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو قبله فى الصلاة وان كان المفعول منها فى الوقت ركعة فأكثر والحديث المتقدم فيها فيمن زال عذره كالجنون وقد بقى من الوقت مايسع ركعة فتجب عليه الصلاة ولو قال وقته كما قال فى الأداء كفى (استِدراكًا) بذلك الفعل (لما) أى لشىء (سبقَ لَهُ مُقتَضٍ للفِعل) أى لأن يفعل وجوبا أو ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى فى الأظهر . ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتض أحسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب

اللازم منه كون القضاء فعل كل ماخرج وقته فيفيد أرجحيته على القول الثانى فى القضاء قدمه عليه (قوله والحديث المتقدم الخ) هذا وارد على القول الثانى المشار اليه بقوله وقيل بعض الخ * وحاصله ان الحديث وارد على بيان القدر الذى تجب الصلاة بادراكه لا فى بيان القدر الذى تكون الصلاة بادراكه أداء كما يقول صاحب القول الأول الراجح . وقد يقال الظاهر الذى يدل عليه ذوق العبارة من الحديث الشريف أنه وارد على بيان القدر الذى تكون الصلاة بادراكه أداء إذ لو كان المراد منه بيان القدر الذى تجب بادراكه الصلاة لكانت العبارة فى ذلك من أدرك ركعة من الصلاة فقد وجبت عليه الصلاة مثلا . قلت و يلزم حينئذ المجاز فى أدرك فى الموضعين لحمل الأول على امكان الادراك للزومه له وحمل الثانى على الوجوب للزومه للادراك أو تسببه عنه ولا يخفى أن المجاز لايصار اليه مع امكان الحقيقة (قوله ولو قال وقته الخ) . قد يقال انما قال المصنف وقت أدائه ليكون التعريف الأول للقضاء وهو قوله فعل كل الخ شاملا لصورة ما اذا أوقع أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه فان هذا يصدق عليه فعل كل ماخرج وقت أدائه ولا يصدق عليه فعل كل ماخرج وقته إذ الزمن المفعول فيه البعض المذكور وقت لفعل ذلك البعض كما هو ظاهر وحينئذ فلا حاجة لقول الشارح الآتى ولما أطلق البعض الخ (قوله لان يفعل) أشار بذلك الى أن المراد بالفعل المعنى المصدرى لان القاعدة أن المصدر اذا فسر بأن والفعل فالمراد نفسه لا الحاصل به وانما كان المراد به هنا المعنى المصدرى دون الحاصل به الذى هو المفعول لانه يتكرر حينئذ مع قوله له الراجع ضميره لما الواقعة على الحاصل بالمصدر كما ان كلا و بعضا الواقعين فى التعريف واقعان على الحاصل بالمصدر بدليل وقوعهما متعلق الفعل المصدر به التعريف المراد به المصدر (قوله فان الصلاة المندوبة تقضى) هـذا على مذهب الشارح لا على مذهبنا معاشر المالكية (قوله و يقاس عليها الصوم الخ) مقتضى قياس الصوم عليها وجود الدليل على قضاء الصلاة المندوبة ولعل الشارح لم يذكره لانه ليس بصدده كذا قيل وفيه نظر (قوله أحسن من قول ابن الحاجب) * فيه أن ابن الحاجب انما عبر بوجوب جريا على مذهبه من اختصاص القضاء بالواجب الا الفجر فانه يقضى الى الزوال فقيل حقيقة وقيل مجازا قاله العلامة وتعقبه سم بان

(قوله هو متقيد الخ) هذا لاينافى الاحسنية (قوله لايعتبر النقض بها) هذا كلام يقال فى النقض المتعلق بالبحث لافى التعاريف لاشتراط أن تكون جامعة ولو للنادر ولو قال ان اطلاق القضاء فى هذه الصورة مجاز لكان أولى (قول الشارح لكن لو قال لما سبق لفعله الخ) يمكن أن يقال ان المصنف جار على ان المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر كما يظهر من قوله فيما سبق فان اقتضى الخطاب الفعل والشارح جار على أن المكلف به المعنى المصدرى ولذا قدم هنالك قوله لشىء فقوله هنا لما سبق أى لشىء وسبق له أى لأجل ذلك الشىء الحاصل بالمصدر وهو المكلف به مقتض أى طالب . ثم بين جهة الطلب والتعلق بقوله للفعل الذى هو المصدر وهذا المعنى لايستفاد من عبارة الشارح فليتأمل (قوله مفعول مطلق الخ) جعله العضد وتبعه السعد حالا من مقتض والشارح الى ذلك أقرب حيث قال أى من المستدرك فانه يتعلق بالطلب بلا تكلف تدبر (قول الشارح سبب الوجوب الخ) وهو دخول الوقت مع التكليف والتخلف لوجود المانع فلا تنتفى سببيته فى نفسه (قول الشارح لوجوب القضاء) علة غائية لقوله انعقد فالسبب هو الأول والقضاء بأمر جديد ولا تنافى فليتأمل جدا (قوله فهو غير مطرد) أى مانع وهذا كما قاله السعد فى خاشية العضد لايرد على ابن الحاجب مثلا إذ لم يسبق لذلك وجوب كما عبر به هو (قوله سبق المقتضى لفعل الشىء فى نفسه) . فيه انه حينئذ ليس خارجا بقيد الاستدراك الذى أخرج به الشارح تبعا للعضد والسعد مع أنه لادليل على ذلك (قوله لم يسبق لها مقتض) بل مقتضيها قائم فليس فى فعلها استدراك

لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض كان أوضح وأخصر (مُطلقًا) أى من المستدرك كما فى قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر أو من غيره كما فى قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لامنهما وان انعقد سبب الوجوب أو الندب فى حقهما لوجوب القضاء عليهما أو ندبه لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة فى الوقت بعده فى جماعة

هذا لاينفى أولوية ماقاله المصنف على ماقاله ابن الحاجب إذ شمول التعريف لسائر المذاهب أحسن من اختصاصه بمذهب بل هو مختص على نفس مذهبه بالبعض نظرا للفجر بل أولوية ماقاله المصنف على ماقاله ابن الحاجب بناء على القول بجواز التعريف بالأخص وعدم اشتراط الجمع والمنع فى التعريف أما على القول باشتراط ذلك فالتعبير بمقتضى متعين اه * قلت أما قوله إذ شمول التعريف الخ فقد يقال عليه هو متقيد بتقرير الاصول على مذهبه لاعلى مذهب غيره الا تبعا. وأما قوله بل أولوية ماقاله الخ فيقال عليه ان الصورة النادرة لايعتبر النقض بها كما تقرر فسقط حينئذ ماادعاه من أولوية أو تعين ماقاله المصنف فتأمل (قوله كان أوضح وأخصر) أما الأخصرية فظاهرة وأما الأوضحية فلما فى تعلق قوله له وقوله للفعل بقوله مقتض الموجب لجعل المتعلق الثانى بدلا من الأول بدل الاشتمال من القلق بالنسبة لقوله لو قال لما سبق لفعله مقتض وهذا مبنى كما علمت على جعل قوله له متعلقا بمقتض وهو غير متعين بل يجوز كما هو الظاهر تعلقه بسبق و يكون حينئذ فيما قاله المصنف من الاشعار بتأكد ذلك الفعل المستدرك بسبب تعلق قوله له بسبق وتعلق للفعل بمقتض من تكرار الاسناد ماليس فى قوله لو قال لما سبق لفعله مقتض كذا قرره سم (قوله مطلقا) مفعول مطلق للفعل المحال منه (قوله وان انعقد سبب الوجوب) أى وهو دخول الوقت والتكليف (قوله وخرج بقيد الاستدراك الخ) قال العلامة استدراك الشىء وادراكه الوصول اليه ولا يخفى أن فعل الصلاة جماعة فى وقتها مطلوب وفعلها جماعة بعد وقتها المؤداة فيه لاجماعة يوصل الى ماسبق له مقتض فالحد صادق عليه وليس قضاء فهو غير مطرد واخراجه منه بالقيد المذكور كما فعل الشارح محل نظر . ثم انه لايصدق على فعل الصلاة بعد وقتها المؤداة فيه بطهارة مظنونة تبين نفيها لسقوط المقتضى بالفعل الأول فلم يتوصل بالفعل الثانى الى ماسبق له مقتض وهو قضاء بلا نزاع فيكون الحد غير منعكس فليتأمل . وقد يجاب عن الأول بان المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشىء فى نفسه وفعل الصلاة فى جماعة بعد الوقت توصل به الى ماسبق له مقتض بحسب وصفه وهو كون الصلاة جماعة فى الوقت لابحسب ذاته لانه فعل . وأجاب سم أولا بما حاصله أن المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشىء فى خصوص الوقت فقط والصلاة جماعة بعد الوقت على القول بها والافنى طلبها بل جوازها اختلاف عندنا لم يسبق لها مقتض لان تفعل فى خصوص الوقت فقط بل هى مطلوبة فى الوقت و بعده فاذا وقعت بعد الوقت كانت من العمل بالمقتضى لامن قبيل الاستدراك لماسبق له مقتض . وثانيا بانا لو تنزلنا عن ذلك فلنا أن نقول. المفهوم من كلامهم أن الاستدراك ليس مجرد الوصول الى ماسبق لفعله مقتض بل لابد مع ذلك من كون الوصول اليه مطلوبا على وجه الجبرية للخلل الواقع أولا إما بترك الفعل رأسا وإما بفعله على غير وجه الصحة وحينئذ فلانسلم أن الاعادة جماعة مطلوبة كذلك . وأجاب عن الثانى بمنع عدم صدق حد القضاء على الصلاة المفعولة بعد الوقت المؤداة فيه بطهارة مظنونة تبين نفيها بل هو صادق عليها . و بيان ذلك أنه بتبين انتفاء الطهارة تبين طلب

الذى معناه فعل ما تقدم طلبه فتم قول الشارح انها خارجة بقيد الاستدراك (قوله فاذا فعله مرة أخرى الخ) يقتضى ان المفعول الثانى ليس عين الاول بل مثله فقوله بعد ذلك صدق عليه أنه استدراك لما سبق له مقتض أى لمثل ماسبق له مقتض وتسمية ذلك بالاستدراك لان الاول لما لم يكف فى عدم توجه طلب آخر كان كأن لم يفعل وكان الفعل الثانى كانه فعل عين ماسبق طلبه فأطلق عليه الاستدراك (قوله ماوقع على خلل) لعل المراد بالخلل هنا عدم اسقاط القضاء بناء على أن الصحة اسقاط القضاء والافقد تقدم له أن الخلل بترك الفعل رأسا أو بفعله على غير وجه الصحة والمفعول أولا صحيح بناء على أن الصحة موافقة الأمر أو يقال معنى ماسبق على غير وجه الصحة

مثلا ولما أطلق البعض فى تعريف الأداء للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل فى القضاء فيفهم اليه ماخرج بالقيد من أن فعل أقل من الركعة فى الوقت والباقى بعده قضاء

الفعل مرة أخرى بدليل آخر فاذا فعله مرة أخرى بعد خروج الوقت صدق عليه انه استدراك لما سبق له مقتض للفعل وهو الطلب الذى تبين بانتفاء الطهارة وهو معنى قولهم القضاء بأمر جديد، فقوله لسقوط المقتضى بالفعل الأول، قلنا الساقط مقتضى الدليل الطالب للفعل الاول ولكن هناك دليل آخر عام طالب لفعل ماوقع على خلل مرة أخرى كما قلناه اه * قلت مقتضى قوله فى الجواب عن الاعتراض الاول المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعله فى خصوص الوقت عدم صحة هذا الجواب الاخير لان الصلاة المذكورة لم يسبق لفعلها فى خصوص الوقت مقتض لسقوط المقتضى بالفعل الاول كما هو وفاق منه بقوله قلنا الساقط الخ وحينئذ فالصلاة المذكورة انما استدرك بها ماسبق مقتض لفعله بعد الوقت اذ الطلب انما تعلق بفعلها ثانية عند تبين انتفاء الطهارة وذلك بعد الوقت لافيه فتأمل وقد يقال لعل صدق حد القضاء على ماذكر مبنى على القول المرجوح فى صحة العبادة من أنها اسقاط القضاء وحينئذ فقد توصل بالفعل الثانى الى ماسبق له مقتض لعدم سقوط المقتضى بالفعل الاول فليتأمل (قوله ولما أطلق البعض فى تعريف الاداء الخ) أشار بذلك لدفع مايقال من أن تعريف القضاء بأنه فعل كل ماخرج وقت أدائه غير منعكس لعدم شموله لصورة ما اذا فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه وقد قدمنا أن هذه الصورة داخلة فى التعريف المذكور وأنه لاحاجة لقول الشارح ولما أطلق الخ (قوله للعلم بقيده المتقدم) أى وهو كون ذلك البعض ركعة فأكثر لا أقل من ركعة (قوله من أن فعل الخ) فيه أن الذى خرج بالقيد المتقدم فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه لأن ذلك قضاء فكان الاقعد فى التعبير حذف أن وحذف قضاء قاله العلامة . ويمكن الجواب بتقدير مضاف فى الجانبين أى فيضاف الى حكمه أى الكل حكم ماخرج بالقيد الخ أو بان من فى قوله من أن فعل الخ تعليلية لا بيانية قاله سم وقوله فيما تقدم وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة فى الوقت بعده فى جماعة مثلا . فيه ان قضية قوله مثلا جواز الاعادة بعد الوقت فرادى وهو خلاف المفهوم من الفروع من امتناع ذلك الا اذا جرى خلاف فى صحة ماوقع فى الوقت فتسن الاعادة مطلقا لكن اذا أعاده بعد الوقت فالظاهر وصفه حينئذ بالقضاء لانه استدراك بمراعاة القول بعدم صحة الواقع فى الوقت ويحتمل انه اشارة الى جواز الفرادى على سبيل الفرض أو لعل فيه خلافا فليراجع قاله سم . قلت وماذكره الشارح من قوله وخرج الخ المفيد جواز اعادة الصلاة المؤداة فى الوقت بعده فى جماعة على أحد قولين وجواز اعادتها بعده فرادى على مافيه لايتمشى واحد منهما على مذهبنا معاشر المالكية فان ذلك غير جائز عندنا كما هو مقرر فى الفروع

المانعة لورود طلب آخر تدبر (قوله قلت مقتضى قوله الخ) * حاصله أنه فى الجواب الاول قرر أن المراد بالمقتضى مقتضى الاداء وهو الطالب للفعل فى خصوص الوقت وهنا جعل المقتضى مقتضى القضاء فينافى ماتقدم وهذا الكلام حق فالصواب ان يقال ان المراد بالمقتضى هو مقتضى الأداء والمراد ماسبق لفعل مثله مقتض وتسمية فعل ذلك استدراكا مجاز كما تقدم وحقيقة عرفية وهذا الاشكال الثانى غير مختص بما اذا فعل المطلوب فى الوقت ثم تبين فقد الشرط بل يأتى اذ تركه فى الوقت وفعله بعده لان المفعول ثانيا غير المطلوب أولا اذ المقتضى الاول انما طلب الفعل فى الوقت ولذا قال السعد ان هذا التعريف للقضاء يقتضى أن لايوجد قضاء أصلا

(قوله انما استدرك بها الخ) فى تسميته استدراكا تجوز لان الطلب قائم كما مر (قول الشارح مثلا) يصح أن يرجع لقوله المؤداة فى الوقت فيدخل اعادة المقضية أى فعلها قضاء مرة ثانية فلا يكون فعلها الثانى قضاء لعدم سبق مقتض لها فى الوقت كذا قاله السعد والظاهر أن من يجوز الاعادة بعد الوقت لما فعل فى الوقت لاجل الجماعة يجوز ذلك لأجلها فيما فعل بعد الوقت اذ لافرق ويصح أن يرجع لقوله فى جماعة فيدخل ما اذا أعادها بعد الوقت فرادى بأن طلب ذلك كأن وقعت فى الوقت مختلفا فى صحتها فانه يطلب اعادتها ولو بعد الوقت مراعاة للقائل بالبطلان ولايسمى ذلك قضاء نظرا لعقيدة المعيد أما بالنظر لعقيدة من قال بالبطلان فهو قضاء فليتأمل (قول الشارح للعلم بقيده المتقدم) يقتضى أن كون المفعول فى الوقت ركعة شرط وقد عرفت

وجهه فتأمل (قول الشارح فجعل مابعد الوقت تابعا لها) مقتضاه ان تسمية الكل اداء بتبعية مابعد الوقت لما فيه وهو كذلك لكن تبعيته تقتضى الوصف بالأداء حقيقة لاتوسعا كما هو عند الأصوليين وسيأتى بيانه. وقد يقال ان ماهنا توجيه لجعل الشارع ذلك قسما من الاداء فلا ينافى أن الفقيه يطلق الاداء على ذلك حقيقة أخذا من قول الشارع انه أداء لابطريق التبعية فليتأمل جدا (قوله ليس هذا تعريفا كاملا الخ) قد عرفت مما مر أن المراد

بالوصول هو المعهود مما مر كما يشير اليه قول الشارح من كل العبادة الخ فاندفع ماقاله الناصر (قول الشارح قائلا فى المؤدى مافعل) أى آتيا بعين عبارة ابن الحاجب فى المؤدى وهذا من جملة المعلل بالاشارة والاشارة وان اقتضت ان يعبر عن المقضى بما قضى الا أنه لكفاية التعبير بما فعل عن المؤدى فى ذلك وملاحظة نكتة أخرى وهى الاختصار عبر عن المقضى بالمفعول (قوله الى افساد عبارة أخرى) ليس فى عبارة سم لفظ فساد وحذفها أولى كما يعرفه المتأمل يعنى و بجمعه ذلك يتعين الاشارة الى خصوص فساد عبارة ابن الحاجب لانه هو الذى جمع دون غيره (قول الشارح وان كان اطلاقه عليه شائعا) هذا من جملة المقول على لسان المصنف فالاعتراض عليه اعتراض على المصنف دون الشارح (قول الشارح قال لانه أخصر منه) لعل نكتة الاسناد اليه هنا مايأتى من الاعتراض بأن اللام

والفرق بين هذا وبين ذى الركعة أنها تشتمل على معظم أفعال الصلاة اذ معظم الباقى كالتكرير لها فجعل مابعد الوقت تابعا لها بخلاف مادونها (وَالْمَقْضِيُّ المفعولُ) من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين أو قبله وبعده على الثانى . وانما عرف المصدر والمفعول المستغنى باحدهما قائلا فى المؤدى مافعل الذى صدر به ابن الحاجب تعريف الأداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه فى ذلك أى المحوج لتصحيحه الى تأويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائعا. وعدل فى المقضى عما فعل الى المفعول قال لانه أخصر منه أى بكلمة اذلام التعريف

(قوله والفرق بين هذا) الاشارة الى فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه وقوله ذى الركعة أى الفعل ذى الركعة فى الوقت والباقى خارجه (قوله على معظم) احترز بالمعظم عن التشهد والسلام (قوله كالتكرير) انما لم يجعله تكريرا حقيقة لان التكرير هو الاتيان بالشىء ثانيا مرادا به تأكيد الاول وهنا ليس كذلك اذ مابعد الركعة مقصود لذاته كالاولى قاله العلامة (قوله والمقضى المفعول) ليس هذا تعريفا كاملا بل هو من الاكتفاء أى المقضى المفعول السابق الذى علم من تعريف القضاء وهكذا قوله المؤدى قاله العلامة (قوله الذى صدر به) نعت لقوله مافعل (قوله قال اشارة الخ) . قد يقال هذه الاشارة لاتتوقف على الجمع بين تعريفى المصدر والمفعول بل يكفى فيها الاقتصار على تعريف المؤدى بقوله مافعل . ويجاب بأن المراد الاشارة على الوجه الأبين اذ لايفهم من الاقتصار المذكور افادة الاعتراض عليه بل مجرد الاشارة الى افساد عبارة أخرى مساوية لعبارة ابن الحاجب فليتأمل سم وانما أسند ذلك الى المصنف بقوله قال اشارة الخ تنبيها على أن ذلك لايخلو عن نظر كما قال الكمال يريد بذلك ماقاله شيخه البرماوى من ان اطلاق الاداء والقضاء فى عبارة الأصوليين والفقهاء على المؤدى والمقضى قد صار حقيقة عرفية اه أى بحيث اذا أطلق المصدر المذكور لايفهم منه الا المفعول كالخلق اذا أطلق لايفهم منه الا المخلوق اذا علمت ذلك فلا حاجة الى ما أطال به سم (قوله وان كان اطلاقه الخ) اشارة الى أن شيوعه لايدفع الاعتراض وقد علمت أن الدافع للاعتراض كونه حقيقة عرفية لامجرد شيوعه دون صيرورته حقيقة عرفية بحيث يكون المعنى الحقيقى مهجورا فيه (قوله أى بكلمة) أى وان كان مافعل أخصر منه حروفا . وفيه اشارة الى ان الاختصار كما يتعلق بالحروف يتعلق بالكلمات * فان قيل الاختصار الغرض منه تصغير الحجم وهذا انما يكون فى الاختصار باعتبار الحروف * قلنا قد يتعلق الاختصار بتصغير الحجم فى الجملة وهذا لاينافيه مراعاة الاختصار باعتبار الكلمات فى بعض المواضع لبعض الاغراض سم (قوله اذلام التعريف الخ) * اعترضه العلامة بقوله وفى كونها لام التعريف نظر بل الصحيح انها موصولة * وأجاب سم أن المفعول فى كلام المصنف اسم جنس لما تعلق به الفعل واللام فيه اشارة لما فهم من تعريف القضاء فهى معرفة لا موصولة ويؤخذ ذلك من اقتصار المصنف على قوله المفعول اذ لو أراد به اسم المفعول لاحتاج الى أن يقول المفعول خارج الوقت اه * قلت وفيه نظر لان المتعلق يحذف اختصارا للعلم به فلا دليل فى حذفه

أيضا كلمة لاحرف تعريف (قوله يتعلق بالكلمات) ونكتته دفع الثقل الذى يحصل من تكرار اللفظ كالجزء لو عبر هنا بما عبر به هناك (قوله اسم جنس) فيه أنه لو كان كذلك لافاد معناه الموضوع له بدون هذه الضميمة التى ذكرها الشارح كافادة الأسد للحيوان المفترس ونحن لانفهم منه شيئا وراء معنى المشتق الا اذا ذكر بعده ماقاله الشارح .وأيضا أسماء الأجناس جوامد وهذا مشتق كما ينادى به ذكر حرف الجر بعده متعلقا به تدبر

(قول الشارح كالجزء من مدخولها) أى يشبه الجزء (قول الشارح كالجزء من مدخولها) قال الناصر : ان قلت كيف يعقل انها كجزء من مدخولها الذى هى خارجة عنه * قلت المراد من مدخولها معها يعنى أنها كجزء من مجموع مدخولها معها اذ لا يمكن أن تكون كجزء من شىء عبر عنه بانه مدخول لها فى أنه مدخول لها . فيجاب بما أجاب به وهو أن المراد أنها كجزء من مجموعها مع مدخولها وفيه أن اللام حينئذ جزء من ذلك المجموع لا كجزئه . الا أن يقال المراد بقرينة السياق انها كجزء من مجموع ما دخلت عليه معها ملاحظا انه كلمة واحدة مع كونه فى الحقيقة كلمتين والحق أنه لا حاجة الى جميع ذلك بل المراد كما هو ظاهر أنها كالميم من مفعول فى أنها لا تعد كلمة أخرى فليتأمل (قوله وفيه أنها ليست جزءا الخ) لعله أراد أنها ليست جزءا ولا كجزء مما لوحظ فيه الهيئة الاجتماعية بان يكون بعض الهيئة مع ذلك الجزء تأمل (قول الشارح وزاد مسئلة البعض) هذا اعتذار عن المصنف فى ذكره ما لم يعهد عند الأصوليين فانهم لا يصفون ما وقع منه ركعة فقط فى الوقت بأداء ولا قضاء لا حقيقة ولا مجازا * وحاصله أنه زاده متابعة لظاهر كلام الفقهاء . وفى قوله جريا الخ اعتراض على المصنف فكأنه يقول ما تابع مذهب أهل فنه بل جرى وعدى الى مذهب غيرهم ومع ذلك لم يجر على تحقيق بل على ظاهر الكلام كذا قيل وستعرف ان ما جرى عليه الفقهاء تحقيق أيضا منظور فيه الدليل فتسميته ظاهرا بالنسبة لكلام الأصوليين والا فهو تحقيق أيضا فتدبر (قوله وأحسن منه أن يجاب الخ) لا حسن فيه فضلا عن الأحسنية بل لا صحة له أصلا اذ الغرض من التعريف مباين للغرض من الحكم الذى هو حقيقة المسئلة فان الغرض من التعريف بيان حقيقة المعرف وتصورها وهذا يقتضى أن يكون المعرف مجهولا من الجهة التى يطلب شرحه بها بسبب التعريف والغرض من الحكم اثبات المحمول للموضوع بعد تصور كل من الطرفين فقضية الحكم عليه أن يكون معلوما فلو كان التعريف محمولا على المعرف ومقصودا اثباته له كما هو قضية جعله مسئلة كان المقصود ليس بيان حقيقته بل إثبات هذا الحكم له وهذا تناف أو ليس أن المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه فى العلم فهى لا تكون الا نظرية كما صرح به المحققون وغلطوا من قال ان البديهى قد يعد من المسائل واذا كانت المسئلة نظرية كانت مستفادة من الدليل ومن الضرورى أن المعرف مع التعريف ليس مما يطلب بالدليل بل حمله عليه حمل صورى ولذا قال بعضهم ان الكلام على تقدير أى التفسيرية اذ لو طلب بالدليل لكان المطلوب ان هذه الذاتيات ذاتيات للمحدود وقد قال العضد شرحا لقول ابن الحاجب فى المختصر ولا يحصل الحد ببرهان لأنه وسط الخ الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين : أحدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر فى المحكوم عليه فلو قدر فى الحد وسط لكان مستلزما عين المحكوم عليه لأن الحد ليس أمرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل . وثانيهما انه لا بد فى الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فيجىء مثله فى التصديق . قلنا لا نسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل نفيها أو إثباتها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة أن الحد لا يحصل ببرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن اه ومن طلب زيادة على ذلك فعليه

كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة . وزاد مسئلة البعض على الأصوليين فى تعريفى الاداء والقضاء

على ان المفعول اسم لا صفة (قوله كالجزء من مدخولها) فيه تساهل اذ ليست كالجزء من مدخولها كما هو بين الا أن يريد أنها كالجزء من مدخولها معها أى أنها كالجزء من المجموع كذا قيل وفيه انها ليست جزءا ولا كالجزء حينئذ * قلت مراده أن المجموع يعد كالكلمة الواحدة من حيث اتصال حرف التعريف بمدخوله وحينئذ فجعل حرف التعريف كالجزء ظاهر (قوله فلا تعد فيه كلمة) يريد أن حرف التعريف لما شابه أحد حروف المبانى لشدة امتزاجه بمدخوله عد المجموع كالكلمة الواحدة فلم يعد حرف التعريف كلمة لاجل ذلك وان كان فى نفس الأمر كلمة ولا خفاء فى أن مجموع الكلمتين اذا كان يصح أن ينزل منزلة الكلمة الواحدة يكون أخصر باعتبار الكلمات من مجموع الكلمتين الذى لا يصح فيه ذلك فاندفع قول العلامة ان فى استنتاج عدم العد كلمة من كونه كالجزء بل من كونها جزءا نظرا وكأنه يشير بالثانى الى أن أحرف المضارعة جزء من الفعل المضارع وهى تعد فيه كلمة وفيه أنه خلاف المعروف فى اصطلاحهم (قوله وزاد مسئلة البعض الخ) * اعترضه العلامة بأن التعريف فى الاصطلاح ليس من المسائل لأنه مركب تقييدى والمسئلة كما تقرر هى القضية أو نسبتها التامة فاطلاق المسئلة على التعريف تجوز * وأجاب سم بان الاطلاق المذكور باعتبار لازم التعريف فانه يستلزم مسئلة وحكما * قلت هذا لا يغاير قول العلامة فاطلاق المسئلة الخ فان التجوز المذكور باعتبار ذلك الاستلزام وأحسن منه ان يجاب بان اطلاقه بالنظر للمعرف مع التعريف أى قوله والأداء فعل بعض الخ وقوله فى القضاء وقيل

بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قول الشارح جريا على ظاهر كلام الفقهاء الخ) حاصل ما استفيد من كلامه اصطلاحات ثلاثة : الأول اصطلاح جمهور الفقهاء وهو وصف جميع الصلاة التي وقع منها ركعة في الوقت والباقي بعده بالاداء حقيقة على قول وهو الراجح و بالقضاء حقيقة على قول آخر نظرا في كل من القولين الى ما يدل عليه من الأدلة كحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة في الأول فان ظاهره أن هذه الصلاة توصف بالاداء حقيقة . الثاني اصطلاح الأصوليين وهو عدم وصف الصلاة المذكورة بهما نظرا للتحقيق أعني عدم وقوع جميعها في الوقت وعدم وقوع جميعها بعده . وظهر أن وصف جمهور الفقهاء لها بهما باعتبار هذا التحقيق الملحوظ للأصوليين بتبعية ما بعد الوقت له على القول بالاداء

أو العكس على القول بالقضاء . الثالث اصطلاح بعض الفقهاء وهو ما حققه حيث وصف ما في الوقت من تلك الصلاة بالاداء وما بعده بالقضاء وبهذا اتضح تباين الأقوال الثلاثة وان الأصوليين لا يصفون الصلاة المذكورة بهما مجازا بالتبعية المتقدمة (قول الشارح الواصفين) أي جمهورهم لا كلهم أخذا من قوله و بعض الفقهاء حقق (قول الشارح بهما) أي بالأداء حقيقة على قول و بالقضا حقيقة على قول لا بهما معا وهو ظاهر (قول الشارح في التحقيق) أي باعتبار التحقيق لو نظروا اليه والواقع أنهم أي جمهور الفقهاء لم ينظروا اليه في كونها أداء بل نظروا في كل من القولين الى ما دل عليه من الأدلة فاكتفوا في اتصافه بالأداء حقيقة باشتمال الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وذلك بوقوع ركعة في الوقت وجعلوا ما بعد الوقت تابعا لما فيه تبعية تقتضي الوصف بالاداء حقيقة بخلاف التبعية على قول الأصوليين فانها تقتضي الوصف بذلك توسعا وكذا يقال في القضاء وهذا المعنى هو ما قدمه الشارح في قوله فجعل ما بعد الوقت تابعا لها على احتمال تقدم . و يمكن أن يقال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق الا مجرد انتفاء الأداء الا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذا من الحديث كان بالنظر الى التحقيق تبعيا لا أصليا وعلى هذا فذات الركعة في الوقت لا توصف بأداء ولا بقضاء لا كلا ولا بعضا لا حقيقة ولا مجازا بالتبعية المذكورة (قول الشارح و بعض الفقهاء) هو أبو اسحق المروزي ومن تبعه حقق تحقيقا غير تحقيق الأصوليين فوصف ما في الوقت منها أي الصلا[illegible] من ركعة كما نقله الجوهري

جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها بهما في التحقيق المحفوظ للأصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس و بعض الفقهاء حقق فوصف ما في الوقت منها بالأداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف

بعض الخ المقدر بقوله وقيل القضاء فعل بعض الخ ولا خفاء في أن المعرف مع التعريف قضية والمركب التقييدي هو التعريف فقط كما تقرر فتأمل (قوله لذات الركعة) أي العبادة ذات الركعة وقوله بهما أي بالأداء والقضاء أي بعضهم يصفها بالأداء و بعضهم بالقضاء * وحاصل ما أشار اليه أن الأقوال ثلاثة: ظاهر كلام الفقهاء وتحقيق الأصوليين وتحقيق بعض الفقهاء . وقد وجه الشارح زيادة البعض بقيده المبني على الظاهر كما قال باشتمال الركعة على المعظم فجعل ما بعد الوقت تابعا وهو التحقيق الملحوظ للأصوليين فلزم اتحاد القول الأول والثاني قاله العلامة . وقد يجاب بالفرق بينهما بأنه على ظاهر كلام الفقهاء يكون الجميع أداء حقيقة اكتفاء في وصفه بالأداء حقيقة باشتمال الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وعلى التحقيق الملحوظ للأصوليين لا يكون الجميع أداء حقيقة بل على جهة التوسع والتجوز فالتبعية مختلفة على القولين فانها على الأول تبعية تقتضي وصف الجميع بالأداء حقيقة وعلى الثاني تبعية تقتضي وصفه به مجازا لكن بقي أن يقال يشكل عليه أن مقتضى كلامه ان الأصوليين صدر منهم وصف الجميع بالأداء وعكسه مع ان ذلك غير معروف عنهم وهو الذي يفيده أيضا قوله وزاد مسئلة البعض اذ هو صريح في أنهم لم يصدر منهم الوصف المذكور ففي كلامه تناف وكون الاصوليين لم يذكروا الوصف المذكور هو مفاد قول الزركشي هذا الذي زاده المصنف هو قول الفقهاء دعاهم الى ذلك ظاهر قوله ﷺ «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» ولعل الأصوليين لا يوافقونهم على تسميته أداء وعباراتهم طافحة بذلك اهـ وقول العراقي هذا الذي اعتبره في الأداء من فعل البعض لا يعتبره الاصوليون والظاهر انهم لا يسمون فعل البعض أداء ولو كان ركعة وتبع المصنف الفقهاء وما كان ينبغي في اصطلاح الاصوليين اهـ ويمكن أن يقال في دفع الاشكال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق الا مجرد انتفاء الاداء الا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذا من الحديث المتقدم كان بالنظر الى التحقيق تبعيا لا أصليا * والحاصل حينئذ أن الفقهاء قالوا بالاداء نظرا للحديث وان كان بالنظر الى التحقيق تبعيا وان الاصوليين نظروا الى مجرد التحقيق فلم يقولوا به مطلقا وان بعض الفقهاء حقق فلا اشكال حينئذ في تباين الاقوال الثلاثة ولا في عدم نسبة الوصف بالاداء الى الاصوليين قاله سم (قوله والعكس)

بذلك

(قوله الذى فرمنه غيره) أى لعدم كونه معهودا وان كانت العبادة كلها قد توصف بوصفين باعتبارين كما فى الصلاة فى مكان مغصوب (قول الشارح وكذا على الأداء نظر للتحقيق) أى تحقيق الأصوليين * وحاصله أن الفقهاء وان جعلوا ذلك أداء حقيقة لا يقطعون النظر فى الاثم عن قول الأصولى ان ما بعد الوقت تابع لما فيه تبعية لا تقتضى الوصف بالأداء حقيقة المانع من الاثم بناء على

بذلك الذى فر منه غيره وعلى هذا والقضاء يأثم المصلى بالتاخير و كذا على الأداء نظر للتحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند الى الحديث ﴿وَالاعادةُ فِعلهُ﴾ أى المعاد أى فعل الشىء ثانيا ﴿فى وقتِ الأداءِ﴾ له ﴿قيلَ لِخللٍ﴾ فى فعله أولا من فوات شرط أو ركن

هو معطوف على قوله تبعية و يصح عطفه على ما (قوله بذلك) أى بالأداء والقضاء أى لم يبال فى وصف بعض العبادة بالأداء و بعضها بالقضاء بما يلزم على ذلك من تبعيض العبادة وقوله الذى فر منه غيره نعت للتبعيض . ووجه الفرار من ذلك أن وصف بعض العبادة بوصف ووصف بعضها الآخر بضده غير معهود بخلاف وصفها كلها بوصفين باعتبارين مختلفين فمعهود فى الشرع كما سيأتى فى الصلاة فى المكان المغصوب فسقط ما قيل من أنه لا وجه للفرار المذكور لأن وصف العبادة بوصفين باعتبارين معهود لما علمته من الفرق بين المسئلتين كذا قرر وأيضا الوصفان هنا متضادان وفى الصلاة فى المكان المغصوب غير متضادين (قوله وعلى هذا) الاشارة الى ما حققه بعض الفقهاء وقوله والقضاء بالجر عطف على هذا (قوله نظر للتحقيق) أى الملحوظ للأصوليين (قوله نظر للظاهر) أى ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة المذكورة بالأداء حقيقة * واعلم ان هذا الذى ذكره من عدم اثم من أخر الصلاة الى ان أوقع ركعة منها فى الوقت والباقى خارجه لا يجرى على مذهبنا معاشر المالكية فان التأخير المذكور حرام عندنا قولا واحد وان كانت أداء بل تأخيرها عن وقتها الاختيارى الى وقتها الضرورى بحيث يوقعها كلها فيه كذلك أيضا بلا خلاف نعم تأخيرها عن وقتها الاختيارى الى الضرورى بحيث يوقع ركعة منها فى الاختيارى والباقى فى الضرورى جائز وهذا أى تقسيم وقت الأداء الى الاختيارى والضرورى لا تقول به الشافعية (قوله أى المعاد أى فعل الشىء) أشار بقوله أى المعاد الى أن ضمير فعله لما يفهم من الاعادة وأشار بقوله أى فعل الشىء الى دفع اعتراضين واردين على جعل الضمير للمعاد الأول لزوم الدور فى أخذ المعاد فى تعريف الاعادة لتوقفه عليها من حيث انه مشتق منها ومعرفة المشتق فرع معرفة المشتق منه وتوقفها عليه من حيث كونه معرفا لها والثانى كون مسمى الاعادة فعل الشىء ثالث مرة كما هو مفاد قوله فعل المعاد ثانيا وليس كذلك * وحاصل الجواب الذى أشار اليه الشارح أن يلاحظ المعاد مجردا عن الوصف أى فعل الشىء * فان قيل لم فسر الشارح مرجع الضمير بالمعاد ثم فسره بالشىء وهلا قال من أول وهلة أى فعل الشىء مع كونه المراد والأخصر * قلنا أشار بالتفسير الأول الى بيان ان الضمير لما يفهم من الاعادة ثم بالتفسير الثانى لدفع الاعتراضين المتقدمين ولو قال من أول الأمر أى فعل الشىء لفاته التنبيه على مرجع الضمير وانه من المتقدم معنى * فان قيل لو جعل الضمير عائدا الى المفعول من قوله والمقضى المفعول فقيل والاعادة فعله اى المفعول أى فعل الشىء ثانيا كان أولى لوجهين : أحدهما وضوحه لظهور كون فعل المفعول بمعنى فعل الشىء ثانيا بخلاف فعل المعاد فانه لا يكون بمعنى فعل الشىء ثانيا الا اذا أريد به الفعل الذى يصير به الشىء معادا واللفظ محتمل له ولفعل الشىء ثالثا بل ظاهر فى الثانى وهو خلاف المراد. ثانيهما ان التصريح بمرجع الضمير هو الكثير الشائع بخلاف الدلالة عليه لزوما * قلنا يعارض الوجهين كون المفعول فى عبارة المصنف مقيدا بكونه فعل بعد خروج الوقت وهو يستحيل فعله ثانيا فى الوقت فيحتاج فى صحة الكلام الى عود الضمير عليه بدون قيده ومثل ذلك وان عهد خلاف الظاهر سم (قوله فى وقت الأداء له) * اعترضه

التقرير الأول أو عن قوله ان تلك الصلاة ليست بأداء فقط بناء على التقرير الثانى ولم يقل وكذا على التحقيق الملحوظ للأصوليين لأن توهم عدم الاثم انما هو عند من يقول بالأداء فلا بد أن يكون اثبات الاثم بالنظر اليه على أنه لا تعلق للأصولى بالاثم وعدمه فليتأمل وانما فصله بكذا لما ذكره فيه من الخلاف فقوله وقيل من مدخول كذا هذا و بقى قول نقله الجوهرى وهو ان من أدرك من وقت الصلاة ركعة لا يخرج وقتها المقدر لها شرعا أخذا من قول الشافعى ذلك فى الصبح لكنه لما كان ضعيفا جدا لم يعولوا عليه هنا فليتأمل فى هذا المقام فانه مزلة أقدام (قول المصنف فى وقت الاداء له) قد عرفت فيما تقدم مساواة وقته لوقت أدائه لما مر من أن القضاء مقابل الأداء فيكون وقته نقيض وقته ووقت الاداء هو جميع الوقت لقوله فيه فعل الكل أو ركعة قبل خروج وقته وذلك هو الوقت من أوله الى آخره وحينئذ يكون وقت القضاء مقابلا لهذا فاذا قلنا القضاء فعل الكل بعد خروج وقته يكون المراد بعد خروج وقت الأداء المتقدم وهو جميع الوقت فلذا قال الشارح هناك بالمساواة فى المراد مع الأخصرية بخلاف ما هنا فان المعتبر فى الاعادة فعل الكل فى وقت الأداء لا البعض وحينئذ فوقت الأداء هنا معناه ما تكون الصلاة بتمامها فيه أداء وذلك قد يكون هو وقت الأداء المتقدم وقد يكون بعضه منه وهو ما يسع ركعة

كالصلاة مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهوا ﴿وقيل لعذر﴾ من خلل في فعله أولا أو حصول فضيلة لم تكن في فعله أولا ﴿ فالصلاةُ المُكَرَّرَةُ ﴾ وهي في الأصل المفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل ﴿مُعادةٌ﴾ على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لانتفاء الخلل. والأول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب. وانما عبر المصنف فيه بقيل نظر الاستعمال الفقهاء الاوفق له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله لاحد قسمي ما أطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلاة في وقت الأداء في جماعة بعد أخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان أم زادت الثانية بفضيلة من كون الامام أعلم أو أورع أو الجمع أكثر أو المكان أشرف فقسم استوائهما بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها. قد يقال يعتبر احتماله فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة في وقت أدائها ثانيا لعذر أو غيره ثم ظاهر كلام المصنف أن الاعادة قسم من الأداء

العلامة بأن الأوضح والأخصر أن يقول في وقته * وأجيب بأنه لو عبر بذلك لكان المتبادر منه أنه لا بد من وقوع جميع المعاد في الوقت فلا يشمل مالو أوقع ركعة منه في الوقت والباقي خارجه فان الظاهر جوازه وكونه اعادة مع أنه لا يصدق عليه فعله في وقته و يصدق عليه فعله في وقت أدائه قاله سم وقد قدمنا نحو هذا في قول المصنف والقضاء فعل الخ (قوله كالصلاة مع النجاسة) كان الاقعد أن يقول بدون الطهارة ليكون أنسب بقوله من فوات شرط قاله العلامة (قوله سهوا) قيد في المسئلتين وقيد به للاحتراز عن العمد فان الفعل معه كالعدم لفساده فالفعل بعده ليس ثانيا فليس اعادة (قوله وهي في الأصل) أراد بالأصل القول المتفق عليه بدليل قوله الآتي في القسمين الآخرين على الأصح وليس المراد بالأصل الحقيقة الشرعية لئلا يقتضي ان اطلاق المكررة على القسمين الآخرين مجاز وليس كذلك في مذهب الشارح نعم هي مخصوصة على مذهبنا بالمفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل (قوله الاوفق له الثاني) * فيه رفع أفعل التفضيل الظاهر مع عدم معاقبته الفعل وهو نادر كما أشار له صاحب الألفية بقوله :

ورفعه الظاهر نزر ومتى * عاقب فعلا فكثيرا ثبتا

وقضية قوله الاوفق له الثاني موافقة الأول أيضا له ومقتضى ذلك ان الفقهاء يطلقون الاعادة على فعل الشيء ثانيا لخلل وفيه نظر سم (قوله من فعل الصلاة الخ) بيان لما وقوله الذي هو مستحب نعت للفعل (قوله استوت الجماعتان) هذا هو القسم المتردد المصنف في شمول التعريف له وهو المراد بقول الشارح لاحد قسمي الخ وقوله أم زادت هو القسم الثاني المختلف فيهما والأصح اطلاق الاعادة عليهما كما أشار له الشارح بقوله على الأصح (قوله فقسم استوائهما) مبتدأ خبره قوله قد يقال الخ وقوله المحتمل بالرفع نعت لقسم وضميرفيه يعود للقسم وقوله هي حكمة الخ نعت لفضيلة (قوله يعتبر احتماله) ضمير احتماله يعود للقسم واضافة احتمال لضمير القسم من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للعلم به والتقدير قد يعتبر احتماله للاشتمال المذكور وأما جعل ضمير احتماله للاشتمال وهو من اضافة المصدر الى المفعول فيلزم عليه خلو الجملة الواقعة خبرا من ضمير المبتدا فما قاله بعض من حشى الكتاب من أن ضمير احتماله للاشتمال غير صحيح (قوله وقد يقال لا) أي لا يعتبر احتماله وقوله فلا أي فلا يتناوله التعريف وأشار بقوله قد يقال الخ الى وجه تردد المصنف المتقدم في شمول تعريف الاعادة لهذا القسم أي قسم الاستواء (قوله الشامل) أي الشامل لقسم الاستواء (قوله لعذر أوغيره) أي وقسم الاستواء داخل في الغير

والباقي خارجه كما يصرح بذلك جعل الشارح فيما تقدم الفعل الواقع بعضه الذي هو ركعة في الوقت والباقي خارجه كله أداء وحينئذ فوقته وقت أداء قطعا فلذا كان وقت الأداء هنا مفيدا مالا يفيده وقته ولذا سكت عليه الشارح رضي الله عنه والحواشي بنوا كلامهم هنا على ما سلكوه هناك وقد عرفت حاله فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة (قول الشارح لأحد قسمي) المراد هو استواء الجماعتين والثاني زيادة الثانية وقد ذكرهما بقوله استوت الجماعتان الخ و بقي ما اذا زادت الأولى فهو ثالث وما اذا وقعت الأولى مختلة أو فرادى فالأقسام على الثاني خمسة وانما لم يقل الشارح بعد قوله أم زادت الثانية أو الأولى لأنه لا يناسب قوله لعذر. وما قيل ان من العذر حصول فضيلة الثانية وان كانت دون الأولى لانها شيء زائد على فضيلة الأولى فيشملها قول المصنف لعذر ليس بشيء لانه لو كان المراد بالفضيلة مايشمل ذلك لم يصح للمصنف أن يتردد في قسم الاستواء وحينئذ فالمراد بالفضيلة شيء لم يوجد جنسه في الأولى فتدبر

(قول الشارح ولم تسبق بأداء مختل) بان لم تسبق بأداء أصلا أو سبقت بأداء صحيح فما سبق بأداء صحيح أداء وهو قول مخالف لكلامى العضد والسعد أما الأول فانه يقول الاعادة قسم من الأداء . وأما الثانى فلانه يقول إنه اعادة فتدبر (قول المصنف والحكم الشرعى الخ) انما قيد بقوله الشرعى ردا على من قال كالآمدى ان الرخصة والعزيمة من أقسام خطاب الوضع بناء على ماتقدم من أن خطاب الوضع ليس من الحكم الشرعى باصطلاح المصنف ومن معه الذى هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف ولا يرد أنه متى أطلق انصرف اليه لانه قد يتوهم لذكر هذا التقسيم بعد الخطابين جميعا ارادة مطلق الحكم ووجه الرد اطباق الكل على تقسيم متعلقها الى واجب وغيره من أقسام متعلق خطاب التكليف ماعدا الحرام ولاشك أنه يلزم من تقسيم المتعلق الى ذلك تقسيم المتعلق بالكسر الى ايجاب وغيره من أقسام الخطاب المذكور ماعدا التحريم (قول الشارح أى المأخوذ من الشرع) المراد بالأخذ العلم والمراد بالمأخوذ منه النسب التامة ودلالتها عليه دلالة الأثر على المؤثر ويحتمل أن المراد بالشرع دليله نحو الكتاب والسنة فان اللفظى دليل النفسى كامر (قوله فقول الكمال وشيخ الاسلام الخ) قد عرفت مما مر أن التعلق جزء من مفهوم الحكم لامن حقيقته كالبصر جزء من مفهوم العمى دون ماهيته وحقيقته فالحق ماقاله الكمال وشيخ الاسلام . وعلى هذا فقول الشارح فيما يأتى فالحكم المتغير اليه أى المتغير التعلق اليه أما الخطاب وهو حقيقة الحكم فلا تغير فيه فمعنى العبارة حينئذ والخطاب ان انقطع تعلقه على وجه الصعوبة وثبت تعلقه على وجه السهولة فهو الرخصة وهو حينئذ مفيد لما هو المقرر من أن الخطاب شىء واحد لاتعدد فيه وانما يختلف بحسب التعلق فليتأمل (قوله وصف عارض للحكم) هو كذلك لما عرفت من الفرق بين حقيقة الشىء ومفهومه ولا يلزم من اعتباره فى المفهوم اعتباره من أجزاء الحقيقة

وهو كما قال مصطلح الأكثرين . وقيل انها قسيم له كما قال فى المنهاج العبادة ان وقعت فى وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء والا فاعادة (والحُكْمُ الشَّرْعِيُّ) أى المأخوذ من الشرع (ان تغيَّرَ) من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف (الى سُهُولَةٍ)

قال بعض الفضلاء لكنه يشمل حينئذ صلاة الرجل منفردا بعد صلاته جماعة مع أنه غير جائز اه فالأولى أن يقال انه حذف من التعريف قيدا لظهوره أو دعوى ظهوره وهو كون الثانية جماعة قاله سم (قوله وهو كما قال مصطلح الأكثرين) قال العلامة هو قريب من قول العضد الاعادة قسم من أقسام الأداء فى مصطلح القوم وان وقع فى عبارة بعض المتأخرين خلافه وكأنه أشار بقوله قال الى مخالفة غيره . قال التفتازانى ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين انها أقسام متباينة وان مافعل ثانيا فى وقت الأداء ليس أداء ولا قضاء ولم نطلع على مايوافق كلام الشارح يعنى العضد صريحا اه وبه يعلم ان قوله وقيل انها قسيم له ليس على ماينبغى اه أى لانه الراجح فلا يناسب حكايته بقيل (قوله فأداء) . فيه أخذ الأداء فى تعريف الأداء حيث قال العبادة ان وقعت فى وقتها ولم تسبق بأداء مختل فأداء وذلك دور ظاهر . وجوابه أن الأداء المعرف مراد به المؤدى (قوله والا فاعادة) قضيته أنها ان وقعت بعد الوقت وكانت قد سبقت بأداء مختل فانها تسمى اعادة لدخول ذلك تحت الا وليس كذلك قطعا إذ هذه قضاء والاعادة مخصوصة بما فعل فى الوقت كما مر للمصنف . والجواب ان قول الشارح ان وقعت لم يعتبره للاحتراز بل اعتبره هو المقسم والموضوع والمعتبر للاحتراز هو قوله ولم تسبق بأداء مختل ولو قال العبادة الواقعة فى الوقت ان لم تسبق الخ كان أوضح (قوله أى المأخوذ من الشرع) أشار به الى ان النسبة للشرع من حيث الأخذ منه * فان قيل الشرع عبارة عن الأحكام المبعوث بها النبى صلى الله عليه وسلم فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه * فالجواب ان المأخوذ الحكم المعرف بالخطاب المذكور والمأخوذ منه الأحكام بمعنى النسب التامة . ثم ان قيد الشرعى فى كلام المصنف غير محتاج اليه لان الحكم اذا أطلق فى عرف الاصوليين انصرف للشرعى المذكور (قوله من حيث تعلقه) أشار بذلك الى ان تغير الحكم بسبب تغير جزئه وهو التعلق التنجيزى ولا خفاء فى تغير المركب بتغير جزئه فقول الكمال وشيخ الاسلام فى قول الشارح من حيث تعلقه أشار بذلك الى ان التغير حقيقة انما هو التعلق لا الحكم إذ تغير الحكم محال لانه خطاب الله أى كلامه النفسى القديم اه غير ظاهر فان الحكم عند المصنف والشارح عبارة عن مجموع الخطاب والتعلق التنجيزى كما مر * بقى أن يقال ظاهر الاضافة فى قوله من حيث تعلقه ان التعلق وصف عارض للحكم وليس داخلا فى مفهومه وهو خلاف مامر فتجعل الاضافة المذكورة من اضافة الجزء الى الكل لا المصدر الى فاعله

(قوله أى انتقل من تحققه الخ) الأولى أنه انتقل من صعوبة له باعتبار تحققه فى جزئى صعب الى سهولة له باعتبار تحققه فى جزئى سهل (قوله الى عدم انحصار التغير) قال شيخنا رحمه الله أقسام التغير ستة وثلاثون عقلا لان المنتقل منه هو أحد الأحكام الستة والمنتقل اليه كذلك فاذا ضربت ستة فى ستة كان الحاصل ستة وثلاثين يسقط منها ستة وهى الانتقال من كل الى نفسه يبقى ثلاثون فما كان فيه الانتقال من صعب الى سهل كان رخصة وذلك كما فى الانتقال من حرمة الى الخمسة الباقية ومن وجوب الى ماعدا الحرمة ومن مندوب الى مباح ومن مكروه اليه أو الى مندوب أو خلاف الأولى ومن خلاف الأولى الى مباح أو الى مندوب لكن هذا على ظاهر كلام الماوردى من أن الرخصة تكون كراهة وأما على حمله على ما يأتى فى كلام الشارح فلا ينتقل فى الرخصة الى كراهة وقد علم من ذلك أن المنتقل منه فى الرخصة يكون حرمة وغيرها كما يشير اليه قول الشارح كأن تغير من الحرمة الخ ويصرح به قوله فيما يأتى ومن الرخصة الخ وكلام ابن الحاجب وغيره يقتضى أنه لا يكون الا حرمة (قول الشارح كأن تغير من الحرمة الخ) اما أن يكون معناه تغير الحكم الكلى من تحققه فى التحريم الى تحققه فى التحليل أو يبنى الكلام على اتحاد نحو الايجاب والوجوب. واما أن يكون معناه ان المتغير هو التعلق الكلى من تحققه فى تعلق الخطاب بالتحريم الى تحققه فى تعلقه بالحل وقد عرفت ان الحق هو الثانى فليتأمل (قوله عندى ان هذا القيد مستدرك) عندى أن المستدرك هو هذا الكلام فان حاصل معنى الرخصة هو أن يتحقق الحكم الكلى أو التعلق الكلى على ما مر فى جزئى من جزئياته لأجل العذر بعد تحققه فى آخر وانتفاء السبب غاية مايقتضيه انتفاء السبب وهو الخطاب الأول من حيث تعلقه لا تعلق الخطاب بأمر آخر ملائم للعذر الذى هو معنى الرخصة . يدل على هذا قول البيضاوى الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر ينافى كمال القدرة فرخصة وان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وقول السعد تفسير الرخصة فى أصول الشافعية ماشرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم وحينئذ فكيف يكفى فى ذلك انتفاء السبب . ويزيدك ثباتا على هذا ما سيأتى فى الجواب عن ورود وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض من أن التغير الى آخر ليس للعذر بل للمانع إذ العذر لا يلائمه وجوب الترك من حيث انه ملائم لغرض النفس من جهة ذلك العذر ولذا قلنا ان وجوب أكل الميتة للمضطر رخصة وبالجملة فكلام العلامة هنا غفلة عن معنى الرخصة وموافقة سم له كما هو حاصل جوابه غلط ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله قلت المراد بالسبب جنس السبب) فيه أن المراد بالسبب دليل الحكم الأصلى

كأن تغير من الحرمة للفعل أو الترك الى الحل له (لِعُذر مع قيام السَّبَبِ للحُكم الأَصليِّ) المختلف عنه للعذر (فَرُخصَةٌ) أى فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهى لغة السهولة

(قوله كأن تغير من الحرمة الخ) ضمير تغير يعود الى الحكم، والحرمة والحل حكمان كما هو بين فينحل التركيب الى أن الحكم تغير من حكم الى حكم ولا يخفى مافيه * قلنا الحكم المتغير بالكسر مطلق والمتغير اليه خاص كما يفيده قوله من الحرمة الخ والمعنى كأن تغير الحكم الكلى أى انتقل من تحققه فى جزئى الى تحققه فى جزئى آخر فقول المصنف والحكم ان تغير الخ تقريره والحكم من حيث هو ان انتقل من تحققه وتقرره فى جزئى صعب الى تقرره فى جزئى سهل فذلك المنتقل اليه رخصة وأشار الشارح بالكاف فى قوله كأن الخ الى عدم انحصار التغير فى التغير من الحرمة الى الحل بل مثله التغير من الكراهة الى الحل كما سيذكره فللرخصة فردان (قوله الى الحل له) أى للمذكور من الفعل والترك وأفرد الضمير لان العطف بأو (قوله مع قيام السبب) قال العلامة عندى ان هذا القيد مستدرك لان التغير مع فقد السبب له لا للعذر وما زعمه الشارح من أنه للاحتراز عما يذكره بعد فيه نظر اهـ . وأجاب سم بما حاصله ان كلا من فقد السبب ووجود العذر يصح استناد التغير اليه واستناده للعذر أولى لان العذر المعين يكفى فى انتفاء الحكم بخلاف فقد السبب المعين فلا يلزم كفايته فيه لجواز أن يخلفه سبب آخر وحينئذ يصدق التغير للعذر بوجود السبب وانتفائه فيحتاج للتقييد بوجود السبب ليخرج التغير للعذر مع انتفاء السبب فانه ليس من الرخصة فليس قوله مع قيام السبب مستدركا لما علمت * قلت المراد بالسبب جنس السبب لا المعين كما ادعى فاذا انتفى سبب معين وخلفه غيره فلا يقال ان الحكم وجد بدون سببه وحينئذ فانتفاء السبب يؤذن بانتفاء المسبب إذ لا يصح وجود السبب بدون سببه (قوله المتخلف عنه) هو على صيغة اسم المفعول والمجرور نائب الفاعل وضمير عنه للحكم الأصلى ويصح كونه بصيغة اسم الفاعل وفاعله ضمير مستتر يعود على الحكم المنتقل اليه وعنه حينئذ متعلق به كذا قرر شيخنا . وفيه ان الواجب حينئذ ابراز الضمير وقد يقال اللبس مأمون لوضوح المقام وفيه تأمل (قوله فالحكم المتغير اليه) المتغير بصيغة اسم المفعول والمجرور بعده نائب الفاعل وقوله السهل المذكور نعتان أيضا للحكم وأشار بذلك الى ان الضمير الذى أخبر عنه بالرخصة لا يصح أن يعود للحكم الشرعى الذى تغير لان الرخصة هى الحكم المتغير اليه لا الحكم المتغير بالكسر (قوله وهى لغة السهولة) * فيه أن يقال الشان والغالب كون المعنى الاصطلاحى فردا من افراد المعنى اللغوى وماهنا ليس كذلك فان المسمى بالرخصة

كأكل

(قوله الا أن يجعل الخ) تكلف لاداعى اليه مع كون الحكم أغلبيا (قول المصنف كأكل الميتة) أى كتحليله وكذا الباقى ليوافق كلام المصنف من أن الرخصة هى الحكم بمعنى الخطاب وهو التحليل ونحوه كما أمر أول الكتاب لكن الشارح قدر فيما سيأتى الحل لما تقدم ان الفرق اعتبارى أو المراد بالحل الاذن فيها على وجه الاقتضاء أو غيره تدبر (قول الشارح الذى هو ترك الاتمام) أشار به الى وجه التعميم بقوله من الحرمة للفعل أو الترك * فان قلت هلا جعل الكل مثالا للفعل بناء على أن الترك كف * قلت الكف من شرطه اقبال النفس ثم كفها وترك الاتمام حرام أقبلت نفسه أولا فلله در الشارح حيث لم يتابع السعد هنا فى التسوية بين الكف والترك ثم انه مثل لكل من الفعل والترك بمثالين الأكل والسلم والقصر والفطر تدبر (قوله وورود السهولة ابتداء) أى الذى تضمنها دليل جواز السلم وقوله على خلاف مقتضى الدليل الشرعى وهو حديث حكيم ابن حزام الناهى عن بيع ماليس عنده فانه بعمومه يشمل السلم كما قاله الغزالى (قوله أى فيأثم الخ) أى على الأول دون الثانى (قول الشارح لكن فى سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا) هذه عبارة الحنفية وفى ضبط ذلك عندهم خلاف فقيل أحد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر قيل والمفتى به هو الثانى لكن الصحيح كما فى الدر وحاشية ابن عابدين أن المراد بثلاثة أيام ثلاث مراحل ضبط كل مرحلة سبع ساعات ونصف تقريبا فالكل اثنان وعشرون ساعة ونصف تقريبا بناء على اعتبار ما بين فجر وظهر الأيام المعتدلة وهذا الاخير هو ضبط المسافة عندنا بعد اخراج زمن الاستراحة ونحو الحط والترحال كما نصوا عليه فلعل كلام الشارح مبنى على اعتبار القول الأول أو الثانى ولعل ذلك هو قول أبى حنيفة المشار اليه مقابله بقوله خروجا من قول أبى حنيفة بوجوبه كما يشير اليه بل يصرح به بعض الكتب المعتبرة عندهم اما ان اعتبر أقصر الأيام كأيام الشتاء كما قال به بعض الحنفية فلا تبلغ المسافة عندهم ماهو عندنا كما يعرفه من نظر حاشية الدر (قول الشارح ومن قال القصر مكروه) جواب سؤال تقديره ان قضية كلام المصنف ان الرخصة لاتوصف بالكراهة كما لاتوصف بالحرمة والماوردى وصفها بها فى أقل من ثلاثة مراحل. فأجاب بانه أراد بالكراهة خلاف الأولى لاما اقتضاه النهى المخصوص . وأورد أن الرخصة انما لاتوصف بالحرمة لصعوبتها مطلقا وهذا منتف فى الكراهة كخلاف الاولى لأنهما سهلان بالنسبة للحرمة لكن وصف الرخصة بها ينافى ظاهر خبر ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه . وقد يقال يجب اتيانها من حيث هى رخصة فلا ينافى عدم المحبة من حيثية أخرى

(كأَكلِ الميتَةِ)للمضطر (والقَصْرِ)الذى هو ترك الاتمام للمسافر (والسَّلَمِ)الذى هو بيع موصوف فى الذمة (وَفِطْرِ مُسافِرٍ) فى رمضان (لايَجْهَدُهُ الصومُ) بفتح الياء وضمها أى لايشق عليه مشقة قوية (وَاجبا) أى أكل الميتة وقيل هو مباح (وَمَندُوبا) أى القصر لكن فى سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام أولى خروجا من قول أبى حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردى أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى (ومُباحا) أى السلم (وخلافَ الأَوْلى) أى فطر مسافر لايجهده الصوم فان جهده فالفطر أولى . وأتى بهذه الأحوال اللازمة لبيان أقسام الرخصة

وهو الحكم المذكور لا يطلق عليه سهولة بل سهل أى ذو سهولة الا أن يجعل قوله والرخصة لغة السهولة على تقدير المضاف أى ذو السهولة (قوله والسلم) * أورد عليه أن السلم لا يصدق عليه تعريف الرخصة لانه لم تتعلق به حرمة أصلا حتى يتحقق تغير الحكم منها الى حله قاله العلامة * ويمكن أن يجاب بأنه ليس المراد بالتغير التغير بالفعل بأن تثبت الصعوبة بالفعل ثم ينقطع تعلقها الى السهولة بل المراد ما يشمل ورود السهولة ابتداء لكن على خلاف مقتضى الدليل الشرعى كما يشهد بذلك كلام الائمة ولهذا عبر غير المصنف كالبيضاوى بقوله الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة وظاهر ان السلم وارد على خلاف مقتضى الدليل انظر سم (قوله واجبا) أى فيأثم بترك الاكل منها فلو ترك الاكل حتى مات يموت حينئذ عاصيا (قوله ومن قال القصر مكروه الخ) وارد على ماتضمنه قوله فالاتمام أولى لافادته أن القصر فى هذه الحالة خلاف الاولى فقوله ومن قال القصر الخ أى فى هذه الحالة وهى عدم بلوغ السفر ثلاثة أيام (قوله وخلاف الاولى) أى مخالف الاولى فالمصدر مؤول باسم الفاعل ليوافق الاحوال التى قبله كذا قاله العلامة وكأنه يشير بذلك الى أن بقاءه على مصدريته يلزم عليه كون خلاف الاولى وصفا لمتعلق الحكم وهو الفعل لانه حال من فطر مسافر وخلاف الاولى اسم للحكم نفسه لالمتعلقه . وجوابه أن خلاف الأولى كما يطلق على الحكم يطلق على متعلقه كما تقدم ذلك (قوله وأتى بهذه الأحوال اللازمة) جواب سؤال تقديره ان الحال اللازمة الشان عدم الاتيان بها فلم أتى المصنف بهذه الأحوال اللازمة فأجاب بأنه انما أتى بها لبيان أقسام الرخصة وقوله لبيان أقسام الرخصة أى استلزاما لاصريحا لان أقسام الرخصة الوجوب والندب والاباحة وخلاف الاولى كما قال والمذكور فى عبارة المصنف الواجب والمندوب والمباح وهى أقسام متعلق الرخصة لاالرخصة

(قوله أوفى العبارة مضاف محذوف الخ) هذه زيادة على ماقاله الناصر الصواب حذفها لان الغرض من قوله وأتى الخ دفع مايقال هذه أحوال لازمة والأصل فى الحال الانتقال لانها قيد ولايقيد بماهومعلوم . وحاصل الجواب ان الغرض منها ليس بيان صاحبها بل بيان ماتعلق به وعلى هذا الاخير يكون البيان للمتعلق فيعود الاشكال (قول الشارح وسهولة الوجوب الخ) أى بعدحرمته فلا يقال ان هذا موجود فى وجوب ما كان مباحا كوجوب أكل ماله عندخوف الهلاك ان لم يأكله (قول الشارح ومن الرخصة الخ) أفاد بذلك ان التغير كما يكون من الحرمة يكون من الكراهة وهذا تحقيق لما أفادته الكاف فى قوله السابق كأن تغير من

يعنى الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى . وحكمها الأصلى الحرمة وأسبابها الخبث فى الميتة ودخول وقتى الصلاة والصوم فى القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر فى السلم وهى قائمة حال الحل واعذاره الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب فى أكل الميتة لموافقته لغرض النفس فى بقائها. وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة فى الصلاة لمرض أونحوه وحكمه الأصلى الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسببها قائم حال الاباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام

أوفى العبارة مضاف محذوف أى أقسام متعلق الرخصة (قوله يعنى الرخصة كحل المذكورات) الرخصة مبتدأ وقوله كحل الخ خبره والجملة فى محل نصب بيعنى وفيه نصب يعنى للجمل وهو خلاف المعروف من نصبها المفردات قرره شيخنا . قلت لم يقل أحد أنها لاتنصب الا المفردات (قوله لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم) أى وذلك مستلزم لحرمة القصر والفطر فاندفع مايقال ان الكلام فى سبب الحرمة لا الوجوب (قوله والحاجة الى ثمن الغلات) اقتصار على ماهو الأغلب فى السلم والا فقد يكون المسلم فيه حيوانا أوعرضا (قوله وسهولة الوجوب الخ) جواب سؤال تقديره بين (قوله وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع) * اعترضه العلامة بمانصه . هذا لايصح لان الانفراد هو ترك الجماعة فهو متعلق الكراهة ومتعلق الحكم لا يكون سببا له وأيضا فطلب الاجتماع فى شىء نهى عن ضده وهو الانفراد فيه فهو متعلق النهى أى الكراهة لاسببها على ان ابن الحاجب وشارحيه عرفوا الرخصة بما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المانع لولا العذر وفسر المانع بالمحرم أى دليل التحريم ومن الواضح خروج الاباحة بعد الكراهة من ذلك اه * وأجاب سم بما حاصله ان هنا أمرين نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع والأول هو متعلق الكراهة ومتعلق النهى وهو مراد الشارح بترك الجماعة والثانى هو سبب الحكم وسبب الكراهة وهو مراد الشارح بقوله وهو الانفراد الخ وهذا واضح لايحتمل التوقف وعجيب خفاء ذلك على الشيخ حتى لم يميز بين الأمرين على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع بل ترك الجماعة أعم وأما العلاوة التى ذكرها فلا ينبغى الالتفات اليها للقطع بأن الشارح والمصنف غير مقلدين لابن الحاجب وشراحه الى آخر ما أطال به من مجازفاته التى لاطائل تحتها * قلت قوله هنا أمران نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع الخ يرد بأن المكروه هو الانفراد المخصوص أى الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع لامطلق الانفراد والكون المذكور علته كما زعمه وهو من الوضوح بمكان فقوله والأول الخ ممنوع منعا بينا وقوله على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع جوابه ان المراد به فى هذا المقام ترك الجماعة هذا مراد الناصر فقد علمت صحة ماقاله الناصر من البحث وسقوط ماقاله سم مدعيا كمال

الحرمة الخ (قول الشارح الكراهة الصعبة) بناء على ان الجماعة سنة مؤكدة لافرض كفاية مع عدم قيام غيره بها (قوله والأول هو متعلق الكراهة) أى فيكون متعلق الحكم ذات الانفراد وسببه وصف المتعلق وهو كونه فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام فقول الشارح وهو الانفراد أى من حيث وصفه فان جرينا على ظاهره فهو من تعليل الخاص بالعام فانه لاشبهة فى صحة قولنا يكره الانفراد فى الصلاة لانه انفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام ولا يخفى ان متعلق الكراهة فيه أمر خاص وهو الانفراد فى الصلاة والعلة أمر عام وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام صلاة أو غيرها ولاشك ان تعليل الخاص بالعام صحيح مع شيوعه وكثرته ولو بطل هذا لبطل قولنا هذا انفراد فيما يطلب منه الاجتماع وكل انفراد كذلك مكروه فهذا مكروه ولايشتبه أحد من أصاغر العالم فى صحته بل هو مركوز فى طباع الحيوانات العجم ألاترى نفرة الشاة من الذئب المعين هل لها سبب غير تخيل المضرة فى هذا الجنس بناء على ادراكها الكليات لكن مفاسد شغل الانسان بنتائج فكره أكثر من أن تحصى (قوله بل ترك الجماعة أعم) * فيه ان المراد ترك الجماعة فى الصلاة بالانفراد فيها لامفهوم ترك الجماعة الصادق بترك الصلاة رأسا (قوله يرد الخ) قدعلمت بطلانه (قوله جوابه الخ) مسلم

(والا)

(قوله فلا يرتاب عاقل الخ) لا يرتاب عاقل فى بطلانه اذ لا فرق (قوله وقول المصنف أيضا) قد تقدم مرارا ان المصنف من مجتهدى هذا الفن وزيادته زيادة ثقة مقبولة وكم له على ابن الحاجب وغيره من زيادات. وناهيك بمن لا يذكر القول ان رآه لواحد فقط ولو جل قدره كابن الحاجب كما سيأتى نقل ذلك عنه وأما الشارح العلامة فأقل أحواله انه ثقة مقبول لا يطالب بالدليل ثم ان تلك الزيادة يصرح بها كلام السعد فى شرح التلويح (قوله على ان الشارح الخ) كيف هذا مع ترديد المصنف الدائر بين النفى والاثبات القاطع بأن ما كان الانتقال فيه من صعوبة الى سهولة فهو رخصة والا فعزيمة وكون المثال للانتقال من تحريم لا يخصص كما هو معلوم تدبر (قول المصنف والا مع قول الشارح بأن لم يتغير أصلا) الى آخر المحترزات ان تأملت ذلك تأملا صحيحا وجدت أقسام العزيمة لا تحصر

(وإلا) أى وان لم يتغير الحكم كما ذكر بأن لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس أو تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله أو الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى أنه خلاف الأولى أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلى كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار فى القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا (فعزيمة) أى فالحكم غير المتغير أو المتغير اليه الصعب أو السهل المذكور يسمى عزيمة . وهى لغة القصد المصمم

ظهوره ووضوحه مع انه واضح الفساد وأما العلاوة التى ذكرها العلامة فلا يرتاب عاقل فى حسن موقعها بعد تقرر البحث المذكور نعم لو اعترض بمخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحيه مجردة عن البحث المذكور لكان للرد عليه بأن الشارح غير مقلد لمن ذكر وجه فى الجملة على أن مخالفة الشارح لابن الحاجب وشراحه يعترض بها عليه حيث لم يذكر سندها اذ من المعلوم الذى لا شبهة فيه تقديم قولهم على قوله وقول المصنف أيضا لبلوغهم فى هذا العلم والاحاطة به مالم يبلغه المصنف والشارح على ان الشارح هنا قد خالف ظاهر ما للمصنف أيضا من قصر الرخصة على ما تغير من الحرمة الى الحل فعليك بالانصاف ولا تغتر بما هول به سم فانه محض التعصب والاعتساف (قوله كوجوب الصلوات الخمس) قال العلامة فيه نظر لسقوطه عن الحائض والنائم وفاقد الطهورين عند جمع من العلماء. فان قيل المراد عدم التغير العام والتغير المنقوض به خاص . قلت فاباحة الاصطياد حينئذ كالوجوب المذكور اه وأجاب سم بما لا يخلو من تعسف لا فائدة فى ايراده (قوله بمعنى انه خلاف الاولى) راجع لقوله كحل ترك الوضوء الخ (قوله لما كثروا) قال العلامة فيه شىء وهو ان المشقة فى الثبات المذكور ثابتة قبل الكثرة و بعدها اه وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالمشقة مشقة خاصة يعتد بها وهى التى لا تسكن النفس عندها ولا تطيب بتحملها وهذه حاصلة بعد الكثرة لا قبلها وذلك لانهم حال القلة مفتقرون الى ثبات القليل منهم لعدم من يقوم بذلك غير ذلك القليل فتهون المشقة عليهم وتطيب بها نفوسهم فالمشقة الحاصلة اذ ذاك كلا مشقة ولا كذلك حال الكثرة لعدم الافتقار الى ثبات القليل لكثرة من يقوم بذلك فيضعف النشاط وتصعب المشقة وتشتد قوتها وكان الشارح رمز الى ذلك بقوله لما كثروا اه وقول المصنف والا فعزيمة نحوه فى العضد

فى الخمسة عشر المقابلة للخمسة عشر الماضية التى هى أقسام الرخصة إذ حاصلها انتقال من سهولة الى صعوبة وهذا غير موجود فيما لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس وكذا فيما تغير إلى سهولة لا لعذر أو له لا مع قيام السبب بل مدار العزيمة على أن يقطع الحكم ويحتم صعب أو سهل كما قال الشارح بأن يكون له بالنسبة الى الفاعل حالتان نظر فى أحدهما للعذر فالتسمية منظور فيها للمعنى اللغوى فالحكم حينئذ منحصر فى الرخصة والعزيمة وهو ظاهر كلام العضد أيضا فما قاله التفتازانى من أن الحق أن الفعل لا يتصف بالعزيمة مالم يقع فى مقابلة الرخصة ان كان اصطلاحا فلابد له من النقل ودونه خرط القتاد . وإن كان لأن المعنى اللغوى الذى هو مدار الوصف لا يتحقق الا حينئذ فلا . ولعل بيان الشارح المعنى اللغوى بعد التعميم فى أفراد العزيمة بما مر إشارة للاعتراض عليه فليتأمل (قول الشارح كوجوب الصلوات الخمس الخ) أنت خبير بأن القيد المخرج به من جملة قيود لا يلاحظ فيما أخرج به الا انتفاء ذلك القيد فقط ضرورة الاخراج به وحده ألا ترى إلى قوله كحرمة الاصطياد الخ فانه لا عذر فى التغير ولو نظر للباقى لورد أنه لا عذر فيه وحينئذ فالمراد وجوب الصلوات بدون المانع وحينئذ فايراد العلامة الناصر انه تغير فى الحائض والنائم وفاقد الطهورين على قول ليس بشىء على أنك قد عرفت أن المراد بالتغير هو ان يثبت حكم آخر وذلك مفقود فيما عدا الحائض تدبر (قول الشارح كحل ترك الوضوء الخ) أى فهذا القيد لاخراج النسخ من حد الرخصة كهذا

لأنه عزم أمره أى قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل . وأورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة . ويجاب بمنع الصدق فان الحيض الذى هو عذر فى الترك مانع من الفعل ومن مانعيته نشأ وجوب الترك . وتقسيم المصنف كالبيضاوى وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة أقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى وغيره الفعل الذى هو متعلق الحكم اليهما (والدليلُ ما) أى شىء (يُمْكِنُ التَّوصُّلُ)

قال التفتازانى معناه وان لم يكن كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر فى الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لايتصف بالعزيمة مالم يقع فى مقابلة الرخصة فليتأمل الوقوع فى مقابلة الرخصة وهل يطرد فى أمثلتهم قاله العلامة قاله سم (قوله لانه عزم أمره الخ) علة لقوله يسمى عزيمة وقوله وهى لغة القصد اعتراض بين المعلل وعلته وفى قوله لانه عزم الخ اشارة الى أن العزيمة بمعنى المعزوم فهى فعيل بمعنى مفعول ان كانت صفة مشبهة أو مصدر بمعنى اسم المفعول وهو الذى يدل عليه قوله وهى لغة القصد وقوله صعب على المكلف أى كوجوب الصلوات الخمس وحرمة الاصطياد بالاحرام وقوله أو سهل أى كحل ترك الوضوء لمن لم يحدث واباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار (قوله ويصدق عليه تعريف الرخصة) أى دون تعاريف العزيمة وذلك لأنه يصدق مع وجوب ترك الصلاة والصوم ان الحكم تغير من صعوبة وهى وجوب الفعل الى سهولة وهى وجوب الترك لعذر وهو الحيض مع قيام السبب وهو دخول الوقت فيكون تعريف الرخصة غير مانع لصدقه على ترك الصلاة والصوم للحائض مع أنه عزيمة ولايصدق على وجوب الترك ان الحكم لم يتغير أصلا ولا أنه تغير الى صعوبة ولا أنه تغير الى سهولة لا لعذر لانه تغير الى سهولة لعذر (قوله ويجاب الخ) حاصله أن الحيض له جهتان جهة كونه عذرا فى الترك وجهة كونه مانعا من الفعل ووجوب الترك نشأ من الجهة الثانية والمورد انما لاحظ الجهة الاولى كذا قرره شيخنا وفيه أن الترك المذكور حينئذ يوصف بكونه عزيمة ورخصة باعتبار جهتى الحيض المذكورتين وليس كذلك والحق ان مراد الشارح ان وجوب الترك المذكور خارج عن تعريف الرخصة بقولنا لعذر لان التغير المذكور لمانع لا لعذر وداخل فى تعريف العزيمة لانه تغير من صعوبة الى سهولة لا لعذر بل لمانع وشرط العذر مأخوذ فى تعريف الرخصة أن لايكون مانعا كما مر من أمثلتها فجهة العذر فى الحيض ملغاة حينئذ (قوله أقرب الى اللغة) أى المعنى اللغوى ووجهه ان وصف الفعل الذى هو متعلق الحكم بالسهولة وكونه مقصودا

أى

(قوله وفيه ان الترك المذكور حينئذ يوصف الخ) فيه ان الرخصة لاتتحقق الا بحكم آخر غير الحكم الأصلى والترك ليس بحكم والمورد ظن أن سبب الوجوب هو سبب الترك فقال انه رخصة فما قاله شيخه حق لافرق بينه و بين ماقاله هو إلا بيان سبب الغلط فليتأمل (قول المصنف والدليل مايمكن التوصل الخ) سيأتى فى الشارح ان المراد بامكان التوصل مقابل التوصل بالفعل * وحاصله كونه بحيث يتوصل به لأن الدليل مفروض الدلالة وهى كون الشىء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظرا ولم ينظر وهذا ماقال السيد تبعا للعضد وانما قيل يمكن التوصل تنبيها على أن الدليل من حيث هو دليل لايعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفى إمكانه ولا يخرج عن كونه دليلا بان لاينظر فيه أصلا وإن اعتبر وجوده يخرج عن التعريف دليل لم ينظر أحد فيه أبدا فالمراد بما يمكن الخ ماشأنه ذلك وهو الامكان المقابل للفعل وحمله على ذلك أولى لافادة هذه النكتة صريحا أعنى أنه دليل وإن لم ينظر فيه ويومىء الى هذا قول الشارح هنا بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شأنها الخ ثم ان أجرى هذا التعريف على طريقة أصحابه أهل السنة فجهة هذه القضية الامكان الخاص بمعنى أن التوصل ليس بضرورى وان أجرى على طريقة غيرهم فجهتها هو الامكان العام المقيد بجانب الوجود إلا أن وجوب الحصول يخص بغير الظن لما سيأتى فى الشارح فأخذ الامكان بهذا المعنى لاينافى الامكان الذى هو الجهة . قال السيد فى حاشية العضد فى موضع آخر وأريد من النظر فيه مايتناول النظر فيه نفسه وفى صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التى هى بحيث اذا رتبت أدت الى المطلوب الخبرى والمفرد الذى من شأنه انه إذا نظر فى أحواله أوصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج فى الحد المقدمات المرتبة وحدها وأما إذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها . وظاهر كلامه أن الدليل عندنا لايطلق إلا على المفردات التى من شأنها أن يتوصل بأحوالها الى المطالب الخبرية فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر فى صفاته وأحواله . ويجوز أن يجرى على عمومه فيتناول الأقسام الثلاثة كما أوضحناه سابقا اه اذا عرفت هذا عرفت أن الامكان بمعنى ماشأنه أنه اذا نظر فيه أوصل لاينافى وجوب الايصال إذ الامكان راجع الى النظر أو التوصل بسبب النظر و إمكان ذلك لاينافى وجوب الايصال عنده وبهذا ظهر فساد ماقاله الناصر فى الجواب عن المنافاة من أن الامكان الذاتى لاينافى الوجوب بالغير على انه إنما رتب الاشكال بناء على طريقة أهل السنة

أى الوصول بكلفة (بِصَحيحِ النظر فيهِ الى مَطلوبٍ خَبَرِىٍّ) بأن يكون النظر فيه من الجهة

قصدا مصمما انما هو باعتبار وصف ماتعلق به وهو الحكم فانه الموصوف بذلك حقيقة وأشار بقوله أقرب الى أن فى تقسيم الفعل لهما قربا للمعنى اللغوى وهو كذلك أى من حيث ان الفعل متعلق الحكم فقربه باعتبار الحكم المتعلق به (قوله أى الوصول بكلفة) حمل صيغة التفعل على التكلف ومعناه معاناة الشىء أى ان الفاعل يعانى الفعل ليحصل وهذا متحقق فى كل دليل اذ لابد من ملاحظة الصغرى والكبرى ووجه الدلالة الذى هو الحد الأوسط وملاحظة الترتيب الخاص وذلك معاناة بلا شبهة وان اختلفت بالقوة والضعف فى افراد الأدلة فاندفع ماقيل انه قد لايكون فى الدليل تكلف كالعالم بالنسبة للصانع ولئن سلم ذلك فيكفى فى صحة التعبير بصيغة التفعل المفيدة للتكلف كون الشان والكثير ذلك فلا يضر خروج بعض أفراد الدليل عن ذلك * واعلم أن الدليل عند المناطقة اسم لمجموع المقدمتين الصغرى والكبرى وأما عند الأصوليين فالشىء الذى يتوصل بالنظر فى حاله ووصفه الى المطلوب فهو مفرد بخلافه عند المناطقة فمركب ففى قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع الدليل المنطقى هو مجموع هذا القياس والدليل الأصولى هو العالم فقط المتوسل بالنظر فى وصفه وهو الحدوث الى المطلوب وهو ثبوت الصانع وعلى هذا القياس فى قولنا النار شىء محرق وكل محرق له دخان وقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة وحينئذ فقول المصنف بصحيح النظر فيه على تقدير المضاف أى النظر فى حاله ووصفه بل لابد من حذف أيضا عبارته يتعين اعتباره والتقدير بصحيح النظر فى حاله مع غيره أى مع النظر فى غير الحال أيضا فى لأن التوصل للمطلوب الخبرى يتوقف على القياس المتوقف على النظر للصغرى والكبرى والحد الأصغر والأكبر والأوسط والترتيب فى المقدمات (قوله بأن يكون النظر فيه الخ)

وفيضان النتيجة عندهم انما هو بطريق جرى العادة والعادة وان كان يمتنع فيها التخلف لكنه جائز عقلا والجواز العقلى كاف فى الامكان وكذا ماقيل ان ارادة الامكان الذاتى هنا غير معقولة لانه عبارة عن كون الشىء محتاجا فى حصوله للغير كالامكان الذى هو وصف للممكن لما عرفت أن الامكان الذاتى هو الجواز العقلى بالنظر لذات الشىء وأما كون الشىء محتاجا الخ فهو أحد تفسيرى الامكان بالغير كما فى شرح التجريد هذا وفى حاشية عبد الحكيم على الخيالى الظاهر أن يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص والمعنى أن التوصل بالنظر الصيح فى الدليل الى العلم ليس بضرورى ولاعدم التوصل به اليه ضرورى أى يجوز أن يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم وأن لايتوصل لأن أصحاب هذا التعريف أهل السنة . القائلون بأن فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى العادة وليس بضرورى ولك أن تأخذ الامكان عاما مقيدا بجانب الوجود فالمعنى أن عدم التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس بضرورى سواء كان التوصل به اليه ضروريا اما بطريق الأعداد كما هو مذهب الحكماء أو بطريق التوكيد كما هو مذهب المعتزلة أولا يكون ضروريا بل بطريق جرى العادة كما هو مذهب أهل السنة فيصح التعريف على المذاهب الثلاثة *واعلم أن الامكان ونحوه الذى يجعل جهة القضية غير الامكان ونحوه الذى هو وصف الشىء فى نفسه فانه قد يؤخذ الامكان مثلا محمولا وصفة لوجود الشىء فى نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجود الشىء لغيره والمبحوث عنه فى الكلام هو الاعتبار الأول والمبحوث عنه فى المنطق هو الاعتبار الثانى ألا يرى أن المتكلم يصف وجود الشىء فى نفسه بالوجوب والمنطق يصف القضية به وقيل المبحوث عنه فى الكلام هو الوجوب والامكان والامتناع بمعنى مصداق الحمل والمبحوث عنه فى المنطق هو الوجوب والامكان والامتناع بالمعانى المصدرية الانتزاعية * فان قلت لاقضية ههنا بل هو تعريف فكيف قيل ان الامكان هنا جهة قضية * قلت قضية تؤخذ منه توجه بالامكان العام أو الخاص أن يقال الدليل موصل بالامكان العام أو الخاص فليتأمل (قوله فاندفع ماقيل انه قد لا يكون الخ) قائله الناصر ثم قال فالأولى حمل الصيغة على التدريج ليدل على أن أصل الفعل يحصل مرة بعد أخرى وفيه انه بعد تسليم ماذكره لامعنى للتكرر لأن الوصول الى المطلوب عقيب الدليل دفعى انى وتحصيل المقدمات لايصدق عليه التكرار بل التكلف (قوله اسم لمجموع المقدمتين) وحينئذ فالنظر فيهما لافى حالهما (قوله وأما عند الأصوليين) وأما عند المتكلمين فأعم من أن يكون النظر فى حاله وهو المفرد أو نفسه وهو المقدمتان (قوله فى حاله مع غيره) سيأتى مافيه (قول المصنف الى مطلوب خبرى) أى نسبة خبرية فقول الشارح مايخبر به أى مايفاد بالخبر (قول الشارح بأن يكون النظر فيه الخ) هذا من تحقيقات الشارح وهو أنه جعل محل التقييد بالصحة كونه فيه يعنى لايكون النظر من حيث كونه فيه صحيحا الا اذا كان من تلك الجهة وسبب ذلك أن الدليل مفرد لاترتب فيه والكلام فى بيان خاصة ذلك الدليل وليست الا أن يكون فيه جهة الدلالة وذلك يرجع لصحة النظر من جهة المادة أما الصحة من جهة الصيرة فليست خاصة لذلك الدليل وحينئذ فانتفاء

وجه الدلالة عنه هو الفساد أى فساد النظر من جهة كونه فيه وقد وافق الشارح المحقق فى ذلك العلامة التفتازانى ونعم الوفاق وبهذا يظهر فساد ماقاله الناصر من انه يردعليهما انتفاء الترتيب المذكور المسمى بالخطأ فى البرهان لصورته فانه فساد فيه يصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد وذلك لأنه ان أراد فساد النظر فى ذاته فمسلم وليس الكلام فيه انما هو فى فساده من جهة كونه فى الدليل وليس ذلك الا لانتفاء وجه الدلالة وان أراد فساده من جهة كونه فيه فممنوع. ومما يزيدك ثباتا على هذا قول العلامة التفتازانى على قول ابن الحاجب ولابد من مستلزم للمطلوب موجب للمقدمات مانصه هذا على تفسير المنطقيين ظاهر وأما على تفسير الأصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدمتين انما يكون على تقدير النظر ثم ان المراد بالنظر فيه كما عرفت النظر فى أحواله وصفاته لأنه مفرد بأن يطلب من أحواله ماهو وسط مستلزم للحال المطلوب اثباته حاصل للمحكوم عليه ويرتب مقدمتان احداهما من الوسط والمحكوم عليه والثانية من الوسط والحال المطلوب اثباته ويحصل منهما المطلوب الخبرى وحينئذ فالوسط له اعتباران فيهما الانتقال فقول الشارح فيما سيأتى كالحدوث الخ أى من حيث اعتباراتها فقول الناصر ان كلا من تلك الأمثلة مفرد يستحيل الحركة التى هى الانتقال فيه بل هى واقعة فى الحدود الثلاثة منشؤه عدم التأمل * والحاصل ان الدليل مفرد لكن لابد فيه من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه الى المطلوب فاذا كان المستلزم حاصلا للأصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة فعلى تقدير النظر لابد من المقدمتين لتنبئ أحداهما عن اللزوم وهى الكبرى والأخرى عن ثبوت الملزوم وهى الصغرى فالمقدمتان انما وجبتا لأجل النظر لا لكونهما الدليل كما هو عند المناطقة لكن ينبغى ان يعلم أن النظر مجموع حركتين حركة من المطالب الى المبادئ وحركة من المبادئ الى المطالب وكلامهم هنا ظاهر فى أنه الحركة الثانية الواقعة فى الحدود الثلاثة خصوصا قول الناصر من الاصغر الذى هو الدليل الى الوسط ثم منه الى الأكبر فلابد أن يكون ذلك

التى من شانها أن ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبرى مايخبر به. ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه أو ظنه . فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدى الى علم أو ظن كما سيأتى حذرا من التكرار

بيان للنظر الصحيح المشار اليه بقول المصنف بصحيح النظر (قوله كما سيأتى) متعلق بالمنفى لا بالنفى (قوله حذار من التكرار) أى لأنه اذا أريد بالنظر معناه المعروف الآتى وهو الفكر المؤدى الى علم أو ظن انحل الكلام الى قولنا الدليل مايمكن علم المطلوب الخبرى أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدى الى علمه أو ظنه وهو تكرار ظاهر وهذا كما ترى مبنى على قصر العلم المأخوذ فى تعريف النظر على العلم التصديقى ولا داعى له بل يصح وهو الظاهر بقاء العلم على اطلاقه من شموله للعلم التصورى والتصديقى اذ النظر طريق للتصور والتصديق ويكون مساق كلامه هكذا الدليل مايمكن علم المطلوب الخبرى أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدى من حيث هو الى علم مطلقا أو ظن ومفاد هذا حينئذ أن النظر الذى هو فى نفسه مفيد للعلم مطلقا وللظن مفاده فى الدليل العلم التصديقى فقط أو الظن وهذا لاتكرار فيه للعلم والظن اذ حقيقة التكرار ذكر الشيء على وجه تقدم ذكره عليه وذلك منتف هنا كما علمت قاله العلامة وقد يقال النظر وان كان معناه الفكر المؤدى الى مطلق علم المراد به هنا المؤدى الى علم تصديقى فقط لاخذه فى تعريف الدليل

والفكر

اقتصارا على مايفيد التمييز. قال فى شرح المقاصد كثيرا مايقتصر فى تفسير النظر على بعض أجزائه ولوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه واصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادى المطلوب أو حركته عن المبادى الى المطالب اه (قوله بيان للنظر الصحيح) فيه تساهل والأولى أن الباء سببية لأن صحة النظر ليست هى السكون المذكور بل بسببه كما لا يخفى (قول الشارح التى من شأنها الخ) صريح فى ان المستلزم للمطلوب هو الجهة لا مفهوم المقدمة الصغرى أى ثبوت محمولها لموضوعها والكبرى بيان الاستلزام كما ذهب اليه بعض المحققين تدبر (قول الشارح علمه أو ظنه) قيل أو اعتقاده وهو سهو لأن الاعتقاد لايكون عن نظر اذ هو جزم بلا دليل (قول الشارح فالنظر هنا الفكر) عبارة غيره النظر كالفكر قال السيد الزاهد فيه اشارة الى تغاير اعتبارى بينهما بأن ملاحظة مافيه الحركة معتبرة فى النظر أى فى عنوانه فقط وغير معتبرة فى الفكر حتى فى عنوانه اه لكن لما لم يترتب على ذلك شيء هنا قال الشارح النظر الفكر (قوله لأخذه فى تعريف الدليل) أى لأنه لايطلق الا على الموصل الى التصديق والقرينة اذا دلت على تعيين المراد من اللفظ جاز استعماله فى التعريف فاندفع ماقيل ان مثل هذه القرينة لا يلتفت اليها فى التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالأخص وتخصيص كل تعريف بالأعم حتى يحصل المساواة لانه اعتراض ناشئ من عدم الفرق بين الأعم والمشترك وليس ههنا تخصيص الأعم بل تعيين المشترك وهو جائز كذا فى عبد الحكيم

والفكر حركة النفس فى المعقولات. وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع والظنى كالنار لوجود الدخان وأقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح فى هذه الأدلة أى بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه أن ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث فى الأول والاحراق فى الثانى والأمر بالصلاة فى الثالث تصل الى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع. النار شىء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان. أقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشىء لوجوبه حقيقة

وحينئذ فالتكرار واضح ودفعه بما قاله الشارح (قوله كالعالم الخ) ذكر أمثلة ثلاثة الأول مثال للدليل العقلى والثانى للحسى والثالث للشرعى والأول قطعي والثانى والثالث ظنيان كما أشار له الشارح (قوله فبالنظر الخ) متعلق بقوله تصل الخ الآتى بعده والباء فى قوله فبالنظر الصحيح سببية أو للآلة وعلى انها للآلة ففى التركيب استعارة مكنية وتخييل حيث شبه النظر بالآلة الحسية بجامع التوصل بكل الى المطلوب وطوى ذكر المشبه به ودل عليه بالباء التى هى من ملايمات الآلة الحسية فاستعيرت الآلة للنظر فى النفس ودخول الباء عليه تخييل وقرينة لتلك الاستعارة (قوله أى بحركة النفس الخ) * فيه أن يقال ان كلا من هذه المذكورات التى تقع حركة النفس فيها وهى الحدوث فى المثال الأول والاحراق فى الثانى والأمر فى الثالث مفرد تستحيل الحركة التى هى الانتقال فيه بل هى واقعة فى الحدود أى من الأصغر الذى هو الدليل الى الأوسط وهو ماتعقله النفس منه ثم منه الى الأكبر الذى هو المطلوب قاله العلامة ويمكن ان يجاب بأن فى العبارة حذفا دل عليه قوله بأن ترتب الخ والأصل أى بحركة النفس فيما تعقله منها مع غيره بأن ينتقل من الحد الأصغر اليها ثم منها الى المطلوب وقد تقدم هذا فى قول المصنف بصحيح النظر فيه الخ غايته أن فى العبارة تساهلا يغتفر مثله مع وضوح المقام ودلالة القرينة قال معناه سم (قوله بأن ترتب الخ) تصوير للنظر الصحيح وهو بصيغة المبنى للمفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على الأدلة وبما تعقله النفس من أحوالها والمطلوب ويصح كونه مبنيا للفاعل وهو ضمير

(قول الشارح والفكر حركة النفس فى المعقولات) * ربما يقال ان اطلاق الحركة هنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة تقتضى أن يكون للمتحرك فى كل آن فرض فرد من المقولة التى فيها الحركة وتقتضى أن لا يكون ذلك الفرد له فى الآن السابق واللاحق والآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد وهى ليست موجودة بالفعل لا جميعها ولا بعضها والا يلزم انحصار غير المتناهى بين الحاضرين على الأول والترجيح بلا مرجح على الثانى ومن المعلوم أنه ليس فى الفكر الا علوم متناهية حاصلة بالفعل سيما فى الرجوع من المبادى الى المطالب. وأنت خبير بأن الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التى حصلت فى الخزانة فى المدركة بعد ما زالت عن المدركة فما فيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهى أمر متجدد ولها أفراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة فى الخزانة أمرا ثابتا ولها بالفعل أفراد متناهية فالقول بنفى الحركة ههنا نشأ من قلة التفكر كيف وفى الفكر انتقال على سبيل التدريج قاله السيد الهروى (قوله والأول قطعى) وأيضا هو انى لانه استدلال بالمعلول على وجود العلة والثانى لمى بعكسه ووجه ظنية دلالة النار على الدخان أنها قد تخلو عن الدخان اذا لم تخالط شيئا من الاجزاء الترابية (قول الشارح فيما تعقله منها مما من شأنه الخ) فهم الناصر وغيره أن من فى قوله منها ابتدائية ومن فى قوله من شأنه بيانية ولذلك جعل قوله كالحدوث تمثيلا لما تعقله والموافق لقول الشارح سابقا بأن يكون النظر فيه من الجهة الخ أن تكون من فى قوله منها بيانية ومن فى قوله من شأنه ابتدائية وعلى هذا يكون قوله كالحدوث الخ تمثيلا لما من شأنه والمعنى حركة النفس فى تعقله الذى هو الأدلة حركة لمبتدأة مما شأنه الخ ويجوز أن تجعل من الثانية للتعليل وسيأتى فى ذلك تحقيق (قول الشارح كالحدوث) * فيه جرى على أن علة الاحتياج الحدوث لكن رجح بعضهم أنها الامكان الا أنه لما لم يكن الكلام هنا الا فى تصوير وجه دلالتها وقد مثل به العضد وغيره تابعهم الشارح عليه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) قد عرفت انه غير محتاج اليه وأيضا فلا دليل عليه (قول الشارح بأن ترتب) متعلق بتصل وباؤه للسببية فالوصول الى المطلوب بالنظر الصحيح يتوقف على الترتيب فهذا صريح فى أنه ليس عينه بل لازمه وهو مختار بعض المحققين من المناطقة وقيل انه عينه ولذا عرفوه بأنه ترتيب أمور معلومة للتأدى بها الى مجهول قال عبد الحكيم فى حاشية شرح عقائد العضد للدوانى النظر عبارة عن مجموع الحركتين عند القدماء وعن المقدمتين المترتبتين عند المتأخرين لأن الموجب للعلم هما المقدمتان لا الترتيب اهـ وبعضهم حمل الشارح على الثانى حيث جعل قوله بأن ترتب هكذا تصويرا للنظر الصحيح وقد عرفت أن المفيد للعلم المقدمتان لا الترتيب (قوله تصوير للنظر) قد عرفت مافيه

(قول الشارح فالأمر بالصلاة لوجوبها) انما لم يقل فأقيموا الصلاة لوجوبها اشارة للفرق بينه وبين ماقبله بان العبارتين هنا على حد سواء لتقييد الأمر بانه بالصلاة بخلاف المثالين قبل فتأمل (قول الشارح وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به) أى بان لم ينظر فيه أصلا أو نظر فيه النظر غير المتوصل به لكونه من غير وجه الدلالة وانما قال ذلك دون أن يقول وان لم يتوصل بصحيح النظر فيه بالفعل مع أنه الجارى على سنن ماتقدم لاقتضائه أنه قد ينظر فيه نظرا صحيحا ولا يتوصل بالفعل وهو باطل فلذلك أدخل النفى على النظر المتوصل به كذا قيل وفيه أن الايصال على طريق أهل السنة غير واجب مع النظر الصحيح فالأولى ان يقال عدل عن هذه العبارة لان مفهومها انتفاء التوصل بصحيح النظر بان نظر ولم يتوصل به أصلا أو توصل بفاسده أما انتفاء أصل النظر فلا، غاية الامر صدقها مع انتفائه بخلاف ماعبر به فان مفهومها صادق بالجميع فليتأمل (قوله فصحة الدليل أن ينظر الخ) صوابه فصحة النظر لان الكلام فيه لافى صحة الدليل (قوله إذ هو الذى يتعلق به غرض الاصولى) لان الدليل الاصولى لاترتيب فيه حتى يعتبر فى النظر من حيث تعلقه به صحته صورة أيضا وقد تقدم ايضاحه (قول الشارح لان الفاسد لايمكن الخ) إذ ليس سببا للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضى اليه فذلك اتفاق وليس من حيث كونه وسيلة فلو لم يقيده وأريد العموم خرجت الدلائل بأسرها إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها ولو أريد على الاطلاق أى نظر مالم يكن هنالك تنبيه على افتراق الفاسد عن الصحيح فى هذا الحكم قاله السيد * قال السعد : فان قيل الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لامحالة * قلنا ممنوع فان معنى التوصل يقتضى وجه دلالة بخلاف الافضاء اهـ فقوله بصحيح النظر تصريح بذلك ولكن اللازم لان التعريف لايكتفى فيه بدلالة الالتزام وليس لك أن تقول أتى به لافادة اشتراط صحة صورة النظر أيضا كالمادة لما عرفت أن ذلك ليس مقصد افادته هنا فليتأمل (قول الشارح لايمكن التوصل به) أى بذاته فلا ينافيه قوله بعد وان أدى اليه الخ أو يقال فرق بين التوصل و بين الافضاء لان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة كما تقدم بخلاف الافضاء (قول الشارح كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة) صرح هنا بان المنظور فيه العالم من تلك الجهة وهو الموافق لقوله أولا بان يكون النظر فيه من الجهة الخ وهما بخلاف ظاهر قوله أى بحركة النفس فيما تعقله الخ وقد عرفت أنه مؤول بما يرجع اليهما ولك أن تقول الحق أن يرجعا اليه لما تقدم من أى النظر فى احواله لافى ذاته فالنظر اليه من تلك الجهة نظر الى تلك الجهة ولعل الشارح أشار باختلاف العبارة الى أنه يصح أن يقدر المضاف أى النظر فى أحواله وأن لايقدر والنظر فيه من جهة أحواله فليتأمل

فالأمر بالصلاة لوجوبها . وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشىء يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به . وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لايمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان أدى اليه بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة وفى النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان

يعود للنفس والمفعول محذوف أى بان ترتب النفس هذه المذكورات من الأدلة ومامعها (قوله فالأمر بالصلاة لوجوبها) صوابه فأقيموا الصلاة لوجوبها كما هو ظاهر قاله العلامة . ويمكن الجواب بجعل اللام فى الأمر للعهد أى فالأمر المذكور وهو أقيموا الصلاة قاله سم ولا يخفى مافيه من البعد (قوله لانتفاء وجه الدلالة عنه) تعليل لعدم التوصل بالفاسد وهو فى معنى التعريف للفساد جاريا على تعريف الصحة بما مر من قوله بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شأنها الخ فصحة الدليل أن ينظر فيه من الجهة التى شأنها أن ينتقل منها الى المطلوب وفساده انتفاء النظر فيه من تلك الجهة هذا مفاد كلامه . ويرد عليه انتفاء الترتيب المسمى بالخطأ فى البرهان لصورته فانه فساد فيه ويصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد قاله الناصر وقوله يصدق عليه تعريف الصحة لانه قد نظر فيه من الجهة المذكورة وقوله دون الفساد أى لعدم انتفاء النظر فيه من تلك الجهة عنه . والجواب أن الكلام فى الصحة والفساد من حيث المادة لامن حيث الصورة إذ هو الذى يتعلق به غرض الاصولى وان كان ترتيب المقدمات الذى هو الصحة من حيث الصورة لابد من اعتباره أيضا كما يشير اليه قول الشارح فيما تقدم بان ترتب هكذا قاله سم (قوله من حيث البساطة الخ) * اعلم أن من العالم ماهو مركب من العناصر الأربعة الماء والنار والهواء والتراب كالحيوان والنبات والمعادن . ومنه ماهو بسيط كالعناصر المذكورة وهذا أى القول بالتركب المذكور غير مضر فى العقيدة انما المضر اعتقاد تأثير العناصر المذكورة فى المركب منها كما هو معلوم ولو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لانها صفة تعم جميع العوالم بخلاف البساطة كما تقرر وانما كان وجه الدلالة منتفيا عن النظر فى نحو الوجود من صفات العالم لتحققه فى البارى جل جلاله فلو كان النظر فى العالم من هذه الجهة مؤديا لثبوت الصانع لزم حدوث البارى جل وعلا وانه محال . وانما كان وجه الدلالة منتفيا عن النظر فى نحو التسخين

ولـكن يؤدى الى وجودهما هذان النظران ممن اعتقد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن له دخان . أما المطلوب غير الخبرى وهو التصورى فيتوصل اليه أى يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حدا للانسان وسيأتى حد الحد الشامل لذلك ولغيره (واختَلَفَ أئمتُنا اهل العلمُ) بالمطلوب الحاصل عندهم (عَقِيبَهُ) أى عقب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالأشعرى فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار

من صفات النار لتحققه فى الشمس فيلزم أن يكون له دخان وهو باطل (قوله ولـكن يؤدى الخ) ولا عبرة بهذه التأدية لانها اتفاقية (قوله ممن اعتقد الخ) علق الاعتقاد فى دليل العالم بكل من المقدمتين وفى دليل النار علق الظن بالـكبرى فقط اشارة الى أن الصغرى فى الثانى مسلمة فلذا علق الظن بالـكبرى فقط ولما كان كل من المقدمتين سواء فى الدليل الأول علق الاعتقاد بهما معا فتأمل (قوله أما المطلوب غير الخبرى الخ) هذا محترز قول المصنف الى مطلوب خبرى (قوله أى يتصور) تفسير لقوله يتوصل وقوله بما يسمى حدا متعلق بيتوصل وقد فصل بين المتعلق ومتعلقه بتفسير المتعلق وقوله بان يتصور بيان لقوله بما يسمى حـدا أشار به الى أن الموصل هو تصور الحد لاذات الحد وهو واضح (قوله بما يسمى حدا) *فيه ايهام ان التوصل للمطلوب التصورى بالحد ليس من التوصل بالنظر مع انه منه فالتصورى يشارك الخبرى فى أن كلا منهما يتوصل اليه بالنظر ويخالفه فى أن الموصل اليه يسمى حدا وقولا شارحا كما يسمى هو تصورا والموصل الى الخبرى يسمى حجة كما يسمى الخبرى المذكور تصديقا فالمقابلة فى عبارة الشارح غير تامة وكان الأوضح أن لو قال أما ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصورى فليس بدليل بل هو الحد فقابل بين الحد والدليل لتقابلهما فى المتوصل اليه قاله العلامة . وللعلامة سم هنا كلمات واهية رد بها على العلامة لافائدة لايرادها (قوله وسيأتى حد الحد) جواب سؤال تقديره ان الحد الذى أحلت عليه لم يعلم بعد . فأجاب بأنه سيأتى تعريف الحد وقوله الشامل بالجر نعت للحد المضاف اليـه واسم الاشارة راجع للحد الذى ذكره وهو الحيوان الناطق (قوله واختلف أئمتنا الخ) ذكر هذا لتعلقه بالعلم المذكور فى تعريف الدليل (قوله الحاصل عندهم) تقدير الحصول ليس بلازم لجواز تعلق عقيبه بالعلم نعم تقديره أوضح (قوله عادة الخ) اعلم انه اختلف

(قول الشارح ممن اعتقد الخ) لما كان الفساد فى البساطة من جهتين: جهة ثبوته للعالم المستفاد من الصغرى فان العالم ليس كله بسيطا لعدم بساطة المواليد الثلاثة: الحيوان والمعدن والنبات لتركبها من الجواهر الفردة عند المتكلمين ومن الهيولى والصورة عند الحكماء وأما العناصر والافلاك والنفوس فبسيطة عند الحكماء، وجهة الاستلزام المستفاد من الـكبرى فان الوجود بسيط من حيث هو ويتصف به القديم فلا يكون حادثا وفى التسخين من الجهة الثانية بدليل أنه لا دخان للشمس مع أنها مسخنة دون الاولى ـ سلط الاعتقاد على الجهتين والظن على الثانية فقط وعبر بالاعتقاد فى جانب البساطة و بالظن فى جانب التسخين لضعف الاعتقاد من حيث انه لا عن دليل فناسب ضعف متعلقه لفساد جهتيه جميعا و بهذا ظهر فساد ماقيل لو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لما عرفت أن المراد أن الفساد اما للمقدمتين معا كالاول أو لاحداهما كالثانى ولو أبدل كما قيل لضاع الفرق بين الاعتقاد والظن فليتأمل (قول الشارح أما المطلوب غير الخبرى الخ) انما لم يقل أما ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيـه الى مطلوب تصورى فليس بدليل كما هو الظاهر فى المقابلة لما تقدم نقله عن السعد من أن التوصل فى تعريف الدليل يقتضى وجه الدلالة وليس هنا دلالة ولا وجه دلالة ولذا قال الشارح رحمه الله بعد قوله فيتوصل اليه أى يتصور بما يسمى حـدا فليتأمل (قول الشارح بأن يتصور) متعلق بيتوصل ولم يقل وترتب كما قال فى الخبرى لان التعدد اللازم للترتيب غير واجب لجواز التعريف بالمفرد وحده كالفصل والخاصة (قول الشارح ولغيره) زاد اللازم لئلا يعطف على الحـد (قوله لتعلقه بالعلم المذكور فى تعريف الدليل) لعل المراد به المذكور منطوقا ومفهوما ليشمل العلم التصورى فان الخلاف جار فى العلم بعد النظر فى التعريف بالمطلوب ولذا لم يقيده بالخبرى (قول الشارح الحاصل) قيد به لان قولى الاكتساب والاضطرار انما يكونان فى الحاصل بالفعل مع أن قول العادة شامل للحاصل بالفعل وما شأنه ان يحصل ولانه لو أسقطه لاحتمل أن يكون محل النزاع أن العلم عقيبه هل يكتسب أولا وهو نزاع آخر فبعضهم أنـكر افادته العلم كالسمنية المردود عليهم بقوله عندهم فالقول بأنه غير لازم وهم (قول الشارح عندهم) نبه به على انـكار غير الأئمة للحصول بالمرة على اختلاف فى ذلك مبسوط فى شرح المواقف (قول الشارح أى عقب صحيح النظر) بأن يكون فى وجه الدلالة (قول الشارح عادة) أى حصوله أكثرى أو دائمى لا على وجه اللزوم كما فى شرح المواقف خـلافا لما فى شرح التجريد من الاكتفاء بمجرد التـكرار وهـذا المذهب هو الصحيح بناء على أن جميع الممكنات مستندة الى الله سبحانه ابتداء وانه تعالى قادر مختار وانه لا علاقة بين الحوادث الا باجراء العادة

فلا يكون النظر موجدا للعلم ولا معدا ولا مولدا له والكلام مبسوط فى شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم (قوله كتولد حركة المفتاح الخ) التولد أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر والمراد بالفعل فى الموضعين الاثر لا التأثير بدليل التمثيل بحركة اليد وحركة المفتاح فلا يرد أن العلم ليس بفعل وكذا النظر على بعض التفاسير وخرج بقولهم لفاعله المطاوع نحو كسرته فانكسر فان فيه ايجاب فعل فعلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله (قوله وهذا التولد عادى) أى فى العلم لا فى الظن كما سيأتى بيانه (قول الشارح أو لزوما) أى عقليا كما فى شرح المواقف قال صاحب المواقف فى حكاية هذا المذهب وههنا مذهب آخر اختاره الامام الرازى وهو انه واجب غير متولد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء ثم قال وهذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا وانه لا يجب على الله شيء اذ لا وجوب عن الله كما يزعمه الحكماء القائلون بانه موجب لا مختار ولا عليه كما تزعمه المعتزلة قال عبد الحكيم لان القول بالاستناد ابتداء ينفى لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما لزوم المعلول للعلة والقول بكونه تعالى مختارا أى يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفى لزوم العلم للنظر بأن يكونا معلولى علة موجبة لارتباط أحدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فانتفى اللزوم بينهما وبما ذكرنا اندفع الجواب الذى فى شرح المقاصد من أن وجوب الاثر كالعلم مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن أثر آخر كالنظر لا ينافى كونه أثرا لمختار جائز الفعل والترك بان لا يخلقه ولا ملزومه لا بان يخلق اللزوم ولا يخلقه كسائر اللوازم انما المنافى له امتناع انفكاكه عن

أو لزوما عند بعضهم كالامام الرازى فلا ينفك أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض (مُكْتَسَبٌ) للناظر فقال الجمهور نعم لان خصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا

فى حصول العلم عن النظر على أقوال أربعة : الاول انه عادى ومعناه ان الله أجرى عادته بخلق العلم عقب النظر المخلوق له أيضا كخلق الاحراق عند مماسة النار مع جواز تخلف حصول العلم عن النظر كجواز تخلف الاحراق عن المماسة المذكورة وهذا قول الامام الأشعرى . الثانى ان الحصول المذكور عقلى أى لازم عقلا فلا يجوز انفكاكه كوجود الجوهر لوجود العرض فلا يصح أى يستحيل تخلف العلم عن النظر فلا يصح أن يخلق الله تعالى أحدهما بدون الآخر بل اما أن يوجدهما معا أو يعدمهما معا كالقول فى الجوهر مع العرض وهذا قول الامام الرازى وهو المختار عند الجمهور . الثالث انه توليدى أى أن العلم المذكور متولد عن النظر كتولد حركة المفتاح عن حركة اليد ومعناه أن القدرة الحادثة أوجدت النظر فتولد عنه العلم وهذا التولد عادى يجوز تخلفه فالنظر مقدور للعبد موجود بقدرته الحادثة والعلم متولد عن مقدور فيصح وصفه بكونه مقدورا للعبد أيضا باعتبار حصوله عن مقدوره وهذا قول المعتزلة أضلهم الله . الرابع انه حاصل بالتعليل ومعناه أن النظر علة مؤثرة بالذات فى حصول العلم عقبه وهذا قول الحكماء . فقد علمت الأقوال الأربعة

المؤثر بان لا يتمكن من تركه أصلا اه . وما قيل من أن قوله لا يصح الخ مدفوع بان العلم بالنتيجة هو العلم بالمقدمتين اللتين هما من حيث العلم بهما محل النظر أى حركة النفس فهما له كالجوهر للعرض ومن المحال وجود العرض بدون الجوهر وهذا مراد الشارح بقوله فلا يتخلف أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض ليس بشىء لان النتيجة لا يمكن أن تكون بعينها فى القياس لا على أن لان تكون عين احدى المقدمتين ولا أن تكون جزءا من احداهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين كما قال السيد الشريف فى حواشى الشمسية انه التحقيق وكيف يصح هذا مع فرض الخلاف فى العلم الحاصل عقيب النظر ولو كان كما قال لم يكن عقيبه والقياس الذى ذكره فى محل المنع فان ماهية العرض ماهية اذا وجدت كانت فى موضوع فالكون فى موضوع لازم لها بخلاف العلم للنظر ومن ادعى فعليه البيان وبهذا ظهر أيضا فساد ما قيل على قوله كوجود الجوهر الخ أى فى أن وجود العرض بعينه هو وجود الجوهر فلزوم المطلوب للنظر كلزوم العرض للجوهر حيث يمتنع انفكاكه عنه (قول الشارح فقال الجمهور نعم) ولذلك صح التكليف به قال تعالى «فاعلم أنه لا اله الا الله» وقالوا معرفة الله واجبة (قول الشارح أيضا فقال الجمهور نعم لان الخ) أى فكسبيته بسبب كسبية نظره فالتكليف بالمعرفة بسبب النظر المقدور لنا فتكون مقدورة لنا بسبب التحصيل وهو على وزان التكليف بسائر الاشياء فان التكليف بها تكليف بتحصيلها فمعنى كون العلم مكتسبا ومقدورا انه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر فى تحصيله وهذا ما نقله الشريف فى شرح المواقف عن الامام وحققه عبد الحكيم (قول الشارح وقيل لا) وعليه تكون العلوم كلها ضرورية وان توقف بعضها على بعض (قول الشارح وقيل لا لان الخ) تعليله يقتضى ان نفى الكسبية عنه نظرا لحصوله بعد النظر

اضطرارا لامن حيث انه مقدور بما مر ولاشك أنه خلاف راجع للتسمية كما قال للاتفاق على أنه قبل النظر مقدور و بعده لا وهذا لايمنع التكليف بالعلم لأنه مقدور ومكتسب على ما مر خلافا لقول صاحب المواقف ان المكلف به النظر دون العلم هذا و بعض الناظرين حمل الشارح على ما قال صاحب المواقف واعترض عليه بما نقله شارحه عن الامام وكل ذلك أوهام على أوهام (قول الشارح لأن حصوله) أى بعد النظر فيه اضطرارى لاقدرة على دفعه عند حصوله ولا الانفكاك عنه بعد حصوله (قوله بان يغفل عن النظر) فيه ان الغفلة عنه ليست بالقدرة وكلام الشارح فى أنه لاقدرة على ذلك لكن بقى شىء وهو انه يفيد انه اذا كان هناك قدرة على الانفكاك بعد الحصول كما قالوا لايكون حصوله ضروريا وهو كذلك لما فى شرحى المواقف والمقاصد ان خاصة الضرورى عدم القدرة على دفعه عند حصوله ودفع لزومه بعده فقوله ولا الانفكاك عنه بيان لخاصة الضرورى (قول الشارح فلا خلاف الا فى التسمية) تفريع على التعليلين حيث علل كل قول بما لايخالف الآخر فان النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بعده حيث حصلت اضطرارى (قول الشارح وهى بالمكتسب أنسب) أى لوجود الاكتساب فى سببه وفيه بواسطة ذلك السبب بخلاف الضرورة فانها فيه خاصة هذا هو الموافق لما مر (قوله وان كانت تسمية مجازية) فيه أنه لامعنى لكسبه الا تحصيله باختياره وذلك موجود هنا كما تقدم (١٣١) (قوله لما يتوهم الخ) فيه ان تسميته

لأن حصوله اضطرارى لاقدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا فى التسمية وهى بالمكتسب أنسب . والظن كالعلم فى قولى الاكتساب وعدمه دون قولى اللزوم والعادة

والفرق بينها على أتم وجه (قوله ولا انفكاك عنه) . قد يقال إنه يمكن الانفكاك عنه بان يغفل عن النظر ويعتقد ما يناقضه . والجواب عن ذلك من وجهين : الأول ان الكلام فى حصوله عقب النظر بان يتصل به من غير فاصل وهذا لاينافى إمكان طرو غفلة يعتقد بسببها ما يناقضه إذ ليس المدعى دوامه بل حصوله متصلا بالنظر و إن انقطع بعد ذلك لعارض . والثانى ان المراد لاقدرة على الانفكاك عنه حيث لامانع كالغفلة ضرورة أن حصول الشىء مشروط بعدم المانع سم (قوله فلا خلاف ألا فى التسمية) أى لموافقة الأول للثانى فى أن حصول العلم عقب النظر الصحيح إضطرارى والثانى للأول فى أن حصوله عن النظر كسبى (قوله وهى بالمكتسب أنسب) أى وتسمية العلم الحاصل عقب النظر بالمكتسب لكون سببه وهو النظر مكتسبا و إن كانت تسمية مجازية من اطلاق ما للسبب على المسبب أنسب من تسميته ضروريا لما يتوهم من تسميته بالضرورى أن أسبابه ضرورية أيضا وليس كذلك كذا قرر وفيه تأمل . والباء فى قوله بالمكتسب متعلقة بضمير التسمية وعمل ضمير المصدر كما هنا شاذ قاله العلامة . ويمكن الجواب بانه لايجب تعلق الباء بضمير التسمية بل يجوز تعلقها بمحذوف حال من ذلك الضمير على رأى سيبويه أو من ضمير الخبر وهو أنسب على قول الجميع (قوله وعدمه) فيه أن يقال يقدر على الانفكاك عنه بنظر آخر يفيد ما لايجامع الظن الأول من علم بمتعلقه أو علم أو ظن بخلافه قاله العلامة . والجواب أن عدم الانفكاك باعتبار حصوله عن ذلك النظر الذى هو سببه مع عدم المانع ولاشك أنه فى هذه الحالة لاقدرة على الانفكاك عنه وليس

بالمكتسب توهم كسبية نفسه اذ اعتبار وصف الشىء أقرب من اعتبار وصف سببه ولعل هذا وجه التأمل (قوله مع عدم المانع) متعلق بحصوله أشار به الى أن المانع وهو العارض يقوم فى الظن دون العلم كما سيأتى بيانه (قول الشارح دون قولى اللزوم والعادة) قال السعد فى حاشية العضد ان فى البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والثلاثة قطعية لاتحتمل النقيض وأما الامارات فمقدماتها كلها أو بعضها والنتيجة ولزومها ثلاثتها ظنية تحتمل النقيض اذ ليس فى الامارة جهة دلالة قطعية لأن الطواف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم لها لأنه ليس بين الظن و بين أمر ما ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عن ذلك الأمر فان الظن مع بقاء موجبه قد يزول بمعارض . وقال العضد فى المواقف النظر الصحيح فى المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقية النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض . قال السيد يعنى كما ان العلم بأن النتيجة حقة أى بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف على وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعى ممنوع كذلك العلم بعدم المعارض ضرورى حاصل بعد ذلك النظر وانكشاف المعارض بعده ممنوع بل هذا أولى بان يكون ضروريا انتهى أى لأنه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقوفا على العلم بعدم المعارض و يكون هذا كسبيا لم يكن العلم بحقية النتيجة علما حاصلا بعد النظر بطريق الضرورة بل منفكا عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذى فرض كسبيا قاله عبد الحكيم . وعلم من تقييد صاحب المواقف أيضا بالمقدمات القطعية ان النظر فى المقدمات الظنية أو الاعتقادية لايفيد العلم بعدم المعارض لما مر فى كلام السعد وصرح به عبد الحكيم فى حواشى المواقف أيضا واذا لم يعلم عدمه فيحتمل أن يقارن ذلك المعارض تمام النظر و يكون منظورا اليه قصدا والى النتيجة تبعا ولا

استحالة في التوجه الى شيئين أحدهما قصدا والآخر تبعا انما المحال التوجه اليهما قصدا على أنه قد يقال انه قد يوجد وحده في الآن الذي توجد فيه النتيجة فيدفعها وحينئذ يوجب التوقف فلا وجه للزوم العقلي والعادي حينئذ اذ في كل نظر ظني احتمال المعارض قائم وبهذا ظهر فساد ما أطالوا به في هذا المقام وانه لا منشأ له الا سوء الفهم وعدم التأمل وانما ذكروا وجود المعارض بعد حصول الظن لأنه أبين وأدل على ماقالوا من أنه لا علاقة بين الظن و بين شيء لأنه اذا دفع المعارض ماظن بالفعل فبالاولى أن يمنع حصول الظن ابتداء فليتأمل (قوله لأن لزوم الشيء لسببه لا ينافيه الخ) هذا مسلم لو تمت سببيته والفرض ان الخارج وهو المعارض يدل على عدم سببيته (قوله و يكفيك ان النظر سبب الخ) النظر سبب للمطلوب دائما اذا كانت المقدمات يقينية وفي الجملة اذا كانت ظنية أو اعتقادية كما تقدم عن السعد فهذا التنوير غير مجد شيا (قوله وماهنا قد وجد المعارض) فيه ان المدار على تجويز وجوده لكن لما كان الموجب للتوقف هو وجوده قصر المسافة ثم ان جواز وجود المعارض عند الناظر لا ينافي ظن الحكم المفاد بالنظر انما ينافيه وجود المعارض بالفعل فيجوز أن يحصل ظن الحكم بالنظر و يكون مطابقا للواقع لعدم المعارض فيه مع تجويز المعارض نعم ذلك التجويز ينافي استلزام النظر في القياس الظني لظن النتيجة فليتأمل. فان قلت قد قال السيد متى صحت الصورة استلزم ذلك القياس النتيجة ولو كانت مقدماته ظنية اذ عند قيام المعارض يتغير اعتقاد المقدمات فلم يوجد القياس حتى يحكم بعدم استلزام ما مقدماته ظنية. قلت هذا انما يتوجه على من جعل الملازمة بين نفس القياس والنتيجة

لأنه لا ارتباط بين الظن و بين أمر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا أو عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لعارض كما اذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه أو لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها

المراد عدم الانفكاك مطلقا بمعنى استمرار ذلك كيف والشارح قد صرح بأنه قد يزول بعد حصوله بقوله فانه مع بقاء سببه الخ سم (قوله لأنه لا ارتباط الخ) اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بانه انما يتجه كون هذا دليلا على عدم ثبات الظن بعد حصوله لا على انتفاء حصوله عقب النظر الصحيح فان القياس اذا كان صحيح الصورة لا يتخلف عنه حصول الظن أي قيامه بالناظر عقب نظره و يجري فيه حينئذ قولا اللزوم والعادة وتخلفه بمعنى تبين ان المظنون غير واقع مزيل للظن بعد حصوله يظهر به عدم ثباته لأنه لم يحصل عقب النظر الصحيح اهـ واعترضه العلامة أيضا بقوله فيه نظر اذ السبب الذي قرر به لزوم العلم جار في الظن وأما استدلاله بزوال الظن مع بقاء سببه لعارض خارج فلا ينتهض لأن لزوم الشيء لسببه لا ينافيه تخلفه عنه لخارج من انتفاء شرط أو وجود مانع و يكفيك ان النظر سبب للمطلوب من علم أو ظن والسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته اهـ وأجاب سم عن الأول بان وجه استدلال الشارح بما ذكر أنه لما أمكن زوال الظن بطرو المعارض أمكن عدم حصوله ابتداء بمقارنة المعارض لأن المعارض اذا كان منشأ لسقوط الظن بعد حصوله كان منشأ لعدم حصوله ابتداء كما هو ظاهر . قال ثم رأيت السيد السمهودي أجاب بذلك فلله الحمد على موافقة هذا الامام . وقول الكمال فان القياس الخ جوابه ان هذا مسلم عند انتفاء المعارض وماهنا قد وجد المعارض . وعن الثاني بما ملخصه : ان اللزوم الذي أثبته للعلم ونفاه عن الظن هو اللزوم الاستمراري ولا شك أنه ثابت للعلم دون الظن هذا كلامه باختصار * قلت لا يخفى ان مفاد جوابه عن الأول في قول الشارح المتقدم وعدمه من قوله والظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه فلا تصح دعوى كون الظن الحاصل عن النظر اضطراريا لا قدرة على الانفكاك عنه وان مفاد جوابه عن الثاني يرد جوابه المتقدم عن الاشكال الوارد على قول الشارح وعدمه الذي محصله كون المراد بعدم انفكاك الظن عن النظر أن الظن الحاصل عن نظر باعتبار ذلك النظر الذي هو سببه ومع عدم المانع كالمعارض لا قدرة على دفعه ولا الانفكاك عنه وهذا لا ينافي أنه يمكن الانفكاك عنه لمعارض و بالجملة فان صح ما ذكره في قول الشارح وعدمه بطل ما ذكره هنا من الجواب وصح قول الشارح

واما كالعضد امامن جعلها بين النظر في القياس والنتيجة كالشارح فلا فتدبر (قوله جار في قول الشارح المتقدم وعدمه) هذا الكلام كله لا يلتفت اليه ولا ينبغي أن ينظر فيه لكن الضرورة أحوجت وكيف يقال هذا والكلام المتقدم في كيفية ما حصل بعد النظر هل حصوله بالضرورة أو الكسب وماهنا في أن الحصول لازم عقلا أو عادة أولا ومن المعلوم ان ماحصل بالفعل لا يتأتى أن يمنع حصوله مانع دون مالم يحصل (قوله يرد جوابه المتقدم الخ) لا وجه له لما عرفت ان ما تقدم فيما حصل مع عدم المانع كما تقدم وماهنا في أنه هل يمنع حصوله مانع (قوله و بالجملة الخ) هذه الجملة بتمامها باطلة كما عرفت وكل من الموضعين حق لا يتوهم الشبهة فيه الا من شغف بنتائج فكره

(قوله بل لنا أن نجعل قوله الخ) هذا الجعل لايستقيم اذ ليس المقصود الاخبار عن الغير بأنه من المعتزلة وأيضا الغير شامل للحكماء وبه يعلم ان التسليم بعده لايستقيم أيضا لأن الغير أعم من المعتزلة فلا يكون المعتزلة عبارة عنه فالمناسب جعل جملة فالمعتزلة الخ خبرا والرابط محذوف أى منهم (قول الشارح الظن الحاصل الخ) كان المناسب أن يقول النظر يولد الظن فعدل عنه لما أسلفه من انه لا ارتباط بين الظن و بين أمر ما بحيث يمتنع تخلفه بخلاف ماذكره فانه لا يدل على اللزوم بل على ان الظن اذا حصل

كان متولدا عن النظر وان لم يجب عنه

وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه. وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووى فى تحريره (والحدُّ) عند الأصوليين ما يميز الشىء عما عداه كالمعرف عند المناطقة

وعدمه وان صح ماذكره هنا من الجواب صح قول الشارح هنا لأنه لا ارتباط الخ و بطل قوله فيما تقدم وعدمه و بطل جواب سم عن الاشكال الوارد عليه والأول حق دون الثانى فقد علمت أن ما اعترض به الكمال وشيخ الاسلام والعلامة وارد والجواب عن ذلك غير سديد فتأمل (قوله وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا الخ) ظاهره ان هذا مقابل لقولى الكسب وعدمه وليس كذلك لما علمته مما قدمناه من أن العلم الحاصل عن النظر يوصف عندهم بالكسب لكونه متولدا عن كسب العبد وايجاده بل هو مقابل لقولى اللزوم والعادة أما مقابلته للأول فمن جهتين: الأولى كون كل من النظر والعلم الحاصل عنه غير مخلوق لله تعالى والثانية كون الحصول المذكور عاديا. وأما للثانى فمن الجهة الأولى فقط كذا قرره شيخنا * قلت بل الظاهر ان قوله واما غير أئمتنا الخ مقابل لقوله واختلف أئمتنا اذ معناه واما غير أئمتنا فلم يختلفوا فى أنه كسبى أو ضرورى بل قالوا بأنه كسبى فقط كما علمت فالمقابلة صحيحة فتأمل وقوله وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا غير فيه مبتدا وقوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر لا تصلح أن تكون خبرا عن غير لعدم الرابط فيقدر الخبر محذوفا تقديره فاختلفوا كذا قرره شيخنا. وفيه أن الشارح لم يفصل الخلاف بعد ذلك فهذا التقدير لا يصح ولا حاجة للتقدير من أصله فانه مبنى على جعل قوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر فلا يصح حينئذ الاخبار بها عن غير فيحتاج الى تقدير خبر لها وليس كذلك بل لنا أن نجعل قوله فالمعتزلة خبرا عن غير وقوله قالوا استئناف بيانى أو حال من المعتزلة أى قائلين ولئن سلم كون قوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر فيجوز كونها خبرا عن غير ولا حاجة الى الرابط لأن المعتزلة عبارة عن ذلك الغير (قوله متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه) * أورد ان التوليد أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر فلا يصدق على افادة النظر الظن اذ لم يجب عنه * وأجيب بأن المراد بايجاب الفعل فعلا تأثيره فى حصوله و بالوجوب فى قوله وان لم يجب عند اللزوم وعدم التخلف عنه فلا منافاة (قوله والحد عند الأصوليين الخ) أى وأما عند المناطقة فالحد ما تركب من ذاتيات الشىء أى جنسه وفصله كالحيوان الناطق حدا للانسان وأما التعريف بالمركب من الذاتى والعرضى كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل أو بالعرضى فقط كتعريفه بالكاتب بالفعل فيسمى رسما لا حدا فالحد عند الأصوليين مرادف للتعريف عند المناطقة (قوله ما يميز الشىء عما عداه) * أورد عليه ان هذا التعريف غير مطرد وغير منعكس. أما الأول فلأنه صادق على العقل والعلم اذ كل منهما يميز الشىء عما عداه. وأما الثانى فلا شبهة ان المراد بالشىء الماهية وهى غير أفرادها اذ الجزئى غير الكلى اذ الجزئى لا يقبل الشركة والكلى ليس كذلك فالافراد المذكورة من جملة ما عدا ذلك الشىء ومن البين أن الحد لا يميز الماهية عن أفرادها فلم يصدق قوله ما يميز الشىء عما عداه على فرد من أفراد الحد اذ لا فرد منه يميز الماهية عن جميع ما عداها لأن أفرادها من

لعدم العلاقة كما تقدم فيحتمل العارض فليتأمل (قول المصنف والحد الخ) ذكر الحد ههنا باعتبار مقابلته بالدليل فكأنه قال ما يوصل الى التصديق يسمى دليلا وما يوصل الى التصور يسمى حدا ثم انه أورد فى هذا المقام ان تعريف الحد فرد منه بعروض حصة منه فيكون تعريفه بهذا التعريف تعريفا بالأخص فلا يكون حدا اذ ليس جامعا قال السيد الهروى أنت تعلم ان معرف المعرف من المفهومات التى تصدق على أنفسها صدقا عرضيا كالكلى والموجود وغيرها من المفهومات التى تكون أفرادا لأنفسها والمصداق فى ذلك عروض خصصها ومن المعلوم ان التغاير بين العارض والمعروض و بين الطبيعة والفرد ضرورى وهو لا يحصل الا بالحيثية التقييدية فالعارض فى هذه المفهومات هو حصة منها والمعروض نفسها والطبيعة هى من حيث هى والفرد من حيث انها معروض الحصة فالحصة فى معرف المعرف بحسب عروض حصته لا بحسب ذاته والتعريف فيه بحسب ذاته لا بحسب عروض حصته ألا ترى ان تعريف الكلى بمفهوم يمكن فيه الاشتراك انما هو بحسب نفسه لا بحسب عروض حصته والحصة فيه بالعكس فتدبر فانه دقيق و بالتدبر حقيق (قوله بالفعل) الأولى اسقاطه هنا وفيما يأتى (قوله صادق على العقل والعلم) وكذا على الاعلام

(قوله كناية عن المحمول) أى الكلى لاتفاقهم على ان الجزئيات لايقع فيها اكتساب وانما هو بالكليات والتعريف طريق اكتساب التصورات فلا بد أن يكون بالمفاهيم الكلية فاندفع ايراد الاعلام (قوله بقرينة اعتبار الخ) ولذا قالوا فى تعريف الحد ما يقال على الحد لافادة تصوره قال السيد الزاهد لاشك أن المقصود بالذات من التعريف تصور المعرف كما أنه لاشك أنه حين التعريف يحمل المعرف على المعرف ويحصل التصديق بثبوته له والا لما كان مرآة لملاحظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فان القصد الواحد فى الحالة الواحدة لايمكن أن يتعلق بالذات بأمرين كما يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم اهـ فالقول بأنه ليس بينهما حمل يعنى قصدا وقد يقال ان المراد بالمحمول ماشأنه أن يحمل أى فى غير التعريف لكن ينافيه جعلهم التعريف مقولا فى جواب ماهو مع أنه حين الجواب ليس من شأنه أن يحمل فتدبر (قوله بأن المراد الخ) لأن تمييز الافراد فى التعريف مقصود ولو بالعرض لأن الماهية تقال للأمر العقلى فلزمها الكلية والكلية هى الاحاطة بالافراد فلزم تمييزها بالعرض وانما نظر لهذا اللازم لأن ضبط الافراد مقصود أيضا ولذا اشترطوا مساواة المعرف بالكسر للمعرف بالفتح

فى الصدق والاجلائية وهذا لاينافى ان المراد بالجنس والفصل الطبيعة المطلقة أى المأخوذة لابشرط شيء لأن ملاك تعدد الشيء كونه بحيث يصح اسناد التعدد اليه ولا شك أنه اذا لوحظ الشيء بقطع النظر عن لاشرط شيء صح اسناد التعدد اليه فهو تعدد عرضى وهو لاينافى الوحدة الذاتية كذا ذكره الزاهد فى مواضع فليتأمل (قوله مطلقا) أى خروجا مطلقا و بينه بقوله وهو ماليس الخ (قول الشارح ولا يميز كذلك الخ) لأن الحد هو الأجزاء المنطبقة على الماهية بتمامها المنطبقة على كل فرد من أفرادها ضرورة تحققها فيها فلو خرج شيء لخرج معه بعض الاجزاء فلم يكن الحد أجزاء المحدود * وقد يجاب عن الاشكال أيضا بأن المراد بالشيء الماهية فى أى نحو من انحاء وجودها سواء كانت مع الفرد أولا وفيه ان الكلام فى كون التميز للفرد لا للماهية فى ضمنه تأمل (قوله المراد بما ذكر) من أين هذا والحد هو أجزاء المحدود تفصيلا (قول الشارح الامالايخرج عنه شيء من أفراد المحدود) الاقتصار على الافراد قصور عن تعريف العلوم لأنها يشترط فيها أن تكون جامعة لأجزائها أعنى المسائل اذ ليست أفرادا الا أن يقال انه بناء على الغالب أو يلتزم كما قاله العصام فى حواشى القطب أن خروج مسئلة أو دخول غيرها يستلزم صدق المحدود على غير أفراد الحد أو بالعكس بناء على ان هذا المجموع غير العلم (قول الشارح ولايدخل فيه شيء من غيرها) بأن تصدق عليه الماهية المعرفة ولا شك أن الماهية لاتصدق على نفسها لعدم التغاير فالقول بأن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهى من غيرها وداخلة فى الحد قطعا وهم (قوله طرفى أفراد المحدود) أى طرفى هذا اللفظ (قوله كما هو الحق) الحق كما اختاره عبد الحكيم وغيره ان الماهيات أمور انتزاعية لاوجود لها فى نفسها ولا فى الفرد (قول الشارح والثانى لخاصته) أى المبين بها الحد تأمل (قوله لجعل المحدود الخ) * قد يقال المحدود مشتق من الحد بالمعنى المصدرى والحد المعرف هو الحد بمعنى المحدود به فحينئذ لادور أصلا

ولايميز كذلك الا مالايخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والأول مبين لمفهوم الحد والثانى لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضى أبى بكر الباقلانى الحد (الجامعُ) أى لافراد المحدود (المانعُ) أى من دخول غيرها فيه (ويُقالُ) أيضا الحد

جملة ماعداها وهو لايميزها منها قاله العلامة . والجواب عن الأول ان مافى قولنا مايميز الخ كناية عن المحمول بقرينة اعتبار صحة الحمل فى التعريف كما هو المشهور فقوله مايميز أى محمول يميز الشيء فاندفع ايراد العلم والعقل اذ لايصح حملهما على الشيء المميز بهما كما هو واضح وعن الثانى بأن المراد بما عداه ماخرج عنه مطلقا وهو ماليس نفسه ولا فرده ويدل على ذلك قوله ولايميز كذلك الا مالايخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولايدخل فيه شيء من غيرها فانه قرينة ظاهرة على ارادة ماذكر اذ اعتبار عدم خروج شيء من أفراد المحدود صريح فى أن المراد بالغير الممنوع دخوله ماعدا الماهية وافرادها قاله سم (قوله الا مالايخرج عنه الخ) ضمير عنه يعود الى ما وفى العبارة مضاف محذوف أى عن مفهوم لأن الخروج المذكور انما هو عن مفهوم الحد لاعن لفظه المراد بما وكذا القول فى ضمير فيه من قوله ولايدخل فيه لما علمت (قوله ولايدخل فيه شيء من غيرها) قال العلامة يرد عليه أن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهى من غيرها وداخلة فى الحد قطعا فلو قال من غيرهما بتثنية الضمير ليعود على طرفى أفراد المحدود كان حسنا وقد يدعى أن الضمير فى غيرها بالافراد عائد عليهما بتأويل الجماعة فلايرد ماذكر اهـ وقد يقال اذا كانت الماهية داخلة فى الحد قطعا كان ذلك دليلا على أن المراد بالغير ماعداها وعدا أفرادها اذ الماهية موجودة فى أفرادها كما هو الحق (قوله والأول) أى قولنا مايميز الشيء عما عداه وقوله والثانى هو قوله مالا يخرج عنه شيء الخ وقوله وهو بمعنى الخ الضمير عائد للثانى (قوله لافراد المحدود) قال العلامة يلزمه الدور لجعل المحدود المشتق من الحد قيدا منه وأنه (المطرد)

(قوله ووجه بعضهم) حاصله هو ماقبله (قوله ان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة) أى مرادا بيانها وانما تركه اعتمادا على ماتقدم فاندفع ماقيل ان هـذا الجواب يبطل الجواب المتقدم عن الدور وان كان تاما فى نفسه (قول المصنف المطرد) مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحيها على مافى القاموس لانه فيه ضم وجود المحدود لوجود الحد (قول الشارح أى الذى كلما وجد الخ) أشار بهـذا التفسير للرد عـلى القرافى حيث فسر المطرد بالجامع والمنعكس بالمانع حيث قال وقولنا جامع هومعنى قولنامطرد وقولنامانع هومعنى قولنا منعكس وحاصل الرد من وجهين: الأول أن الجمع والمنع لازمان للاطراد والانعكاس والثانى انه لايلزم من أنه اذا وجد الحدوجدالمحدودان يكون جامعالانه قد يكون المحدود أعم انمايلزم أن يكون مانعا ولايلزم من أنه اذا وجد المحدودوجدالحدان يكون مانعا لجواز ان يوجدالحد مع ذلك ولايوجدالمحدود كمافى التعريف بالأعم اللهم الا أن يحمل الاطراد والانعكاس على المعنى اللغوى دون الاصطلاحى كما فى شرح المواقف حيث فسر الطرد بجريان الحد فى جميع أفراد المحدود وشموله إياها وقال ان هذا معنى لغوى للطرد فيفسر العكس بعكسه فتدبر (قول الشارح أيضا أى الذى كلما وجد) لبيان أن أل موصولة (قوله لازم لمفهوم الاطراد) أى معناه وهو كلما وجد الحد وجد المحدود فان هـذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا متى لم يوجد المحدود لم يوجد الحد فلا يتناول الحد شيئا ممـا ليس من أفراد المحدود وهومعنى كونه مانعا وقوله وكذا القول الخ يعنى أن الجمع لازم لمعنى الانعكاس وهو كلما وجد المحدود وجد الحد قال السيد قدس سره فى حاشية المطالع: الصواب ان الجمع عين هذه الكلية. قال عبد الحكيم فى حاشية القطب بعد نقله عن السيد ذلك اللهم الا أن يعتبر التغاير الاعتبارى

(المُطَّرِدُ) أى الذى كلما وجد وجـد المحدود فلا يدخل فيه شىء من غير أفراد المحدود فيكون مانعا (المنعَكِسُ) أى الذى كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شىء من أفراد المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والأولى أوضح فتصدقان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حـده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس

لايطرد لصدقه على كل انسان من قولنا الانسان حيوان ناطق وكل انسان كاتب بالقوة اهـ والجواب عن الأول أن الشارح أراد بقوله لافراد المحدود بيان المعنى لأنه من جملة التعريف ووقع نظير ذلك فى كلامهم قال السيد الجرجانى فى شرح قول الكافية الاسم مادل على معنى فى نفسه مانصه: أى نفس الاسم قال السيد الصفوى هـذا بيان للمعنى لابيان للمرجع إذ لاوجه لرجوع ضمير فى التعريف الى المعرف للزوم ذكره فيه فيدور وهو فاسد بل الضمير الى مالكن لما كانت ماعبارة عن الكلمة وكلة كذا اسم عبر عنه بالاسم اهـ وعلى قياسه يقال المراد الجامع لافراد مايراد بيانه لـكن لما كانت فى الواقع أفراد المحدود عبر بذلك ووجه بعضهم كلام الشارح بانه قصد بيان متعلق الجامع بحسب الواقع ليظهر المراد لامالا يعتبر ملاحظته فى التعريف حتى يلزم الدور فاحفظ ذلك فانه ينفعك فى مواضع كثيرة. وعن الثانى بان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة لما اشتهر من أن قيد الحيثية مراعى فى تعريف الامور التى تختلف بالاعتبار وان حذفه كذكره وظاهر ان جمع أفراد الانسان المفاد بقولنا كل انسان كاتب ليس من حيثية كونها محدودة بالحيوان الناطق فتأمل سم (قوله فيكون مانعا) نبه بذلك على أن المنع لازم لمفهوم الاطراد فتفسير المطرد بالمانع الجارى فى العبارات تفسير باللازم وكذا القول فى قوله فى المنعكس فيكون جامعا نبه به على ان الجمع لازم لمعنى الانعكاس فتفسير المنعكس بالجامع تفسير باللازم (قوله فمؤدى العبارتين) أى عبارة الجامع المانع وعبارة المطرد المنعكس وقوله والأولى أوضح أى لدلالتها على الجمع والمنع صريحا بخلاف الثانية (قوله بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل الخ) * اعترضه العلامة بان مقتضاه أن الحد بالمعنى المصدرى من جنس المعرف وان عدم جمعه سبب لكونه غير معرف. وفيه نظر إذ المعرف هو المحدود به لاالحد مصدرا. فان قيل يعود الضمير من قوله فانه على الحيوان الكاتب لاعلى حده * قلنا فكان الواجب حينئذ أن يقول بخلاف الحيوان الكاتب بالفعل حدا للانسان إذ ذكر الحد والمخالفة بينه و بين ماقبله لافائدة له * والجواب أن الاعتراض المذكور مبنى على جعل الباء فى قوله بخلاف حده بالحيوان للتعدية صلة للحد وليس ذلك بلازم بل لنا أن نريد بالحد المحدود به والباء للملابسة أى بخـلاف حده ملابسا للحيوان الخ * لايقال حـده هو ماذكر لاشىء آخر ملتبس به * لانا نقول ذلك ممنوع بل حده أعم فالملابسة ملابسة الأعم للأخص والكلى لجزئيه المتحقق ذلك الكلى فيه سم (قوله وتفسير المنعكس الخ) مبتدأ خبره قوله الآتى أظهر فى المراد الخ وقوله المراد بالجر نعت للمنعكس و به متعلق بالمراد وقوله عكس المراد الخ نائب فاعل المراد وقوله بماذكر متعلق بتفسير وماذكر هو قوله الذى كلما وجـد المحدود وجد الحد وقوله المأخوذ وقوله الموافق بالجر نعتان لمـاذكر ويصح رفعهما على أنهما نعتان لقوله وتفسير المنعكس والأول أولى لتكون

(قول الشارح المراد به عكس المراد بالمطرد) أى المراد به مفهوم عكس المراد بالمطرد الصادق ذلك المفهوم بالتفسيرين جميعا فان حمل على العكس الاصطلاحى كان ماذكره الشارح وان كان من العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قلب الطرد كان ماذكره ابن الحاجب فقوله المراد الخ بيان احتماله للتفسيرين جميعا وان كان تفسيره أولى لمعنى آخر وقوله بما ذكر أى الذى هو أحد التفسيرين (قول الشارح أيضا المراد به عكس المراد بالمطرد) قد عرفت أن المراد بالمطرد انه كلما وجد الحد وجد المحدود واذا كان العكس من حيث ذلك المراد كان المنعكس هو ذلك المراد لا الحد فهذا تصريح بان المنعكس وصف الحد لا الحد وانما احتاج الى ذلك ولم يحمل الطرد على التلازم فى الوجود حتى يكون عكس التلازم فى الانتفاء ويكون المطرد المنعكس الحد لا وصفه لما قال السعد فى حاشية الشارح العضدى ان ذلك ليس

عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق وبه يندفع ما أطالوا به من غير طائل

المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر المأخوذ من العضد الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس أظهر فى المراد أى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم لذلك التفسير نظرا الى أن الانعكاس

الضمائر كلها على وتيرة واحدة لان ضمير عليه من قوله فى اطلاق العكس عليه لما ذكر فلو جعل ضمير المأخوذ والموافق للتفسير لزم تشتيت الضمائر فى العبارة (قوله الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف) أى لموافقة ماذكر فى اطلاق العكس عليه للمعنى اللغوى المتعارف فى العرف ومعنى موافقة ماذكر للمعنى اللغوى أنه فرد من أفراد المعنى اللغوى صادق عليه المعنى اللغوى صدق الكلى على جزئياته اذا علمت هذا فصواب قول الشارح للعرف زيادة ياء النسبة فى العرف إذ الموافقة كما علمت للمعنى العرفى لا للعرف ويمكن أن يجعل الكلام على حذف المضاف أى متعارف العرف (قوله أظهر الخ) لعل وجه الأظهرية أن مفهوم الجامع ثبوتى واستنتاج الثبوتى من ثبوتى مثله وهو قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد أولى من استنتاجه من النفى وهو قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقول بعض من حشى الكتاب وجه الأظهرية ماقدمه من قوله الموافق الخ فوجه الأظهرية الموافقة المذكورة غير ظاهر وغير صحيح لمن تأمل (قوله اللازم لذلك) انما كان لازما له لانه عكس نقيضه الموافق فان قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد ينعكس بعكس النقيض الموافق الى قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وعكس النقيض الموافق تبديل كل من الطرفين بنقيضه مع جعل كل موضع الآخر (قوله نظرا الخ) علة لتفسير ابن الحاجب المنعكس بما قاله. واعلم أن العلامة قد رد ماقاله الشارح منتصرا ومختارا لما لابن الحاجب بما نصه اعلم أن الاطراد والانعكاس افتعال وانفعال من الطرد والعكس والطرد ذكر الشىء على ترتيبه الأصلى مفردا أو مركبا والعكس الابتداء بآخر الشىء من كلمة أو حرف ثم بما يليه الى أوله ومنه النوع المسمى بقلب الكل فى البديع وقد يقال لتبديل طرفى القضية مع بقاء الحكم والكيف صادقا أو كاذبا وهذا هو المسمى فى الشرح بالعرف ويقال أيضا لتبديلهما على وجه يصح وهذا المعنى لازم لكل قضية وهو المسمى فى المنطق بالعكس المستوى وقد يقال لتلازم الشيئين فى الانتفاء كالطرد لتلازمهما فى الثبوت وهذا النوع هو المسمى فى القياس بالطرد والعكس بين العلة والحكم اذا علم هذا فقولهم الحد المطرد المنعكس المسند فيهما الاطراد والانعكاس الى التلازم

(قول الشارح الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف) كذا قاله السعد فى حاشية شرح المختصر وشرح التلويح قال السيد انه عكس بحسب المنطق أيضا لصدق حده عليه وهو تحويل مفردى القضية على وجه يصدق على تقدير صدق الأصل * فان قيل معنى قولهم على وجه يصدق ان يلزم من صدقه صدق الاصل واللازم للموجبة مطلقا الايجاب الجزئى * قلنا اللزوم موجود فى مادة المساواة كما هنا الا أن المنطقيين اعتبروا كون صدق الأصل لازما لهيئة القضية بلا اعتبار أمر آخر معها اه وفيه أنهم اذا لم يعتبروا ذلك لانه فى مادة جزئية أعنى مادة المساواة وهم انما يعتبرون القوانين الكلية لما قيل ان المنطق مجموع قوانين الاكتساب لم يكن العكس الذى اصطلحوا عليه فليس عكسا بحسب المنطق كما قال (قول الشارح أظهر فى المراد الخ) يؤخذ من قوله الموافق الخ وقوله أظهر الخ أن لهذا التفسير وجهين الموافقة والأظهرية فقد زاد وجها على مامر عن السعد وما قيل انه يلزم على كلامه مجاز بلا قرينة لان اسناد الانعكاس انما هو على كلامه للطرد لا للحد ففيه أنه انما أسند الانعكاس للحد من حيث الطرد بقرينة عد اطلاق العكس على غيره عرفا واصطلاحا وانما كان هذا التفسير أظهر فى المراد لان الجمع الاحاطة بالافراد بان لا يوجد فرد خارجا عن الحد بل كلما وجد كان داخلا فيه وهو معنى كلما وجد المحدود وجد الحد بخلاف كلما انتفى الحد انتفى المحدود فانه لازم للجمع فليتأمل (قول الشارح أى معنى الجامع) فسر بذلك لان المراد هنا لازم المراد الأول فلو تركه لتوهم أنه هو فتدبر (قول الشارح من تفسير ابن الحاجب الخ) قد عرفت أنه حينئذ من العكس بمعنى قلب الكلام لانه قلب الطرد فالعكس عليه حكم كلى بما ليس بمحدود على ماليس بحد وعلى الأول حكم كلى بالحد على المحدود واما الطرد فهو عليهما حكم كلى بالمحدود على الحد

ضمير المعرف لايصح فيه الشئ الاول لانه غير مراد ولاالعرفى والمنطقى لان الموصوف بهما القضية والمعرف ليس منها فتعين الاخير وهو مدعى ابن الحاجب وهو الحق اذ هو المعنى الثابت لنفس الحد وقول الشارح الموافق للعرف فى اطلاق العكس عليه يعنى باعتبار جملة صلة الموصول انما يلزم منه ان مافسر به الانعكاس عكس مافسر به الاطراد لاعكس الحد الذى هو المدعى على ان العرفى انما يقع فى جملة . على أن ماذكر مباين لذات التعريف فلايصح أن يكون عكسا له عرفا وان لم يتقيد بالجملة * و بالجملة فهو من اشتباه عكس تفسير وصف شيء بعكس ذلك الشيء فتدبر واعرف الرجال بالحق لاالحق بالرجال اه . وقوله يعنى باعتبار صلة الموصول أشار به الى أن فى قول الشارح فى اطلاق العكس عليه تساهلا . والمراد فى اطلاق العكس على ماتضمنه فان تفسير المنعكس هو قوله الذى كلما الخ . وهذا ليس هو العكس الموافق للعرف لان هذا مفرد والعكس المذكور قضية بل العكس المذكور هو قوله كلما وجد المحدود وجد الحد الواقع صلة للموصول فى التفسير وقوله على أن ماذكر الخ يريد والله أعلم ان ماذكر جزء من التعريف لان التعريف مجموع قولنا المطرد المنعكس والجزء مباين للكل فلا يصح أن يكون العكس المذكور عكسا للحد بل هو عكس لجزء الحد أى المطرد فان معنى المنعكس عكس معنى المطرد فتفسير أحد جزأى التعريف عكس تفسير جزئه الآخر كما أشار له العلامة بقوله انما يلزم منه الخ وقوله فهو من اشتباه الخ المراد بالوصف هو قولنا المطرد و بالشيء الحد الموصوف بذلك ومعنى ما أشار اليه أن ماذكره الشارح فى معنى المنعكس هو عكس معنى المطرد الذى هو وصف للحد لا أنه عكس للحد نفسه وجعل ذلك عكسا للحد من اشتباه تفسير عكس وصفه بعكسه وانما كان ذلك اشتباها بناء على ما يفيده كون المنعكس نعتا للحد كالمطرد المفيد أن المنعكس هو الحد لاوصفه * وحاصل كلام العلامة قدس سره ان مافسر به الشارح المنعكس تبعا للعضد وغيره غير مناسب لانه عكس لجزء الحد وهو المطرد لا الحد نفسه مع انه المراد اذ هو مفاد كون المنعكس نعتا للحد رافعا لضميره كالمطرد وانما المناسب فى تفسير المنعكس مافسره به ابن الحاجب وغيره وليس اعتراض العلامة متعلقا بالشارح فقط كما توهم فأجيب بأن الشارح تابع فى ذلك لعدة من الفضلاء بل اعتراضه فى الحقيقة على أولئك كما هو قضية قوله واعرف الرجال بالحق الخ * قلت ومع كون تفسير المنعكس بما قاله الشارح تبعا لأولئك خلاف الظاهر مؤد للتجوز فى التعريف بدون قرينة اذ المنعكس وصف التعريف لاهو فوصف الحد بالمنعكس فى تعريفه بقولنا الحد هو المطرد المنعكس مجاز فيه بلا قرينة فليتأمل. وحيث كان الأمر كما علمت فلا داعى للشارح الى اخراج عبارة المصنف عن ظاهرها الظاهر فيما لابن الحاجب لوقوع المطرد والمنعكس فيها نعتين للحد رافعين لضميره وحملها على ما لأولئك الجماعة مع امكان كون المصنف يوافق ابن الحاجب فى التفسير الذى فسر به بل الظاهر ذلك اذ لو خلفه فى ذلك لذكر تفسير العضد المذكور منبها بذلك على عدم اختيار ما لابن الحاجب كما هو عادته فى مثل ذلك غير سائغ ومجرد كون ماذكره العضد من التفسير طريقة الاكثر على تسليمه غير مفيد فى حمل العبارة عليه اذ ليس التقليد واجبا فى مثل ذلك على أنا لانسلم ان التفسير المذكور طريقة الأكثر بل كل من التفسيرين قال به جمع كما يفيده كلام التفتازانى فى تلويحه حيث قال وأما العكس فأخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف وهو جعل المحمول موضوعا مع رعاية الكمية بعينها يقال كل انسان ضاحك و بالعكس أى كل ضاحك انسان وكل انسان حيوان ولاعكس أى ليس كل حيوان انسانا * فلذا قال أى كل ماصدق عليه المحدود صدق عليه الحد عكسا لقولنا كل ماصدق عليه الحد صدق عليه المحدود فصار حاصل الطرد حكما كليا بالمحدود على الحد والعكس حكما كليا بالحد على المحدود . و بعضهم أخذه من أن عكس الاثبات نفى ففسره بأنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود أى كل ما يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود فصار العكس حكما كليا بما ليس بمحدود على ماليس بحد والحاصل واحد وهو أن يكون الحد جامعا

(قول الشارح النفسى) أخذه من قوله فى الأزل اذ لالفظى فيه (قول المصنف فى الأزل) أى باعتبار كونه فى الازل وقدم قوله فى الأزل على قوله لايسمى لافادة أنه ليس الخلاف فى أنه وقعت تسميته فى الأزل أولا لأن مبنى الخلاف أمر اصطلاحى وهو اعتبار الافهام بالفعل فى الخطاب ولانه لوكان كذلك لكان تسميته فى الأزل خطابا مجازا متفقا عليها وهذا أمر طريقه النقل ودونه خرط القتاد فما قيل يتصور وقوع التسمية أزلا على القول بقدم الألفاظ أو باسم اذا عبر عنه بحروف هجائية كانت هذه الألفاظ ليس بشىء لان المقول بقدم ألفاظه القرآن لاهذه التسمية وهو لفظ خطاب لانها اصطلاحية كبقية الألفاظ (قول المصنف قيل لايسمى الخ) لم يذكر المصنف لفظ قيل هذا ويفرع مابعد لئلا يتوهم أنها مقالة واحدة مع أنهما مقالتان ولايلزم من تفرع الثانية عن الاولى كما فى العضد أن يكون قائل الثانية هو قائل الاولى لاحتمال سكوته عنها (قول الشارح لعدم من يخاطب به) اذا تأملت هذا مع قوله الآتى بتنزيل المعدوم الخ تعلم أن الخلاف ليس مبنيا على تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم أو الذى علم أنه يفهم كما فى العضد لانه لوكان كذلك لما احتاج صاحب القول الثانى الى التنزيل المذكور بل كون الخطاب ماعلم أنه يفهم كاف وأيضا كان الخلاف حينئذ لفظيا مع أن حكاية المصنف هذا القول بقيل تقتضى أنه حقيقى وحينئذ فمبنى القولين هو تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم فليتأمل (قول الشارح اذ ذاك) أى وقت ذاك والمراد الوقت التخيلى اذ لاوقت فى الأزل حقيقى لان الزمن حادث (قول الشارح أو بلا لفظ) كون الكلام النفسى مما يسمع قول الاشعرى قال كما عقل رؤية ماليس بلون ولا جسم وهو الله سبحانه وتعالى فليعقل سماع ماليس بصوت (قول الشارح وقيل سمعه الخ) فمن فى قوله من الشجرة بمعنى عند (قول الشارح وقيل سمعه بلفظ) أى سمع اللفظ الدال عليه وانما أسند السماع اليه اشارة للتأويل (قول الشارح من جميع الجهات) هو كذلك فى الاول أيضا وان لم ينبه عليه كما قاله بعض الاساتيذ (قول الشارح على خلاف ماهو العادة) لما كان المخالفة فيما تقدم من كل وجه وهنا من وجه واحد لكونه بلفظ عبر فيما تقدم بخرق العادة وهنا بخلافها تدبر (قول الشارح وعلى كل اختص الخ) فهو علم بالغلبة لسبقة فى الوجود الخارجى أولا نه كثر له ذلك لا لانه سمع من جميع الجهات لوقوع ذلك لنبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء الا أن يقال وقع لموسى متكررا على أن فى الاختصاص نظرا لان من أسمائه صلى الله عليه وسلم كليم الله الا أن يقال اختص به شيوعا فتدبر (قول الشارح بتنزيل المعدوم الخ) يعنى أن من قال ان التسمية حقيقية نزل المعدوم الذى علم الله أنه يوجد منزلة الموجود بالفعل فى كفاية حطابه فكما أن الموجود بالفعل خطابه كاف لفهمه الآن كذلك من سيوجد خطابه فى الأزل كاف بمعنى أنه توجه عليه حكم فى الأزل لما يفهمه و يفعله فيما لايزال وحينئذ فاطلاق الخطاب على ذلك حقيقة كما أن اطلاق الانبات فى انبت الربيع البقل حقيقة لتنزيل الفاعل المجازى منزلة الفاعل الحقيقى وان كان الاسناد مجازا. فما قيل ان هذا مبنى على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلى وان اللفظ مستعمل فى حقيقته فبعد جعل المشبه هو المشبه به يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له وهو خلاف الحق ليس بشىء لان هذا انما يقال اذا قلنا باستعمال لفظ الخطاب فى غير ماوضع له كما هو فى الاستعارة ونحن انما قلنا بأنه مستعمل فى حقيقته كما فى الانبات وكذا ما قيل انه نزل المخاطب منزلة الموجود وخوطب فوقع الخطاب بعد التنزيل المذكور اذ لاتنزيل من الله انما هو من أهل الاصطلاح المختلفين فى التسمية فليتأمل (قول الشارح الذى سيوجد) أى جزما بأن علم الله ذلك. قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى «فسيكفيكهم الله» معنى السين أنه كائن لامحالة (قوله بعد البعثة)

التلازم فى الانتفاء كالاطراد التلازم فى الثبوت (والكلامُ) النفسى (فى الأَزَلِ قيلَ لايُسمَّى خِطابا) حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لايزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقرآن أو بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزالى خرقا للعادة. وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ماهو العادة. وعلى كل اختص بانه كليم الله. والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذى سيوجد

لافراد المحدود كلها اه و بتأمل ماذكرناه تعلم سقوط ما أطال به سم رحمه الله تعالى (قوله التلازم فى الانتفاء الخ) * اعترضه العلامة بأن المناسب للتعريف بذلك التطارد والتعاكس لا الاطراد والانعكاس المناسب لهما الملازمة اه وأجيب بأن ماعبر به الشارح عبارة القوم فلذا آثرها وغاية مايلزم عليه مسامحة فى التعبير غير مضرة مع وضوح المقام (قوله والكلام فى الأزل) الظرف حال من الكلام على رأى سيبويه أو حال من الضمير فى يسمى أى حال كونه ملحوظا فى الازل أى لايطلق لفظ الخطاب فيما لايزال على الكلام النفسى باعتبار ملاحظة كونه فى الازل ولايجوز تعلقه بيسمى اذ التسمية حادثة فلا يتصور كونها فى الأزل (قوله حقيقة) بيان لمحل النزاع من أنه التسمية الحقيقية (قوله اذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف تقديره موجود والاشارة راجعة للازل (قوله عند وجود من يفهم) أى متصفا بشروط التكليف بعد البتة كما تقدم (قوله باللفظ) أى اللفظ الدال عليه وقوله كالقرآن مثال للفظ الدال على الكلام النفسى المذكور وأدخل بالكاف التوراة وغيرها من الكتب السماوية (قوله خرقا للعادة) حال من فاعل وقع مؤول باسم الفاعل ولا داعى لجعله متعلقا بمحذوف كما قال شيخنا أى وانما وقع كذلك خرقا للعادة (قوله وعلى كل)

لاحاجة اليه بعد اعتبار شروط التكليف وقدمر ذلك (قوله اذلم يقع لغيره) أى متكررا كما وقع له (قوله من جميع الجهات) أى اتفاقا لا لمانع فى السماع من جهة واحدة (قوله لأنه نزلهم الخ) هذا كلام لاوجه له لأنه لاتنزيل من الله وأى داع بالنسبة اليه لأن ينزل و يجعل التسمية حقيقة تأمل (قول المصنف وقيل لايتنوع) هذا مشهور عن عبدالله بن سعيد بن كلاب بضم الكاف وشد اللام القطان أحد أئمة أهل السنة وفى البرهان نسبته الى القلانسى من قدماء الأصحاب أيضا. وعبارة ابن الحاجب قولهم الأمر يتعلق بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف انما أريد التعلق العقلى. قالوا أمر ونهى من غير متعلق. قلنا عين محل النزاع . قال العضد اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعدوم وقد شدد النكير عليهم. قالوا اذا امتنع التكليف فى النائم والغافل ففى المعدوم أولى. قلنا انما يرد ذلك اذا أريد تنجيز التكليف فى حال المعدوم ولم يرد ذلك بل أريد به التعلق العقلى وهو أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد توجه عليه حكم فى الأزل لما يفعله و يفهمه فيما لايزال، ولاجل لزوم الامر بلا متعلق قال عبدالله ابن سعيد ليس كلامه فى الازل أمرا ونهيا وخبرا انما يتصف بذلك فيما لايزال اه باختصار . والتعلق العقلى الذى ذكره هو التعلق المعنوى كما تقدم فى شرح قول المصنف و يتعلق الامر بالمعدوم فظهر أن محل الخلاف التعلق المعنوى لاالتنجيزى كما يصرح به أيضا أول العبارة فما قيل ان محل الخلاف التعلق التنجيزى وهم أداهم اليه التنزيل الذى ذكره الشارح وسيأتى بيانه فليتأمل (قول الشارح والاصح تنوعه الخ) هذا مبنى على الاصح الاول كما أن الضعيف مبنى على الضعيف الأول (قول الشارح بتنزيل المعدوم الخ) أى بسبب تنزيل المعدوم المعلوم وجوده منزلة الموجود بأن وجه الخطاب اليه فتوجيه الخطاب اليه هو تنزيله منزلة الموجود أوهو جعله مثله فى أن وجه الخطاب اليه وانما نزل كذلك لكفايته فيه كما مر هذا ان كان المنزل هو الله تعالى وان شئت قلت نزلنا المعدوم منزلة الموجود فى صحة التوجيه اليه فحكمنا بالتنوع فى الأزل حيث صححنا خطابه وهذا هو الموافق للمسئلة الاولى التى هى مبنى هذه المسئلة فليتأمل فان تقرير هذا المبحث على هذا الوجه مما لم نجده لغيرنا . لكن بقى بحث تلقته الفحول بالقبول وهو أن الطلب من المعدوم وان كان المطلوب الاتيان حال الوجود مشكل اذ المعدوم ليس بشىء فهو غير فاهم للخطاب ولابد للطلب من فاهم * و يجاب عنه بما فى شرح المقاصد من أن وجود المخاطب انما يلزم فى الكلام الحسى أما النفسى فيكفيه وجوده العقلى اه وتحقيقه أن المقصود من الكلام هو افادة المعنى فلزم وجود المخاطب حتى يفاد بخلاف الكلام النفسى فانه هو المعنى الذى لايتغير

منزلة الموجود (و) الكلام النفسى فى الأزل (قيل لا يَتَنَوَّعُ) الى أمر ونهى وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه الأشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لايزال عند وجود من تتعلق به فتكون الأنواع حادثة مع قدم المشترك بينها . والأصح تنوعه فى الأزل اليها بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود . وماذكر من حدوث الأنواع مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن أنواعه

أى من سماعه نفس الخطاب وسماعه اللفظ الدال عليه * ووجه الاختصاص على الأول ظاهر كالثانى اذلم يقع لغيره أنه سمع اللفظ الدال على الكلام النفسى من جميع الجهات كما ان كون كل خارقا للعادة كذلك إذ سماع ماليس بحرف ولاصوت غير ممكن عادة وكذا سماع اللفظ من جميع الجهات (قوله بتنزيل المعدوم الخ) * اعترضه العلامة بقوله هذا ينافى أن التسمية حقيقية بل هى مجاز حينئذ لعلاقة الأول واطلاق ما بالفعل على ما بالقوة و بأن الصحيح ماقاله العضد من أن مبنى الخلاف تفسير الخطاب * فان قلنا انه الكلام الذى علم أنه يفهم كان خطابا . وان قلنا انه الكلام الذى أفهم لم يكن خطابا اه . وجواب الأول كما نقل عن تقريره أنه ليس كذلك بل هو حقيقة لأنه نزلهم منزلة الموجودين وخاطبهم فوقع الخطاب بعد التنزيل المذكور فالمجاز فى المخاطب لافى الخطاب وكونه حقيقة لايستلزم وجود المخاطب حقيقة أى بالفعل وأما جواب سم عن الثانى بما حاصله أن قوله والصحيح ماقاله العضد فان كان مستند هذا الصحيح نقلا فلم يأت به وان كان مجرد استشكال ماقاله الشارح فقد أزلنا اشكاله بما بيناه وكأنه قصد بيان الاشكال بيان كون التجوز فى التنزيل المذكور لافى الخطاب فانه أجاب بذلك ثم نقله عن العلامة فلايخفى مافيه (قوله لعدم من تتعلق به هذه الأشياء) المراد بالتعلق التعلق التنجيزى أى لعدم من تتعلق به هذه الأشياء تعلقا تنجيزيا وتمامه وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها وهو يستلزم عدمها لأن الأمر والنهى منها قسمان من الحكم المعتبر فى مفهومه التعلق المذكور . و بما قررناه من أن المراد بالتعلق التعلق التنجيزى اندفع مايقال ان أريد بعدم التعلق عدم مجموع التعلقين المعنوى والتنجيزى صح قولنا وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها و بطل قولنا وهو يستلزم عدمها بثبوت الأمر فى الأزل متعلقا تعلقا معنويا بالمعدوم وان أريد به عدم جميعهما أى كل منهما انعكس الأمر أى صح قولنا وهو يستلزم عدمها و بطل قولنا وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها بما تقدم من ثبوت الأمر فى الأزل متعلقا بالمعدوم تعلقا معنويا (قوله والأصح تنوعه فى الأزل اليها بتنزيل المعدوم الخ) مقتضاه

بتغير العبارات كما تقدم وليس المراد افادته انما المراد حتم الأمر عليه أزلا فيما لايزال بمعنى أنه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا به وهذا هو التعلق المعنوى كما تقدم فى الشارح فلا يلزمه وجود المخاطب أزلا وانما يلزم بعد وحينئذ فالمعدوم ليس بمأمور فى الأزل لكن لما استمر الأمر الأزلى الى زمان وجوده صار مأمورا بعد الوجود كما قاله فى شرح المقاصد * والحاصل أن الخطاب يلزمه المخاطب ولو تنزيلا وهو كاف فى التنوع أيضا لكن لايكفى فى كونه مأمورا مطلوبا منه الفعل لا التوجيه اليه بعد الوجود. وهذا كله انما لزم لضرورة كون كلامه أزليا لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى فليتأمل فانه من المداحض (قوله أعم من الحكم) لعدم اعتبار التعلق التنجيزى فيهما بخلاف الحكم (قوله فان التعلق المعنوى غير محتاج للتنزيل) قد عرفت مما مر أن اعتبار التنزيل انما هو لتوجه الخطاب اليه لضرورة اعتبار المخاطب فيه غاية الأمر أنه لايلزم أن يكون موجودا لالاعتبار التعلق التنجيزى (قول الشارح أى عوارض) فيه اشارة الى أن المراد بالانواع الصفات وحينئذ فلا جنس فى الحقيقة فاندفع ما نقله فى الحاشية عن سم بقوله فيه ان مجرد ذلك غير مخلص الخ (قول الشارح أيضا أى عوارض الخ) يعنى أن الكلام صفة واحدة أزلية لايدخل فى حقيقته التعلق فيجوز خلوه عنه ثم يتكثر اذا حدث التعلق تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات ولا يكون ذلك تنوعا له قاله السعد فى حاشية العضد وقال الناصر أنواع اعتبارية للتعلق لان التعلق أمر اعتبارى وغير داخل فى حقيقة الكلام فهو عارض له غير لازم بدليل خلوه عنه فى الأزل وتلك الانواع أنواع لهذا التعلق فتكون هى أيضا اعتبارية عارضة للكلام كجنسها الذى هو التعلق واياك أن تفهم أنها أنواع اعتبارية للكلام لان وقدم ذلك ينافيه قول الشارح أى عوارض له لان النوع مركب من الجنس لاعارض له اهـ وقد علمت أن المراد بالانواع الصفات مع أن ماقاله مخالف لما مر عن السعد وأما قول سم ان النوع المركب من الجنس هو الحقيقى دون الاعتبارى أى العارض ففيه أن النوع مطلقا يعتبر فيه الجنس والفصل الا أن يريد أن الاعتبارى هنا ليس نوعا أصلا بل هو صفة والتعبير بالنوع انما هو مسامحة للتعليم ومنه تعلم أيضا أن ذكر الجنس لذلك والا فالواحد الحقيقى لايعقل كونه جنسا فتأمل (قوله لاتوصف بالحدوث) أى عند الأكثر وان وصفت به عند بعضهم قاله الجوهرى (قول الشارح كما أن تنوعه الخ) فهى أنواع اعتبارية على القولين الا أنها على الأصح أمور لازمة غير مقارنة بخلافها على الآخر (قول الشارح كالعلم وغيره من الصفات) أى فانه يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة وقد يقال ان كون الكلام أمرا أو نهيا وغيرهما من

الا أن يراد انها أنواع اعتبارية أى عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما أن تنوعه اليها على الثانى بحسب التعلقات أيضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه فى الأزل أو فيما لايزال بشىء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى أمرا أو لتركه يسمى نهيا . وعلى هذا القياس

وجود الأمر والنهى متعلقا كل منهما التعلق المعنوى والتنجيزى فى الأزل وأن للكلام تعلقا تنجيزيا قديما و وجود ذلك مستلزم لوجود الحكم فى الأزل و وجوده فيه نقيض قوله فيما مر ولا حكم قبل الشرع وقوله و يتعلق الأمر بالمعدوم تعلقا معنويا أى لاتعلقا تنجيزيا قاله العلامة وأجاب سم بما ملخصه أن الاقتضاء المذكور ممنوع أما أولا فالتنوع المذكور لايتوقف على التعلق التنجيزى بل يكفى فيه المعنوى كما صرح به المصنف فيما مر بقوله و يتعلق الأمر بالمعدوم الخ وأما ثانيا فقد ذكر العلماء هنا أن التعلق الثابت فى الأزل هو المعنوى و بنوا على ذلك دفع التناقض بين ماهنا و بين قولهم السابق ولا حكم قبل الشرع بأن المنفى هناك تعلق الأحكام لاذواتها والمدعى هنا فى الازل ذواتها ومن المعلوم أن المنفى هو التعلق التنجيزى . ومن هنا يظهر أن الأمر والنهى أعم من الحكم هذا كلامه * قلت وفيه أن دفع التناقض بما ذكر انما يتمشى على كون الحكم قديما غير معتبر فى مفهومه التعلق التنجيزى بل المعنوى فقط وهو خلاف ما مشى عليه الشارح * فان التعلق المعنوى غير محتاج للتنزيل المذكور فتأمل (قوله الا أن يراد أنها أنواع اعتبارية) فيه أن مجرد ذلك غير مخلص مع تسليم أن الكلام جنس لما فيه من تسليم وجود الجنس مجردا وانه محال وانما المخلص ملاحظة كونه ليس جنسا بل هو صفة واحدة كالعلم كما سيقول وهذا وان كان مراده هنا الا أن عبارته غير موفية بذلك وحمل العلامة الانواع فيه على أنها أنواع للتعلق و بسط بيان ذلك فراجعه * والحاصل أن الأوضح أن لو قال والجواب أن جعلها أنواعا وجعل الكلام جنسا لها ليس على الحقيقة لأن الكلام صفة شخصية لاتعدد فيها كالعلم وهذه عوارض تعرض لها عند التعلق أو أنها أنواع للتعلق لا للكلام كما قال العلامة (قوله تحدث عند التعلق) الاولى تتجدد لأن الأمور الاعتبارية لاتوصف بالحدوث لأنه الوجود بعد العدم والأمور الاعتبارية لا وجود لها ويطلق عليها التجدد كما يقال انه تعالى تجدد له المعية مع العالم والبعدية ولا يقال حدثت لأن المعية والبعدية أمران اعتباريان قاله العلامة (قوله كما أن تنوعه اليها الخ) أى فهى أمور اعتبارية على القولين الا أنها على الأصح أمور لازمة غير مفارقة بخلافها على الآخر سم

حقيقته النفسية وصفته الذاتية والحقائق يستحيل تجددها بخلاف نحو العلم والقدرة و يرد بأن منشأ هذا قياس النفسى على اللفظى فان اللفظى لايخرج عن هذه الأقسام فكذا النفسى وقياس الغائب على الشاهد لايفيد خصوصا فى المطالب اليقينية * بقى أن الكلام النفسى مدلول اللفظى فيكون متعددا كتعدده ومن ثم ذهب الجمهور الى أزلية التعلقات وهو لا ينافى كون صفة الكلام صفة واحدة حقيقة غير متكثرة بحسب الذات فان التكثر بحسب الاضافات لايوجب التكثر بحسب الذات * فان قلت انما يلزم تعدده كتعدد اللفظى اذا كانت دلالته عليه دلالة الوضوع على الموضوع له . ولعبد الله بن سعيد والقلانسى أن يقولا ان دلالته عليه دلالة الأثر على المؤثر بل ذلك هو المنقول من مذهبهم * قلنا هذه الدلالة خلاف الظاهر كذا ذكره عبد الحكيم على الخيالى و به يعلم وجه اختيار القول الأول فليتأمل (قول الشارح وقدم هاتين المسئلتين) أى على ماحق الكلام أن يكون فيه وهو مايتوقف عليه تعريف الدليل المتقدم (قول الشارح المتعلقين بالمدلول) بيان لوجه مناسبتهما للدليل فكما انه متعلق بالمدلول فكذلك هما متعلقان بالمدلول وان كان المدلول فى المسئلتين بمعنى الموضوع له اللفظ اذ هو الكلام النفسى الموضوع له الكلام اللفظى وفى الدليل بمعنى المطلوب الخبرى ولذا قال المدلول فى الجملة (قوله لطول الخ) علة للتقديم * وحاصل مراده أن هاتين المسئلتين لهما جهتان جهة كونهما مطلوبا خبريا و بها لايشبهان الدليل وجهة كونهما متعلقتين بالمدلول و بها أشبها الدليل فى تعلقه بالمدلول أيضا فلهذا الشبه كان المناسب ذكرها عقبه لكن قدمهما لطول الكلام على مايتعلق بالدليل فربما يغفل عن تلك المناسبة . وأما المسائل السابقة واللاحقة فهى من المدلول لامتعلقة به حتى مسئلة تعلق الأمر بالمعدوم لأنها من حيث انه يتعلق بمعدوم لامن حيث انه نوع الكلام و بهذا ظهر فساد ماقيل ان ماذكره يقتضى تقديمهما فكان حقه أن يوجه التأخير لما عرفت أن ماذكره بيان لوجه شبههما بالدليل والمشبه به أصل المشبه ولعل

وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول فى الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذى الكلام فيه لاستتباعه مايطول (والنَّظَرُ الفِكرُ)

(قوله وقدم هاتين المسئلتين الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين متعلقتان بالمدلول وهو المطلوب الخبرى فحقهما أن تذكرا بعد الدليل ومايتعلق به وهو النظر لأن الدليل وما يتعلق به مقدم على المدلول وما يتعلق به تقديم الأصل على فرعه * وحاصل الجواب أنه لوذكرهما بعد النظر مع طول الكلام عليه لم يفهم منه ارتباطهما بالدليل من حيث تعلقهما بالمدلول بخلاف تقديمهما وجعلهما والبين للدليل و بهذا يسقط مااعترض به شيخ الاسلام وما اعترض به الكمال و يستغنى عما أطال به سم فى توجيه ماقاله الشارح وقوله فى الجملة نبه به على أن الكلام النفسى وان كان من جملة المدلول الا أن هاتين المسئلتين وهما قول المصنف والكلام فى الأزل الخ غير متعلقتين به من حيث كونه مطلوبا خبريا كما هو ظاهر

القائل فهم ان معنى الشارح انهما من المدلول وكذا ماقيل ان الطول لايقتضى ان التقديم أنسب من وضعهما فيما بعد مع المسائل المتعلقة بالمدلول لما عرفت أنه مع الطول قد يغفل عن وجه شبههما بالدليل فليتأمل (قوله من حيث تعلقهما بالمدلول) فيه ان كل مسئلة تأتى كذلك اذ كلها مسائل نظرية لابد لها من دليل (قول المصنف والنظر الفكر الخ) * اعلم ان الفكر يطلق على ثلاثة معان الأول حركة النفس فى المعقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب أولا و يقابله التخيل وهو حركتها فى المحسوسات . والثانى الحركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب أى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفى جزئيه الى المنطق و بازائه الحدس فانه انتقال من المطالب الى المبادى دفعة واحدة ومن المبادى الى المطالب كذلك أعنى مجموع الانتقالين على ماصرح به فى النمط الثالث من شرح الاشارات وغيره . والثالث الحركة الأولى وهى ربما انقطعت ور بما تمادت ولحقت بالحركة الثانية وهذا هو الفكر الذى يقابله الضرورة فاذا كان الانتقال الأول دفعيا والثانى تدريجيا يحصل نوع من الضرورى لكنهم لم يجعلوه فى عداده لكونه نادر الوقوع غير متحقق فى العلوم على مانقل فى شرح الاشارات عن المعلم الأول كذا فى حاشية السيد الهروى لحاشية الدوانى على التهذيب . والشارح رحمه الله قابله بالتخييل فيكون مراده المعنى الأول فهو جنس لنظر والباقى فصل وهو ماصرح به الامام الجوينى فى الشامل كما نقله العضد ولم يحمله على المعنى الثانى مع أنه المتعارف كما فى شرح المواقف وغيره ولا يكون جزءا من التعريف بل تفسيرا للنظر وما بعده هو الحد لها كما قاله الآمدى لأنه كما قال العضد فى كتابيه المواقف وشرح المختصر محل لايخفى لأن بيان الترادف واتحاد المدلول فى مقام التحديد بعبارة ظاهرة فى خلافه لأن المتبادر منها ان الفكر من أجزاء الحد ولو أريد بيان ترادفهما لقيل النظر والفكر بعيد جدا على أنه يوهم شموله لغير النظر مما له مدخل فى ذلك كالحياة والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة و بالجملة ماله مدخل فى الاكتساب كذا فى شرح المواقف. وأشار بلفظ الايهام الى كونه باطلا من أحكام الوهم لا الى ضعفه واندفاعه بحمل المؤدى على السبب القريب فان الفكر معد للعلم والظن اذلاتبقى الحركة معهما وليس سببا قريبا لهما قاله

عبد الحكيم فى حواشيه (قول الشارح أى حركة النفس) الاضافة للجنس لأجل أن يكون حركة النفس جنسا فى التعريف واما ماقاله المحشى من أن المراد جنس الحركة لأن النظر مجموع الحركتين فهو انما يناسب أن يكون الفكر تفسيرا للنظر لا كونه جنسا فى التعريف تخصص بالفصل أعنى قوله المؤدى اللهم الاأن يكون تفسيرا بالمآل وفيه شئ لايخفى تدبر * ثم ان حقيقة النظر حركتان مبدأ احداهما المطلوب المشعور به من وجه غير الوجه المطلوب ومنتهاها آخر مايحصل من مباديه ومبدأ الثانية أول مايوضع منها للترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الأكمل والمراد الحركة بالقصد والاختيار كما هو المتبادر من اضافة الحركة للنفس ولذا فسر السيد قول العضد فى المواقف ان كانت الحركة نفسانية بقوله أى صادرة عن شعور وارادة . وقال أبو الفتح فى حاشية التهذيب انما قيدت الحركة بالقصد والاختيار لما تقرر أن الألفاظ الموضوعة للأفعال الاختيارية تدل على صدورها عن فواعلها اختيارا فخرج الحدس اذ هو سنوح المبادئ المترتبة من غير طلب . وقيل انه خارج بأن الانتقال فيه دفعي لاتدريجي اذ هو انتقال من المطالب الى المبادئ دفعة واحدة ومن المبادئ الى المطالب كذلك أى مجموع الانتقالين كما تقدم عن السيد الهروى ومارد به حواشيه بأنا لانسلم التدريج فى الحركة لم لايجوز أن تكون الانتقالات الفكرية دفعية و يتخلل فى كل آنين منها زمان بأن تلتفت النفس الى صورة دفعة وتحضرها الى أن تحصل صورة أخرى كذلك وهكذا الى أن تنتهى الى صورة مناسبة كافية فى تحصيل المطلوب ثم تنتقل منها اليه بعد صرف الزمان فى ترتيبها بضم صورة الى أخرى كذلك فلا تنافى الحركة التدريجية الاتصالية ههنا حقيقة وانما يطلق عليه الحركة نظرا الى مطلق التدريج والتغير مجازا مردود بأن المراد أنه شبيه بالحركة كما قال السيد فى شرح المواقف وهذا كاف اذ هو مقابل للانتقال الدفعى (قول الشارح فى المعقولات) ظاهره ان الحركة فى نفس المعلوم لافى العلم وهو خلاف قول السيد فى شرح

(١٤٢)

أى حركة النفس فى المعقولات بخلاف حركتها فى المحسوسات

(قوله أى حركة النفس فى المعقولات) أطلق الحركة مرادا بها جنسها اذ المراد مجموع الحركتين أى الحركة من المطالب الى المبادئ ثم من المبادئ الى المطالب كما هو رأى القدماء لا الثانية فقط كما هو رأى المتأخرين اذ المطلوب انما يحصل بالمجموع لا بالثانية فقط * وايضاح كون الحركة الأولى من المطالب الى المبادئ والثانية من المبادئ الى المطالب أن الشخص أول ما يخطر بباله المطلوب كوجود الصانع مثلا فيريد الاستدلال عليه فينظر فيما ينتقل منه اليه كحدوث العالم فهذه الحركة الأولى ثم يأخذ ذلك مرتبا له مع غيره جاعلا ذلك دليلا موصلا للمطلوب أى منتقلا منه الى المطلوب وهذه الحركة الثانية (قوله بخلاف حركتها فى المحسوسات الخ) تبع الشارح فى هذا الأقدمين القائلين

المواقف ان هذه الحركة من قبيل الحركة فى الكيفيات النفسانية ولك حمله عليه فان السيد انما قال ذلك بناء على اتحاد العلم والمعلوم والمعقولات من حيث انها علم كيفيات نفسانية وانما قال من قبيل لأن الانتقال فيها من معلوم الى معلوم دفعة وليس . فتسمى بين المبدأ والمنتهى أمر واحد متصل قابل للانقسام الى أمور كل واحد منها كيفية نفسانية كما فى الحركة الأينية وهو لازم فى الحركة عند الحكماء والالازم الجزء على مابين فى محله و به يظهر وجه قول الشارح حركة وهو البناء على قول أهل السنة بالجزء الذى لايتجزأ ثم ان المراد بحركتها فى المعقولات ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب باعتبار قيامه بالذهن مرآة لمشاهدة مجهول (قول الشارح بخلاف حركتها فى المحسوسات) أى فانها ليست ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب مرآة لمشاهدة مجهول. قال السيد فى حاشية الشمسية ان الجزئيات انما تدرك بالاحساسات اما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الاحساس ممايؤدى بالنظر الى احساس آخر بأن يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدى الى الاحساس بمحسوس آخر بل لابد لذلك المحسوس الآخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن يراجع وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا الى ادراك كلى وذلك أظهر فالجزئيات ممالايقع فيه نظر وفكر أصلا ولا هى مما يحصل بنظر وفكر فليست كاسبة ولامكتسبة اه وكتب عبد الحكيم على قوله لأن الجزئيات الخ أى الجزئيات من حيث انها جزئيات ليس ادراكها على الوجه الجزئى واقعا الا بأحد الأنواع الثلاثة من الاحساس والتخيل والتوهم . سمى الكل احساسا لحصولها باستعمال الحواس وأما الجزئيات المجردة فلاتدرك الا بمفهومات كلية فليس ادراكها على الوجه الجزئى وكذا جزئيات الأمور العامة كجزئيات الامكان الا اذا انتزعت من جزئى مادى وحينئذ يكون ادراكها بالتوهم . وكتب على قوله بل لابد الخ وذلك لأن الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية مكتنفة بالعوارض المادية منتزعة عن محسوس معين ولاشك فى أن الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المشخصة المنتزعة عن محسوس معين لا يمكن أن تصير صورة جزئية كذلك لمحسوس آخر * والحاصل أن الأمور العقلية لكونها منتزعة عن أمر واحد حذف منه المشخصات يجوز أن تكون صورة بعض منها مرآة لمشاهدة بعض آخر للتصادق بينهما بخلاف

الامور المحسوسة فانها متباينة فلا يجوز أن تكون الصورة الجزئية لواحد منها مرآة لمشاهدة محسوس آخر بل تحتاج الى احساس آخر نعم احساس المحسوس يوجب التخيل والتوهم أى حصول صورة فى الخيال وحصول صورة جزئية متعلقة بذلك المحسوس فى الوهم وليس هذا تحصيلا بالنظر بل إيجاب احساس لاحساس آخر . ومن هنا قال شارح سلم العلوم المولى على الهنـدى ان المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية أولا قالوا لاتقع لانها علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا تفيد تصديقا جازما ثابتا نعم للعقل أن يأخـذ منها كليات مشتركة بين المحسوسات بالحس ويحكم عليها حـكما كحكم الحس على الجزئيات المحسوسة بتجربة أوغير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة فى البرهان وللحس مدخل ما . وللسيد الشريف فى حواشى حكمة العين تحقيق نفيس ينفعك فى أمثال هذه المباحث . قال اعلم ان الجزئى المادى كالجسم والجسمانى أول إدراك يتعلق به هو الاحساس مكتنفا بالعوارض الخارجية والغواشى الغريبة مع حضور المادة ، ثم التخيل مع غيبته ففيه تجريد ما ، ثم النفس بالقوة الواهمة تنتزع منه معنى جزئيا ليس من شأنه أن يدرك بالحواس الظاهرة ، وبالقوة المتصرفة تنتزع منه أمرا كليا يصير معقولا ، فالمحسوس انما يصير معقولا فى المرتبـة الثالثة أولها الاحساس به ثم التخيل ثم التعقل وأما التوهم فانمـا هو معد للاحساس وحده أو بعد التخيل أيضا لـكن يدركه من آخر فالترتيب انما يكون بعد الثلاث فهذه هى مراتب الادراكات وأما الجزئى المجرد فلا يدركه بالحواس الظاهرة بل بالنفس فلا مانع فيه من التعقل . فظهر أن المجردات كلية كانت أوجزئية معقولة وأما الماديات فان كانت كلية فـكذلك لـكن تحتاج الى التجريد عن العوارض الخارجة المانعة عن التعقل كالوضع والمقدار المخصوص وان كانت جزئية فان كانت صورا فالحواس الظاهرة والباطنة وان كانت معانى فبالوهم التابع للحس الظاهر انتهى اذا تأملت هذا حق التأمل ظهر لك فساد ماقيل ان أريد بالمعقولات مايدركه العقل بذاته بلا واسطة خرج عنه الوهميات والخياليات فتخرج عن حد النظر مع أن مثل قولنا هذا عدو زيد وكل عدو لاتقبل شهادته على من عاداه فهذا لاتقبل شهادته على زيد نظر بلا شبهة وهكذا فى الخياليات وان أريد بها مايدركه العقل بذاته أو بواسطة فيشمل الوهميات (١٤٣) والخياليات فقوله بخلاف حركتها فى المحسوسات فتسمى تخيلا لافكرا مشكل والظاهر ان الشارح وغيره ممن عبر بهذه العبارة ذاهب مع الأقدمين القائلين بان

فتسمى تخيلا (المُؤَدِّى الى عِلمٍ أو ظنٍّ)

بان العقل لايدرك المحسوسات أصـلا وانما تدركها الحواس والعقل انما يدرك الامور الـكلية وأما على طريق المتأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لـكن بواسطة الحواس فينبغى أن تسمى حركتها فى المحسوسات فـكرا أيضا (قوله المؤدى الى علم أو ظن) ينبغى أن يراد

العقل لايدرك المحسوسات أصلا وانما تدركها الحواس وأما على طريق المتأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لـكن بواسطة الحواس فينبغى أن تسمى حركتها فى المحسوسات فـكرا أيضا فان محمول هذه الصغرى أمر كلى إذ لو كان جزئيا ماصح حمله على مدلول اسم الاشارة لان الجزئيات متباينة وهكذا كل محمول واقع فى الصغرى الشخصية الواقعة فى الشكل الأول والترتيب فى الدليل الواقعة فيه ليس بالنظر للموضوع بل للمحمول ضرورة أن الـكسب انما هو بواسطة اندراجه فى الأكبر والمسمى بالتخيل انما هى الحركة فى المحسوس من حيث انه محسوس جزئى سواء كان بالوهم أوغيره وأما قوله والظاهر أن الشارح الخ ففيه أن المسند اليه الحركة هو النفس . والمحققون على أنها تدرك الـكليات والجزئيات جميعا كيف والنفس حاكمة فلابد أن تدرك المحكوم عليه والـكليات المدركة لها منتزعة من جزئياتها فلابد أن تلاحظ تلك الجزئيات أولا حتى تنتزع الـكليات نعم هل تدرك النفس المحسوسات والمعقولات بمعنى أنها ترسم فيها أو الـكليات ترسم فيها والمحسوسات فى قواها والثانى هو القوى عندهم (قول الشارح فتسمى تخيلا) قال بعض المحققين المحسوس ماحصل صورته فى احدى الحواس الظاهرة والمخيل ماحصل صورته فى الخيال التى هى خزانة الحس المشترك والموهوم الذى أدركته القوة الواهمة وألقته فى جزانتها التى هى الحافظة ، وتوجه النفس الى المحسوس والمخيل احضار صورتهما الى الحس المشترك وتوجهها الى الموهوم احضار صورته من الحافظة الى الواهمة فصور المحسوسات ان أحضرت الى الحس المشترك من قبل الحواس كان ذلك الاحضار توجها الى المحسوس وان أحضرت اليه من قبل الخيال كان ذلك الاحضار توجها الى المخيل وكلا الاحضارين يسمى تخييلا وهو المراد من قول الشريف الجرجانى فى حاشية شرح المختصر العضدى ان حركة النفس فى صور المحسوسات يسمى تخييلا اهـ وهذا هو المراد بحركة النفس فى المحسوسات إذ حركة النفس فى شىء مطالعتها إياه ومشاهدتها له من قواها . ومنه ومما تقدم للفاضل عبد الحكيم يعلم الفرق بين التخيل بياء واحدة والتخييل بياءين فالأول هو حصول صورة فى الخيال والثانى احضار الصورة الى الحس المشترك من قبل الحواس أو من قبل الخيال فليتأمل فى هذا المقام لتندفع جميع الشكوك والأوهام اهـ (قول المصنف أوظن) كأن الظن يطلق على المعنى المشهور أعنى الاعتقاد الراجح كـذلك يطلق على مايقابل اليقين أى الاعتقاد الذى لايكون جازما مطابقا ثابتا سواء كان غير جازم أوجازما غير مطابق أو غير ثابت أو جازما مطابقا

غير ثابت فيتناول الظن بالمعنى المشهور والجهل المركب واعتقاد المقلد. وبقرينة المقابلة يحمل العلم على ماعداها وهو التصورات والتصديقات اليقينية فحينئذ يشمل التعريف جميع افراده فان التعريف لمطلق النظر صحيحا أو فاسدا كذا فى المواقف وعبد الحكيم (قوله لان الفكر قد يؤدى اليه) أى بأن كان فاسدا لان النظر شامل له كما سيذكره الشارح فلا يرد أن الناشىء عن النظر لا يخلو عن كونه علما أو ظنا إذ الاصطلاح على أن ماليس ناشئا عن دليل من الأمر المجزوم به يسمى اعتقادا فالمراد بالدليل الناشىء عنه ما كان صحيحا فتدبر (قول المصنف أو ظن) ان قلت الظن غير المطابق لا يطلبه عاقل إذ هو جهل فاذن المطلوب ماتعلم مطابقته فيكون علما فيكون قوله أو ظن مستدركا * قلنا لانسلم أنه اذا لم يكن الظن غير المطابق مطلوبا يلزم أن يكون الظن المطابق الذى تعلم مطابقته مطلوبا بل يطلب بالنظر فى الدليل الظن بالحكم من حيث انه ظن أى اعتقاد راجح بالنظر اليه من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته فان المقصود الأصلى كالعمل فى الاجتهاديات قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الذى غلب على ظن المجتهد كونه مستفادا من الدليل يجب العمل به من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته سيما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب ولذا يثاب المجتهد المخطىء أيضا قاله عبد الحكيم فى حواشى المواقف (قول الشارح بمطلوب) لا يصح أن يكون العامل فيه أحد الأمرين أى علم أو ظن لأنه ينافيه قوله فيهما ولا أن يكون معمولا لهما التوارد عاملين على معمول واحد * والجواب انا نختار الأول ونقول حذف نظيره من أحدهما لدلالة الآخر عليه (قول الشارح أو تصورى فى العلم) أى لأن الظن حكم كما سيأتى فلا يتعلق بالمطلوب التصورى وأفاد جعل التصور علما أن التصور لا يكون الا مطابقا فاذا رأينا شجرة

بمطلوب خبرى فيهما أو تصورى فى العلم فخرج الفكر غير المؤدى الى ما ذكر كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعى والظنى والفاسد فانه يؤدى الى ماذكر بواسطة اعتقاد أو ظن كما تقدم بيانه فى تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدى بنفسه

بالظن مايشمل الاعتقاد لان الفكر قد يؤدى اليه (قوله بمطلوب خبرى فيهما أو تصورى فى العلم) قوله فيهما خبر مبتدا محذوف والتقدير وهذا أى التقييد بالخبرى جار فيهما أى فى العلم والظن لان كلا منهما يصح أن يتعلق بالمطلوب الخبرى وقوله أو تصورى عطف على خبرى وقوله فى العلم خبر مبتدا محذوف والتقدير وهذا أى تقييد المطلوب بالتصورى جار فى العلم دون الظن إذ الظن لا يتعلق بالمطلوب التصورى (قوله بواسطة اعتقاد أو ظن) قال العلامة فى جعل التعريف المذكور شاملا للمؤدى بواسطة اعتقاد نظر لا يخفى لان المؤدى اليه فى ذلك هو الاعتقاد لا العلم الذى هو أخص منه إذ هو اعتقاد مطابق لموجب أى برهان من حس أو عقل والنتيجة تابعة فى الادراك لمقدمات البرهان اه وأجيب بأن المراد بقوله فانه يؤدى الى ماذكر أى جنس ماذكر الصادق ببعضه وهو المراد إذ هو انما يؤدى الى أحد الأمرين وهو الظن فقط. ومما يوضح هذا المراد أن قولهم الى العلم أو الظن ليس المراد به الا أحدهما إذ لو كان المراد الى كل منهما لم

من بعيد فحصل فى أذهاننا منها صورة انسان فالصورة المرتسمة فى أذهاننا علم تصورى للانسان وآلة لملاحظته ومطابقته له بحيث لا تحتمل غيره والخطأ انما هو فى الحكم المقارن لهذا التصور وهو أن هذه الصورة صورة لهذا المرئى الذى هو الشجرة هذا هو المشهور عن سيد المحققين قال الخيالى ويرد عليه أنه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشىء من ذلك الوجه. وبينه وماله وعليه عبد الحكيم بما لا بد من الوقوف عليه فارجع اليه والادراك

(قول الشارح فخرج الفكر الخ) تعريض بالآمدى وقد سبق بيان مقالته (قول الشارح والفاسد فانه يؤدى الى ماذكر بواسطة اعتقاد أوظن) أى يؤدى الى ماذكر بعد تسليم المقدمتين قاله عبد الحكيم فى حاشية المواقف * نعم عند عدم التسليم لا يؤدى فما قيل ان التأدية هى الايصال لغة وعرفا والتوصل لا يمكن الا بصحيح النظر لاشتماله على الجهة التى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب فالتأدية مثله فالتقييد بالمؤدى يخرج الفاسد قطعا ليس بشىء لوجود الجهة بناء على الاعتقاد. والتأدية معناها الافضاء وهو يسند الى مايؤدى بنفسه أو بواسطة وقد أشار الشارح الى ذلك بعد بقوله وان كان منهم الخ فلا وجه لهذا الإشكال أصلا . وممن صرح بان التأدية تكون بالفاسد كما تكون بالصحيح العضد والسعد والسيد وهم الأئمة يقتدى بهم (قول الشارح فانه يؤدى الى ماذكر) أى العلم أو الظن ويجب قصر هذا على التصديقات إذ التصورات لا يقع فيها ظن ولا فساد كذا قيل . وفيه ان هذا لا ينفى كون الحاصل غير المطلوب فالظاهر التعميم هنا وذلك كما اذا اعتقد أن ذاتيات الانسان هو الجسم والناطق مع اعتقاد لزوم الحيوانية لكل جسم وماقيل ان الفاسد يستلزم الجهل فهو اذا لم يكن اعتقاد ولا ظن . قيل وجه تأدية الفاسد بواسطة الاعتقاد أو الظن الى العلم مع ان العلم ثابت لا يزول والحاصل بالنظر الفاسد يزول بتبين فساد النظر أن الاعتقاد الواقع فى النظر قد يكون طريقا فى الوقوف على موجب العلم من عقل أو حس أو عادة فيحصل العلم بواسطة الاعتقاد لكونه طريقا فى الوقوف على الموجب المذكور فهو سبب للعلم فى الجملة . وفيه ان المفيد حينئذ هو ذلك الموجب والكلام فى أن المفيد هو النظر بواسطة

(والادراكُ) أى وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها (بلا حُكْم)

يصدق التعريف على شىء مطلقا اذ ليس لنا فكر يؤدى الى كل منهما اذ المؤدى الى الظن لا يؤدى الى العلم والعكس كذلك قاله سم وفى جوابه نظر لا يخفى على متأمل (قوله والادراك بلا حكم معه تصور) قال العلامة يخرج به ادراك النسبة وطرفيها أو أحدهما مع الحكم مع أنه تصور فهو غير منعكس ويدخل الحكم نفسه بناء على أنه ادراك مع أنه ليس بتصور فهو غير مطرد اهـ وجوابه أن المعنى فى قوله والادراك بلا حكم الخ الادراك الذى لا يقارن الحكم دائما بحسب الزمان تصور وهذا شامل لتصور المحكوم عليه أو به مع الحكم أو النسبة مع الحكم كما لا يخفى والتصديق هو الادراك الذى يكون حصوله دائما مع الحكم ولا خفاء أن هذا انما يصدق بالمجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم وأما دخول الحكم نفسه بناء على تفسيره بالادراك فقد ألزم القطب صاحب المطالع بمثل ذلك وأورد عليه لزوم اكتساب التصور من الحجة وعلل ذلك بأن الحكم لا بد أن يكون تصورا عند صاحب المطالع واكتسابه من الحجة ووجه السيد قوله لا بد أن يكون تصورا بقوله لأن الحكم ادراك كما عرفت وليس عنده تصديقا فلا بد أن يكون تصورا ساذجا اهـ فجعل المحذور لزوم اكتساب التصور من الحجة لا مجرد كون الحكم تصورا فيجوز أن يلتزم المصنف كونه من التصور فيندفع ذلك الاعتراض وأما اكتساب التصور من الحجة فشىء آخر غير ما اعترض به العلامة ويمكن أن يجاب أيضا بأن المصنف أراد بالادراك الخ التصور الذى لا يتناول الحكم كما يتبادر من تقييد الادراك بكونه بلا حكم فالمراد الادراك الذى ليس حكما قاله سم وفيه تأمل (قوله بتمامه) هو مناسب لمعنى الادراك لغة اذ هو بلوغ غاية الشىء ومنتهاه ومنه الدرك والدرك الأسفل قاله العلامة

الاعتقاد خصوصا مع قوله كما تقدم بيانه فالأولى ما أجاب به سم فتدبر (قول المصنف الادراك) أى الذى هو قدر مشترك بين العلم والظن وغيرهما (قول الشارح أى وصول النفس) أخذه من شرح المواقف حيث قال المعنى الحقيقى للادراك هو اللحوق والوصول ومن حاشية المولى سعد الدين على الشارح العضدى حيث قال حقيقة التصور الادراك والوصول والقسم هنا هو التصور ويقال لغة أدركت الثمرة اذا وصلت وبلغت حد الكمال فلذلك اعتبر فى مفهومه التام (قول الشارح بتمامه) قال فى شرح المقاصد ان الامام وغيره ذكرا أن أول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقى بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه أمكن قيل له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر اهـ فالشعور ليس تصورا والمراد بتمام المعنى أعم مما بالكنه وغيره. لما قيل ان ذلك خاص بالمركب لأن التمام لا يعقل الا فيه ليس بشىء لان البسيط يحد بالجنس والفصل أيضا الا أنهما فرضيان فان العقل يخترع منه شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل كتعريف السواد بأنه لون قابض للبصر كما قاله الشيخ فى التعليقات فاذا تعقل بأحدهما فقط كان شعورا وكذا ما قيل ان المراد بالتام أن يتعقل بالكنه وبغيره أن يتعقل بالوجه فتأمل (قول الشارح من نسبة) أى النسبة الحكمية فى التصديق أو التقييدية فى التصور وأفاد بهذا أن النسبة الحكمية مغايرة للحكم (قول الشارح أو غيرها) وهو المحكوم عليه وبه (قوله يخرج به ادراك النسبة الخ) قد عرفت اندفاعه بأن المراد المقارنة بلا واسطة فى التصديق وهى انما تكون للادراك المتعلق بالنسبة أو بمجموع القضية (قوله ويدخل الحكم نفسه) قد عرفت أن مختار المصنف ان الحكم فعل ولو سلم انه ادراك فقوله بلا حكم فى قوة السالبة والسلب انما يتصور فيما يتصور فيه الايجاب وهو لا يتصور هنا قاله عبد الحكيم (قوله الذى لا يقارن الحكم دائما) أى لأن التصور يقابل التصديق وقد اعتبر فى التصديق مقارنته بالحكم والمتبادر الفرد الكامل وليس ذلك الا المجموع قال فى شرح المطالع لان الحكم لما كان جزءا أخيرا للتصديق فحال حصول الحكم يحصل التصديق فيكون ادراكا يحصل مع الحكم معية زمانية فالتصور ما ليس فيه هذه المقارنة وهذا بناء على حمل التصديق على مذهب الامام وقد علمت ما فيه على انه كما قال عبد الحكيم توجيه سخيف لانها عبارة موهمة (قوله لان الحكم ادراك كما عرفت) لم لا يجوز أن يكون فعلا والتصديق هو الادراك المقارن له كما تقدم ان ذلك مختار صاحب المطالع ومن معه لم يأتوا على ذلك ببرهان (قوله لزوم اكتساب التصور من الحجة) قد عرفت أن التصديق عند صاحب المطالع ان قارن الحكم الذى هو فعل كان مكتسبا من الحجة والا فمن القول الشارح فالمكتسب من الحجة ليس التصور البحت بل التصور المتعلق بالقضية من حيث نسبة الوقوع اليه بالاختيار الذى هو الحكم ولا ضرر فيه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لك حمله على ما تقدم فى الجواب عن عبد الحكيم وحينئذ لا تأمل فيه (قول المصنف بلا حكم) المراد به التقييد بعدم الحكم معه أعنى بشرط لا شىء لا عدم التقييد بكون الحكم معه أعنى لا بشرط شىء فانه يستلزم انقسام الشىء الى نفسه والى غيره لكن ليس المراد أن المعتبر فى التصور الساذج هذا المفهوم أعنى مفهوم تصور ساذج وهو الملاحظ فيه الخلو عن الحكم ضرورة ان تصورات الاطراف المعتبرة انما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بعدم الحكم لأنها عند تصور الاطراف غفول عن

الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان بل المراد أن الخلو عن الحكم معتبر فى العنوان فقط دون المعنون عنه * وحاصل ذلك أن يكون التصور فى نفسه خاليا عن الحكم لانه مأخوذ مع ذلك القيد و به يندفع ماقيل ان التصور الساذج اعتبر فى التصديق مقارنا للحكم فيلزم اجتماع النقيضين ولا حاجة الى الجواب بأن المعتبر هو المقيد دون القيد وان كان موصوفا بعدم الحكم لكن لما كان هذا التوجيه فيه مزيد تكلف قال عبد الحكيم فى حاشية المواقف ان هذه العبارة سمجة واختار فى حاشية القطب فى التوجيه الجواب المتقدم (قول الشارح معه) اختار هذه العبارة دون أن يقول بلا حكم فيه لأن مذهب المصنف فى التصديق هو مذهب الكاتبى كما سيأتى بيانه * وحاصله أن التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث تعلقها بالطرفين المصاحب للحكم أو الادراك المتعلق بتمام القضية الذى هو مجموع الادراكات الثلاث المصاحب للحكم بناء على ان المقارن للحكم ادراك واحد هو مجموع الادراكات الثلاث والتصور مقابل للتصديق فيكون حقيقته مالا يصاحبه حكم لامالا يكون فيه حكم بأن لم يحصل فيه (قول الشارح من ايقاع النسبة) بيان للحكم الذى هو فعل للنفس وهو أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار الى النسبة المتعلقة بالطرفين والانتزاع هو أن تنسب الرفع اليها كذلك (قول الشارح لا بتمامه) سواء كان لا بتمام الكنه أولا بتمام الوجه أما بتمامهما فهو تصور اذ التصور شامل لما بالكنه أو الوجه ونقل المحشى تفرقة لم أقف عليها فلتنظر (قول المصنف و بحكم تصديق) * اعلم أن فى التصديق مذاهب: مذهب الامام وهو انه مجموع الادراكات الثلاث والفعل أى المجموع المركب من الأربعة * وفيه ان التصديق قسم من العلم باتفاق والمركب من العلم والفعل ليس بعلم ومذهب الحكماء وهو انه الإدراك الأخير . ولقائل أن يقول ان ذلك الادراك لكونه متعلقا بالنسبة المتعلقة بالطرفين من حيث انها آلة لملاحظتهما بمنزلة الهيئة للسرير المحصلة للامر الواحد الحقيقى فكما أن الحاصل فى الخارج السرير مع أن العمل لم يتعلق الا بالهيئة فكذلك الحاصل بعد الحجة هو المجموع وان كان الاكتساب متعلقا بالادراك المذكور كما أن متعلقه أعنى النسبة الخبرية بمنزلة الهيئة للقضية بسببها صار الكل أعنى الطرفين والنسبة أمرا واحدا حقيقيا مغايرا لكل من الطرفين والنسبة مع أن الحاصل بعد الطرفين

معه من ايقاع النسبة أو انتزاعها (تَصَوُّرٌ)ويسمى علما أيضا كما علم مما تقدم أما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا (وَبِحُكْمٍ)يعنى والادراك

(قوله فيسمى شعورا) هذا طريق لبعض المناطقة وهو أن التصور ادراك الشىء بتمامه أى كنهه فتصور الشىء بوجه ما يسمى شعورا . والطريق الآخر لهم أن التصور ادراك الشىء مطلقا أى سواء كان بكنهه أو بوجه ما فالتصور بوجه ما فرد من أفراد التصور المطلق (قوله يعنى والادراك الخ) عبر بيعنى دون أى لان ظاهر المتن

ليس الا النسبة فكما جعلوا الطرفين والنسبة أجزاء من المعلوم فكذلك العلم وما وجه مخالفة العلم بالمعلوم وجعل الأمور المذكورة شرطا فى الاول

وشطرا فى الثانى على ان ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة بأن يحصل فى الذهن كونها منسوبا اليها الوقوع من للنسبة غير أن ينسب بالاختيار ليس بتصديق فان ذلك حاصل عند الكافر المعاند وليس بمصدق بل هذا نوع من التصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة قال الله تعالى «يعرفونه كما يعرفون أبناءهم» فهو مكتسب من القول الشارح لا من الحجة وسيأتى ان التصديق اللغوى هو الايمان بعينه ومذهب الكاتبى وهو ما اختاره صاحب الكشف وصاحب المطالع وهو ان التصديق هو الادراك المصاحب للحكم فيحتمل أن المراد بهذا الادراك هو ادراك النسبة الحاصلة بين الطرفين أو هو ادراك واحد متعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية فان الادراكات الثلاثة حين الحكم حصل لها وحدة بحيث صارت قضية وعلى كل فهذا الادراك الأخير ان حصل فى النفس مع الايقاع وهو أن تنسب باختيارك الوقوع لمتعلقه فطريقه الحجة وهو التصديق وليس ذلك الادراك نفس الحكم بل الحكم فعل للنفس مقارن له وهو لا يكتسب من شىء * فالحاصل أن ذلك الادراك الأخير ان كان مقارنا لفعل النفس بأن أدركت النسبة أو حصل فى النفس الادراك الذى هو مجموع الادراكات الثلاث بناء على مامر من حيث الايقاع الذى هو فعل النفس فطريقه الحجة وان لم يكن مقارنا لذلك الفعل فهو تصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة طريقه القول الشارح وأما ذلك الفعل الذى هو أن تنسب الوقوع بالاختيار فلا يكتسب من شىء كباقى الأفعال وهذا المذهب هو مذهب المصنف رحمه الله تعالى وعليه حمل الشارح المحقق أيضا كلامه وان كان ظاهره يحتمل غيره أيضا لما عرفت مما يلزم على غيره ولقد تفرد بتقرير هذا المذهب على هذا الوجه الفاضل المتقن عبد الحكيم وهو فى غاية من التحقيق فليتأمل (قول الشارح يعنى والادراك الخ) أشار بلفظ يعنى الى أن التصديق الذى هو مراد المصنف غير متبادر من العبارة اذ المتبادر منها أن مطلق ادراك ولو ادراك أحد الطرفين أو مجموعهما مع مقارنة الحكم تصديق وليس كذلك انما التصديق هو الادراك الأخير الذى هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بالقضية * فان قلت ما وجه تبادر أن هذا المعنى للتصديق هو المراد دون غيره من كلام الشارح * قلت قال الفاضل عبد الحكيم المتبادر من القيد أعنى لفظ معه المقارنة بلا واسطة والتصور الذى يقارنه الحكم أعنى

ايقاع النسبة أوانتزاعها بلاواسطة ادراك النسبة الخبرية أومجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية والمقارنة بما عداهما بالعرض نعم يلزم خروج الحكم عن التصديق وكونه شرطاله والمصنف ومن معه التزموا ذلك لما تقدم الاعتراض به على الامام (قول الشارح والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم) عبارته ظاهرة بل صريحة فى ان التصديق هو الادراك الذى هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بتمام القضية خصوصا مع قوله كادراك الانسان والكاتب الخ ولوكان جاريا على أن التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث انها بين الطرفين لقال والادراك للنسبة المتعلقة بالطرفين ووجه جعل ذلك المجموع هو التصديق أن التصديق يتعلق أولا وبالذات بالقضية وثانيا وبالعرض بالنسبة كما سيأتى بيانه وحينئذ فالمتعلق بالقضية هو الادراك الواحد الذى هو مجموع الادراكات الثلاث فالتصديق من الصدق بمعنى وصف القضية ومن هنا حمل الشارح المتن على ذلك فمن قال فى بيان الشارح الحكم هو ايقاع النسبة أوانتزاعها فقد وهم اذ هذا مبنى على أن التصديق هو إدراك النسبة من حيث تعلقها بالطرفين والشارح لايرضى بذلك فان التصديق عنده هو الادراك المتعلق بالقضية وسيأتى أنه الحق (قول الشارح المسبوق بالادراك لذلك) يعنى أن هذا ادراك مركب مسبوق بادراكات مفردة هى أجزاؤه فالمقصود بهذه العبارة بيان التغاير بين الادراك الذى هو التصديق وكل واحد من الادراكات المتقدمة فليس هو الادراك المتعلق بالنسبة المتعلقة بالطرفين الذى هو أحد هذه الادراكات بناء على أن الحاصل حين الحكم ادراك واحد اجمالى متعلق بتمام القضية. قال السيد الزاهد فى حاشية الرسالة المعمولة فى التصور والتصديق المنسوبة للامام قطب الدين الرازى فسر التصديق بتفسيرين: أحدهما أن يحصل فى الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع. وثانيهما أن يحصل فيه أن النسبة التى بين الطرفين (١٤٧) ثابتة فى نفس الأمر فعلى الأول الادراك

للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك (تصديق) كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان

يفيد أن إدراك بعض المذكورات من النسبة وطرفيها مع الحكم كاف فى التصديق وليس كذلك فلما كان المتن ظاهرا فى خلاف المراد عبر بيعنى وأفاد بما ذكره دفع ذلك الوارد على التعريف من ظاهر عبارة المصنف وفيه ان مفاد ماذكره كون التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاث المصحوب بالحكم فالحكم مأخوذ قيدا فيها وليس جزءا من مسمى التصديق وليس كذلك فان التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فالحكم شطر لاشرط فالتصديق عبارة عن تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة بمعنى خطورها بالبال وهى ثبوت المحمول للموضوع والحكم وهو إيقاع تلك النسبة أوانتزاعها أوادراك أنها واقعة أو ليست بواقعة (قوله وكون الكاتب الخ) فيه أن النسبة ثبوت الكاتب للانسان لا كون الكاتب

الصاحب للحكم هو مجموع الادراكات الثلاثة من حيث المجموع فهو ادراك واحد ينحل الى ثلاثة وعلى الثانى هو الادراك الواحد حقيقة أعنى تصور النسبة من حيث انها بين الطرفين وقال فى موضع آخر الذى لايتعدى عنه الحق ويحكم به العقل غير المشوب بالفهم ان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا وبالعرض بالنسبة وذلك لأن النسبة معنى حرفى لايصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئى هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم ألاترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك أولا الاذعان بأن زيدا قائم فى الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة فى الواقع بل يحصل هذا ثانيا كيف والنسبة من الأمور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال الشارح المحقق وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان دون أن يقول وايقاع ثبوت الكتابة. وما قيل ان قوله المسبوق الخ بيان لوجوب تقدم ادراك الاطراف على ادراك الوقوع فكلام لاتعلق له هنا (قول الشارح كادراك الانسان الخ) بيان للتصديق ببيان ماتركب منه وانما أفرد لفظ الادراك هنا وفيما قبل إشارة الى أن التصديق ادراك واحد متعلق بالقضية هو مجموع الادراكات الثلاثة فاندفع مايقال ان هذه ادراكات ثلاثة والقسم الادراك المعتبر فيه الوحدة (قول الشارح كادراك الانسان) لم يقل مفهوم الانسان للاختلاف فى كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاده مع الافراد والافراد أو المفهوم آلة لملاحظتها فعلى الأول لابد من ادراك المفهوم وعلى الثانى لابد من ادراك الذات من حيث المفهوم (قول الشارح وكون الكاتب ثابتا) كان الظاهر أن يقول وثبوت الكاتب للانسان لكن لما كان ذلك الادراك متعلقا ثانيا وبالعرض بالنسبة من حيث انها متعلقة بالطرفين وآلة لملاحظتها عبر بالكون المفيد لذلك اذ هو مصدر كان الناقصة المفيدة ربط الخبر بالمبتدأ ولو قال وثبوت الكتابة للانسان لصدق ذلك بقولنا ثبوت الكتابة للانسان وقع وليس مرادا اذ النسبة حينئذ مدركة من حيث ذاتها حتى تيسر الحكم عليها لامن حيث انها رابطة الذى هو المراد والا لما تيسر الحكم عليها فليتأمل (قوله وليس كذلك) قد عرفت أنه كذلك (قوله فيه أن النسبة الخ)

قد عرفت مافيه ومابعده فتذكر بل هو صريح فى أن القارنة بادراك الوقوع من غير أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار لاتقتضى ان الادراك تصديق كما فى الكافر المعاند وكفى به مانعا من الحمل عليه على ان هذه العبارة عبارة الحكماء القائلين بهذا القول كما أن العبارة الاولى عبارة من قال بانه فعل والشارح بصدد نقل المذاهب مراعيا عبارات أربابها (قول الشارح وايقاع ان الكاتب ثابت الخ) أى نسبة الوقوع فى نفس الأمر بالاختيار الى معنى القضية الكائن فى الذهن وهذا المعنى لا يعبر عنه الا بان الكاتب ثابت للانسان اذ هو معنى القضية بتمامها وهذا بناء على ماتقدم من أن المصاحب للحكم ادراك واحد متعلق بالقضية بناء على ان معنى التصديق أن يحصل فى الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وانما بنى الشارح المحقق الكلام على هذا المعنى للتصديق لأنه أى هذا المعنى هو المصاحب للحكم اذ الموجود حينئذ ادراك متعلق بالقضية كما مر فهو مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية . قال السيد الزاهد لاشك ان المبحوث عنه هو التصديق المأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو أن يحصل فى الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وقال فى موضع صدق القضية مطابقتها للواقع والتصديق بها أن يحصل فى الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع أى ان المحمول ثابت للموضوع فى الواقع له فيزاد على ذلك بناء على تحقيق عبدالحكيم مع نسبة المطابقة للواقع بالاختيار ومما يدل على ان مراد الشارح بالتصديق الادراك المتعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاث قوله فى التصديق بان الانسان كاتب اذا ذلك تصديق بقضية لابنسبة وهذا بخلاف مايأتى فى القول الثانى فليتأمل (قول الشارح ادراك ان النسبة واقعة) قال السيد الزاهد هذا هو المشهور بين الجمهور وهو ان التصديق متعلق بالنسبة والذى لايتعدى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع

وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان أو انتزاع ذلك أى نفيه فى التصديق بان الانسان كاتب أو انه ليس بكاتب الصادقين فى الجملة . وقيل الحكم ادراك أن النسبة واقعة أوليست بواقعة

ثابت له ولعله راعى المعنى وكذا قوله وايقاع أن الكاتب ثابت للانسان الحكم فيه هو ايقاع ثبوت الكاتب للانسان (قوله الصادقين فى الجملة) أى بان يراد بالانسان فى القضية الاولى زيد وفى الثانية عمرو مثلا ثم لاحاجة الى قوله الصادقين الخ فان الكلام فى التصديق ولامدخل له فى الصدق . قاله العلامة وقد يقال مراد الشارح أن فى تسمية الادراك المخصوص بالتصديق مناسبة لصدق متعلقه فى الجملة ولم يرد أن التسمية بذلك من حيث صدق المتعلق المفيد للمدخلية المذكورة (قوله وقيل الحكم الخ) ظاهره أن تفسيره بما قدمه من الايقاع والانتزاع مبنى على أنه فعل للنفس وليس كذلك بل هو صالح لكونه فعلا وكونه ادراكا ومعنى ايقاع النسبة ادراك وقوعها ولهذا ترى كثيرا ممن ذهب الى أنه ادراك عرفه بالايقاع أو الانتزاع قاله العلامة وقد يقال مااقتضاه ظاهر الشارح هو الظاهر الذى ذكره غيره واقتصاره على ذلك لاينافى احتمال غيره وهو صلوحية تفسير الحكم بالايقاع لكونه ادراكا لافعلا للنفس . واختلف فى الادراك فقيل هو انفعال بناء على تفسيره بانتقاش الصورة فى الذهن وقيل هو كيفية بناء على تفسيره بالصورة الحاصلة فى الذهن من توجه النفس الى تحصيل الشىء وهذا هو الراجح ويمكن رد الأول لهذا بجعل الاضافة فى انتقاش الخ من اضافة الصفة للموصوف وقوله قال بعضهم وهو التحقيق ووجهه أنا لم نجد موصلا لقسمى العلم من التصور والتصديق

قال

والمحمول حال كون النسبة رابطة وثانيا وبالعرض بالنسبة الى آخر ماتقدم نقله عنه وهو الموافق لقول الشيخ الرئيس كما نقله الرازى التصديق هو أن يحصل فى الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وهذا من وجوه التضعيف المشار اليه بقيل فليتأمل فى كلام هذا الامام فانه من المزالق التى لايمكن الوصول اليها الا بالهمام (قوله فقيل هو انفعال بناء الخ) قال السيد فى حاشية شرح المطالع ان من عرفه بحصول الصورة فى الذهن قائل بانه كيف الا أنه ذكر الحصول تنبيها على انه مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة أخرى الى متعلقه اهـ وماتقدم من توجيه ذلك أوجه فتأمل (قوله بانتقاش الصورة) قال السيد الزاهد صرح كثير من المحققين بان العلم المنقسم فى فواتح المنطق الى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة اذ هو الكاسب والمكتسب وهو مبدأ الانكشاف بخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فانه معنى مصدرى انتزاعى لاوجود له اللهم الا أن يراد بقولهم حصول الصورة من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية بناء على ان العلم هو صورة المعلوم من حيث القيام بالذهن اهـ مع ايضاح فعلى قياسه يقال هنا فى الانتقاش وحينئذ لاخلاف بين القولين (قوله ووجهه الخ) هذا التوجيه ذكره السيد توجيها لكون التصديق هو الحكم لامجموع التصورات والحكم الذى هو ادراك كما يعلم بالوقوف عليه

(قول الشارح قال بعضهم) هو القطب الرازى قاله فى شرح المطالع وقوله وهو التحقيق قد عرفت حاله فتدبر (قول الشارح والايقاع الخ) قال السيد توهموا أن الحكم فعل من الأفعال النفسية الصادرة عنها بناء على أن الألفاظ التى عبروا بها عن الحكم تدل على ذلك قال عبد الحكيم فى حاشية الشمسية التحقيق عندى ان القول بفعلية الحكم مبناه أمر معنوى وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي ﷺ والمكلف به لابد أن يكون فعلا اختياريا فالتصديق لابد أن يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذى هو شرط فى التصديق أعنى ايقاع النسبة أو انتزاعها وهو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخبر أو المخبر وتسلمه فعل اختيارى والتكليف باعتباره وقال القاضى الآمدى ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الوصل اليه وهو فعل اختيارى وقال التفتازانى المكلف به لايلزم أن يكون فعلا بل جاز أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله اه ثم اعلم أن التصديق المنطقى هو بعينه التصديق اللغوى الايمانى كما اختاره عبد الحكيم والسيد الهروى وصرح به الشيخ الرئيس فى الحكمة العلامية وصرح بذلك السعد فى شرح المقاصد أيضا (قول الشارح كثيرا ما تطلق) أى مجازا من اطلاق اسم أحد المتقارنين على الآخر قاله الزاهد فهو مجاز علاقته المجاورة فى الذهن وهذا على ما مشى عليه المصنف فى التصديق أو من اطلاق اسم الكل على البعض على مذهب الامام (قول الشارح كما قيل ان مسماه ذلك) أى الحكم سواء كان الحكم فعلا أو ادراكا وهذا معنى قوله على القولين والقائل بأن مسماه الحكم بمعنى الادراك و بأن مسماه الحكم بمعنى الفعل هم الحكماء وعبارة الرازى فى رسالة العلم فسر التصديق بأمور أحدها بأنه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير الى الحكماء وفسر الحكم بثلاث تفسيرات أحدها بأنه عبارة عن انتساب أمر الى آخر ايجابا أو سلبا . وثانيها بأنه عبارة عن نفس النسبة لا عن الانتساب لأن الانتساب فعل والعلم انفعال . وثالثها بأنه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وقال الشيخ السهروردى فى التلويحات ناقلا عن الشيخ الرئيس التصديق حكم والحكم فعل وهو ايقاع النسبة أو فعلها . فتلخص من كلام الشارح ان فى التصديق قولين أحدهما أنه ادراك النسبة بطرفيها مع الحكم وثانيهما أنه الحكم وان فى الحكم قولين أحدهما أنه الايقاع أو الانتزاع وثانيهما أنه ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة هذا ما عندى فى تحقيق مراد المصنف والشارح فى التصور والتصديق وبه تقف على ارتفاع شأنهما وانهما على غاية من التدقيق وتندفع الشبه التى أوردوها بناء على الخبط الفاحش والحيرة التى وقعوا فيها بناء على اتباع الآراء والتفتيش الناقص والله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار كلام عباده (قوله وليست الحجة موصلة الخ) قال عبد الحكيم للخصم ان يمنع ذلك ويقول ان ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة اذا كان مع الايقاع وهو أن تنسب الوقوع باختيارك اليها فطريقه الحجة أما اذا حصل فى ذهنك كونها منسوبا اليها الوقوع من غير اختيار فلا يحتاج الى الحجة بل هو مكتسب من القول الشارح فالمكتسب بالحجة الادراك المذكور بشرط الحكم وليس ذلك الادراك نفس الحكم كما زعمت بل الحكم فعل مقارن له وليس مستفادا من شيء تأمل (قوله ووجه كون الحكم هو الادراك) أى لا الفعل وهذا هو توجيه ما نحن فيه (قوله لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا) قال عبد الحكيم هذا ممنوع اذلا يحصل التصديق بمجرد أن يحصل فى ذهنك كون الشيء منسوبا اليه الوقوع فى نفس الأمر بل لابد من الايقاع وهو أن تنسب اليه الوقوع فى نفس الأمر باختيارك فان العالم بالوقوع المعاند لا يسمى مصدقا كالكفار العالمين بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم

قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات . ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه ذلك على القولين فى معنى الحكم

الاشيئين القول الشارح للتصور والحجة للتصديق وليست الحجة موصلة للتصديق الا بمعنى الحكم لا بمعنى مجموع التصورات والحكم ووجه كون الحكم هو الادراك كما للسعد وغيره أنا اذا راجعنا وجداننا لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا لها بل اذعانا وقبولا للنفس وقيل كيفية لها وهو الراجح لأنه صفة وجودية قائمة بالنفس وقضية تفسير الادراك بوصول النفس الى المعنى أنه انفعال كما هو ظاهر فتأمله ومعنى ادراك أن النسبة واقعة ادراك أنها مطابقة للواقع أى للنسبة التى فى الواقع (قوله قال بعضهم وهو التحقيق) قال العلامة كون الحكم هو الادراك يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدرك كما فلا يكون فى الكذب عمدا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان اه * وفيه أن يقال الخبر لا يتوقف تحققه على تحقق حكم فيه بدليل كلام الشاك فانه خبر كما صرح به فى المطول حيث قال فى مبحث الصدق والكذب ما نصه : لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا أو كاذبا اذ لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به أرباب المعقول . لأنا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أولا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفى والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية فقال زيد فى الدار مثلا فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن أن زيدا ليس فى الدار فكلامه خبر وهو الظاهر اه بم باختصار (قوله عبارات)

(قوله بمعنى المركب الخ) قــد عرفت أنه ليس كذلك فتأمل وانما اطلنا الكلام فى هـذا المقام لأنه من المداحض فتأمله فانك لاتجده فى غير هذا التعليق والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح ومن هذا الاطلاق) أى اطلاق التصديق على الحكم بمعنى الادراك بقطع النظر عن المتعلق فان متعلق الادراك على القول الذى حكاه الشارح هو ان النسبة واقعة وهذا تصديق بالنسبة ومتعلقه فى كلام المصنف هو القضية بدليل قول الشارح أى الحكم بأن زيدا متحرك وقد تقدم ان هذا هو الحق من القولين واطلاقه على الحكم بمعنى الفعل (قول الشارح بمعنى الحكم) أى الادراك الأخير المتعلق بالقضية كما يفيده قوله أى الحكم بأن زيدا متحرك لابمعنى ادراك أن النسبة واقعة * وحاصله أن فى التقسيم الى جازم وغيره المنقسم هو الحكم بمعنى الادراك أو الفعل لكن ان جرينا على الضعيف عنده وهو انه ادراك فلنجر على التحقيق وهو انه متعلق بالقضية دون النسبة كما تقدم نقله بقوله وقيل (قول الشارح اذ هو المنقسم الخ) يعنى أن المنقسم الى ذلك انما هو الحكم سواء كان ادراكا أوفعلا أما التصورات المعتبر مقارنتها له فلا يتصور فيها غير الجزم لأن التردد انما يكون فى الحكم لاالتصور اذ هو دائما مطابق بخلاف الادراك فانه عند القائل بأنه التصديق قد لايطابق فيمكن أن لايكون جازما وكذلك الحكم بمعنى الفعل قد يكون جازما بأن يكون مكتسبا من الحجة وقد لايكون. قال الرازى فى رسالة العلم بعد تفسيره الحكم المعتبر مقارنته للتصور الذى هو تصديق بأنه فعل للنفس ان هذا الحكم هو الذى يقتضى بالحجة أما مجرد الحضور فى الذهن فلا يقتضى الا القول الشارح * وحاصل ماأفاده الرازى فى تلك الرسالة أنه قيل ان التصديق مجموع التصورات المقارنة للحكم أى الفعل أو الادراك وقيل انه نفس الفعل وقيل انه نفس الادراك وقيل انه المركب مع أحدهما فليتأمل (قوله بالمشاهدات) أى سواء كانت جزئية كقولنا هذه النار حارة أو كلية نحو كل نار حارة فان الاحساس بالجزئيات الكثيرة يعد النفس لقبول الحكم الكلى كذا فى عبدالحكيم (قوله وان كان من الحواس الباطنة)

ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره (وجازمُه) أى جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره أى الحكم الجازم (الذى لايَقْبَلُ التَّغَيُّرَ) بان كان لموجب من حس أو عقل

أى عبارات لايراد ظاهرها (قوله ومن هذا الاطلاق قول المصنف وجازمه) أى فيكون فى عبارة المصنف استخدام حيث ذكر التصديق أولا بمعنى المركب من الأمور الأربعة المذكورة وأعاد عليه الضمير بمعنى الحكم (قوله من حس الخ) ويسمى الحكم الحاصل من الحس حكما بالمشاهدات فان كان الحس من الحواس الظاهرة سميت حسيات كالحكم بأن الشمس مضيئة وان كان من الحواس الباطنة سميت وجدانيات كالحكم بأن لنا جوعا وعطشا وقوله أو عقل أى وحده. وقوله أو عادة أى بدون اقتضاء عقلى لكن لابد من انضمام الحس اليها لأنها لاتستقل بايجاب الحكم وحدها وقد ظهر بهذا

يشمل الوهم فتكون مدركاته من الوجدانيات و به قال بعضهم لكن قال بعض الفضلاء فى تعليقاته على شرح مختصر الأصول المعانى الجزئية الجسمانية التى يكون ادراكها بحصول أنفسها تسمى وجدانيات والتى ادراكها بمثالها تسمى وهميات فمدركها الوهم اه والأول كالجوع والعطش او

ثم ان من الوجدانيات مانجده بنفوسنا لابآلاتنا كشعورنا بذواتنا و بأفعال ذواتنا فهذا القسم متروك لمن كتب هنا (قوله وقوله أو عقل) أى وحده فان كان حكمه بواسطة النظر سمى الحكم نظريا وان كان بمجرد تصور الطرفين سميت القضايا المحكوم فيها أوليات كالواحد نصف الاثنين وقد يكون الحكم بواسطة لاتغيب عن الذهن وهى القضايا التى قياساتها معها كقولك الأربعة زوج فان من تصور الأربعة والزوج تصور الانقسام بمتساويين فى الحال وترتب فى ذهنه ان الأربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج والزوج هو كون العدد مشتملا على عددين لايفضل أحدهما على الآخر وهو غــير الانقسام ولذا اذا تردد الذهن فى فردية عدد وزوجيته قسمه فان انقسم بمتساويين حكم بأنه زوج والا حكم بأنه فرد فما قيل ان الزوجيــة هى الانقسام بمتساويين وهم (قوله أو عادة) أى جريان عادة الله بخلق متعلقات تلك العلوم وابقائها على حالة وكيفية مخصوصة * فان قيل كيف يكون جريان العادة مفيدا للعلم مع اهتمام جواز خرق العادة * قلت المنافى للعلم وقوع خلاف العادة لامجرد الجواز وهـذا كما أن الحس ونظر العقل يفيد ان العلم مع جواز الغلط فيهما والسر أن كثيرا من الأمور الجائزة فى أنفسها يعلم انتفاؤها فى الخارج بالبداهة (قوله لكن لابد من انضمام الحس اليها) فان كان السمع فهو المتواتر لأن العادة تحيل تواطؤ المخبرين على الكذب و يندرج تحت العادة المجربات فلا بد من التكرار فيها لكل عادى بخلاف الحدسيات فانه لايجب فيها المشاهـدة مرة فضلا عن تكررها فان المطالب العقلية التى لا يكون فرد من أفراد موضوعها محسوسا قد تكون حدسية قاله عبدالحكيم فى حاشية القطب. ثم ان الكلام فى الموجب دائما هو جريان العادة وأما الحس فانما اشترط لادراك ماتجرى فيه العادة فلا حاجة الى الضم الذى ذكره فليتأمل

(قوله مركبا من حس وعادة) عرفت مافيه وقوله من حس وعقل فيه ان العقل هنا حاكم لاموجب (قوله لابمعنى أنه يحتمل الحكم الخ) * خلاصته ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل لان النقيض ليس واقعا في نفس الأمر البتة وان كان ممكنا في ذاته أفاده عبدالحكيم على شرح المواقف وللسيد الشريف في حاشية شرح المختصر تحقيق ينبغي الوقوف عليه (قول الشارح فيكون مطابقا للواقع) أفاد بتفريع هذا استلزام عدم قبول التغير للمطابقة فالمراد ان ذلك الذي لايقبل التغير المطابق عن دليل والاعتقاد المطلق وان كان عن دليل لان قول المقلد حجة للمقلد الا ان مطابقته ليست ناشئة عن دليل بل هو اتفاقي ولذا يقلده فيما يصيب ويخطىء فاندفع مايقال ان اعتقاد المقلد عن دليل فيكون علما كذا ذكره بعض المحققين لكن لعله مبني على ان المقلد يستفيد من قول مقلده علما وتقدم خلافه فتأمل (قول الشارح أيضا فيكون مطابقا للواقع) * اعلم ان المطابقة مفهوم واحد يختلف باختلاف المتعلق فقد تقال لمطابقة الصورة مع ذي الصورة وقد تقال لمطابقته مع نفس الأمر والواقع وقد تقال لمطابقة التصور مع قصد تصوره كمطابقة الحيوان الناطق للانسان ومنه يعلم ان التصديق لايتصف بالمطابقة واللامطابقة بالذات أصلا بأي معنى أخذ من تلك المعاني لانه ليس من قبيل الصورة العلمية وليس من شأنه الحكاية عن أمر والمطابقة واللامطابقة انما يتصف بهما ما كان حكاية عن أمر. نعم هو يتعلق بهما أي المطابقة واللامطابقة للقضية على القول الحق المنقول عن الشيخ كما تقدم أو للنسبة من حيث تعلقها بالطرفين على مااختاره البعض لكنه يتصف بهما بالعرض فهو يتعلق بهما أولا وبالذات

ويتصف بهما ثانيا وبالعرض كذا ذكره السيد الزاهد في حاشيته رسالة العلم ومنه تعلم ان معنى مطابقة الحكم هنا تعلقه بأمر مطابق وهذا هو الاتصاف العرضي بالمطابقة والشارح رحمه الله حيث كان كلامه في صفة الحكم لزم أن تحمل المطابقة فيه على ماهو صفة له وهو المطابقة العرضية وهو انه متعلق بمطابق وبه يعلم ان ما أطال به العلامة هنا ليس بشيء وأما ما أجاب به سم نقلا عن العلامة الصفوي فحاصله أن الحاكي هو الايقاع والانتزاع والمحكي عنه الأمر الواقعي * وفيه ان الحكاية كما صرح به السيد الزاهد هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها على أنه قال في بيان ذلك الخبر دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكي تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكي فان كان الطرفان على ماحكي و يفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع أو الانتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية في الكيفية موافقة الحكاية للمحكي فهما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكونا كذلك فهي مخالفة فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع أو الانتزاع لما في الواقع في الكيفية والكذب مخالفته إياه فيها انتهى * وفيه ان مدلول الخبر هو ان المحمول ثابت للموضوع في الواقع بناء على أن مدلوله الصدق لان المتكلم مذعن بمدلول الخبر الذي هو صدق المتكلم على ان الموافقة في الثبوت أو النفي ليست حكاية ثم انك قد عرفت ان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها وهو في الحمليات كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بانه المحمول وفي الشرطيات كون القضيتين في نفسهما بحيث يصح الحكم بالانفصال بينهما أو كونهما في نفسهما بحيث يصح الحكم بثبوت احداهما على تقدير ثبوت الأخرى وحينئذ فالتغاير بينهما تغاير بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عدمها كلام مؤول بان المراد بالنسبة منشأ انتزاعها كذا حققه السيد الزاهد في حاشية دواني التهذيب وغيرها فما قيل ان التغاير بين مفهوم القضية ومافي الواقع اعتباري وهو كاف في المطابقة غير سديد (قوله إذ الذي في الواقع هو النسبة التامة) قد عرفت انه لانسبة في الواقع وقد صرح به أيضا

أو عادة فيكون مطابقا للواقع

أن قول الشارح من حس أو عقل أو عادة منفصلة حقيقية لامانعة خلو فقط قاله العلامة أي لان هذه الموجبات الثلاثة وهي الحس والعقل والعادة المشترك معها الحس لايمكن اجتماعها ولا اثنين منها لانه اشترط في الحس أن يكون وحده وفي العقل كذلك فلا يصح اجتماعهما ولا اجتماع العقل مع العادة. والعادة مع الحس لايصح اجتماعهما مع الحس غير المنضم اليها وهو القسم الأول ومن المعلوم أنه لايصح ارتفاع هذه الموجبات الثلاث وقصد العلامة بماقاله الرد على شيخ الاسلام حيث جعل قول المصنف من حس الخ مانعة خلو فتجوز الجمع قال إذ قد يكون الموجب مركبا من حس وعادة كالتواتر ومن حس وعقل كالحكم بان الجبل حجر وقد يقال لامانع من صحة ماقاله شيخ الاسلام وعبارته محتملة لكون المنفصلة حقيقية وكونها مانعة خلو سم باختصار (قوله أو عادة) لايقال العلوم العادية تحتمل النقيض لجواز خرق العادة كان ينقلب الحجر ذهبا فهي قابلة للتغير، لانا نقول احتمالها للنقيض بمعنى أنه لو فرض وقوع النقيض بأن يصير الحجر ذهبا مثلا لم يلزم منه محال لذاته لابمعنى انه يحتمل الحكم بالنقيض في الحال كما في الظن أو في المآل كما في الجهل المركب والتقليد قاله سم (قوله فيكون مطابقا للواقع) * أشار بذلك الى أن حكمة تقسيم المصنف الاعتقاد الى مطابق وغيره دون العلم أن العلم لايكون الا مطابقا واعترض العلامة نسبة المطابقة للحكم بان المطابق للواقع وغيره انما هو الحكم بمعنى النسبة التامة لا الحكم بمعنى الايقاع أو الانتزاع إذ ليس في الواقع شيء يوافقه تارة ويخالفه أخرى إذ الذي في الواقع هو النسبة التامة التي هي ثبوت المحمول

السيد الشريف فى شرح المواقف فلابد له من التأويل ومثله مايأتى (قوله لايعرف لأحد فيما أعلم) قال عبدالحكيم فى حاشية شرح المواقف يطلق العلم على التصور وعلى الحكم بناء على أنه فعل بالاشتراك اللفظى وتكلف بعضهم بجعل الاشتراك معنويا فقال كان الاوائل قسموا المعانى الذهنية الى نفس الادراك والى مايلحقه وقسموا مايلحقه الى مايجعله محتملا للصدق والكذب والى مالايجعله كذلك كالهيآت اللاحقة به من الأمر والنهى والاستفهام والتمنى وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الأولين علما كذا نقل عنه أى السيد انتهى * وأصل هذه المقالة أنه وقع فى الشفاء والاشارات وغيرهما تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق فلزم خروج التصديق عن العلم وعدم حصر التقسيم فقيل المقصود من التقسيم ظهور مايعرض للتصور وهو التصديق ثم يقسم العلم اليهما أى التصور والتصديق قسمة حاصرة وكانه قيل مايطلق عليه لفظ العلم اما تصور واما حكم وهو التصديق. وقال المحقق الطوسى فى نقد التنزيل ان التصديق والشك والوهم والتمنى والاستفهام ونحوها من لواحق الادراك لا نفسه والأوائل قسموا المعانى الذهنية الى نفس الادراك والى مايلحقه وما يلحقه الى مايجعله محتملا للصدق والكذب والى مالا يجعله كذلك كالهيآت اللاحقة به فى الأمر والنهى والاستفهام والتمنى وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الأولين علما اه وهذا كله على أن الحكم فعل وقد سلكه المصنف والشارح كما ترى فانظر ذلك مع قول الشيخ لايعرف لأحد ولعمر الله لاحيلة لمحتال مع هذين الامامين الا التسليم ثم ان الذى يدخله الجزم وهو عدم احتمال النقيض وعدمه وهو احتمال النقيض انما هو التصديق بمعنى الحكم أما التصورات معه فلا تحتمل النقيض كما هو مقرر فى التصور فلذا قال الشارح ان الضمير عائد على التصديق بمعنى الحكم * فان قلت اذا بنينا على أن التصديق فعل كيف يكتسب من الحجة وقد مر أنه فعل اختيارى لايكتسب من شىء خصوصا وقد صرح بعدم اكتسابه المحقق الرازى فى رسالة العلم * قلت هو من حيث ذاته لا يكتسب أما من حيث عروضه للطرفين فهو مكتسب من الحجة وقد مر فى كلام المحقق عبد الحكيم الاشارة الى ذلك فليتأمل فانه نهاية التحقيق فى هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يتناوله تعريف المتن) الكلام هنا فى العلم ذى السبب الحاصل للبشر وهو المعبر عنه بالعلم الحصولى أما علم الملائكة فحضورى عند الحكماء وعند أهل السنة حقيقة علمهم مغايرة لحقيقة علم البشر وعلم الأنبياء بلغ الغاية القصوى فلا تعرف حقيقته كما أشار له شارح حكمة العين (قوله فان لم يزد الخ) * فيه أن العلم لايزول بالنوم ونحوه بل الزائل الشعور به وهو العلم الضرورى المتعلق بذلك العلم ولذا قال عبدالحكيم الذى عليه المتكلمون أن النوم ضد لادراك الأشياء ابتداء لا أنه مناف لبقاء الادراك الحاصل حال اليقظة وحينئذ لاحاجة لما أطالوا به

(عِلمٌ كالتَّصْدِيقِ) أى الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا أو ان العالم حادث أو ان الجبل حجر (و) التصديق أى الحكم الجازم (القابِلُ) للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع أولا إذ يتغير الأول بالتشكيك والثانى به أو بالاطلاع على ما فى نفس الأمر (اعتِقادٌ) وهو اعتقاد (صحيحٌ ان طَابَقَ) الواقع

للموضوع أو نفيه عنه فالذى يعتبر مطابقته له أو عدم مطابقته هو النسبة الدال عليها الكلام الخبرى وايضاح ماقاله أنا إذ قلنا مثلا زيد قائم فلاشك أن بين هذين الشيئين أعنى زيد وقائم حالة ونسبة فى الواقع مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وخبر مخبر وتلك النسبة اما الثبوت أو الانتفاء وهذه هى النسبة الخارجية والنسبة الكلامية المشتمل عليها قولنا زيد قائم المتقدم التى هى عبارة عن النسبة الذهنية أى القائمة بذهن المخبر بذلك وهى ثبوت القيام لزيد مطابقة للنسبة الخارجية الواقعية التى بين زيد وقائم ان كانت تلك النسبة الخارجية ثبوت القيام لزيد فيكون قولنا زيد قائم صدقا لمطابقة النسبة المشتمل عليها الكلام للنسبة الخارجية وغير مطابقة للنسبة الخارجية ان كانت النسبة الخارجية غير ثبوتية فيكون كذبا هذا حاصل كلام العلامة ويوافقه قول التلخيص لان الكلام اما خبر أو إنشاء لانه ان كان لنسبته خارج تطابقه أو لاتطابقه فخبر والا فانشاء اه حيث جعل المطابقة بين النسبة الكلامية والخارجية لا بين الحكم والنسبة الخارجية . وأجاب سم بما حاصله بعد كلام نقله عن السيد الصفوى أن المشهور عندهم اعتبار المطابقة بين الحكم بمعنى الايقاع أو الانتزاع و بين النسبة الواقعية وان تلك المطابقة معناها توافقهما فى كونهما ثبوتيين أو سلبيين وهذا المعنى متحقق فى الحكم بمعنى الادراك اه وفيه أن دعوى المشهورية المذكورة غير مسلمة كما لايخفى (قوله علم) قال العلامة اطلاق العلم على الايقاع والانتزاع الذى هو فعل لا إدراك كما عليه الشارح لايعرف لأحد فيما أعلم ثم العلم الالهامى كعلم الملائكة والأنبياء يتناوله تعريف المتن لولا زيادة الشارح قوله بان كان لموجب الخ فتركها أصوب ثم كل علم قابل للتغير أى الزوال بما يضاده كالنوم والغفلة فان لم نزد فى التعريف قولنا بالتشكيك لم يصدق على علم أصلا اه ويمكن أن يجاب عن الأول بان الشارح ماش على أن الحكم إدراك بقرينة قوله قال بعضهم وهو التحقيق وليس المقصود من حكاية القول بانه إدراك بصيغة التمريض تضعيفه بل مجرد الذكر

كاعتقاد

كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب (فَاسِدٌ إِنْ لَمْ يُطَابِقْ) أى الواقع كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم (و) التصديق أى الحكم (غيرُ الجازِمِ) بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة أولا وقوعها (ظَنٌّ وَوَهْمٌ وشكٌّ لانَّه) أى غير الجازم (إمَّا راجحٌ) لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن (أو مَرجوحٌ) لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم (أو مُساوٍ) لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل للآخر فالشك فهو بخلاف ماقبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالى وغيرهما الشك

كما عهد ذلك كثيرا فى كلامهم . وعن الثانى بان قول الشارح بان كان لموجب ليس زيادة فى الحد بل بيان لسبب عدم قبول التغير والمراد السبب الغالب وكثيرا ما يأتى الشارح بالباء موضع كاف التمثيل كالرافعى والنووى . وعن الثالث بان المراد عدم قبول التغير حقيقة أو حكما والعلم مع نحو النوم والغفلة فى حكم الثابت كالايمان مع ذلك فهو غير قابل للتغير ولا تكون الغفلة والنوم مغيرين سم (قوله كاعتقاد المقلد الخ) قال العلامة فى جعلهم التقليد يفيد المقلد الاعتقاد والدليل يفيد المجتهد الظن الذى هو أضعف من الاعتقاد إشكال لايخفى وجهه اه أى ومع كون اعتقاد المقلد المذكور تابعا لظن المجتهد الذى استفاده من الدليل * وجوابه أن المقلد خال من المزاحمات بخلاف المجتهد فانه ينظر فى الادلة التى تتعارض وتتزاحم عنده فغاية مايتم له ترجيح أحد الجانبين على الآخر بخلاف المقلد فانه لاشغل له بالمزاحم فلا يزال يأنس بمعتقده و يقوى عنده ومن ثم قال فى الاحياء بعد أن بسط مضرة الجدل فقس عقيدة أهل الصلاح من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمتجادلين فترى اعتقاد العامى كالطود الشامخ فى الثبات لاتحركه الدواهى والصواعق وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل فى الهواء تميله الرياح مرة هكذا ومرة هكذا اه (قوله بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به) *ظاهره أن الظن معه احتمال النقيض بالفعل فيكون الظن مركبا من اعتقادين مع أن المأخوذ من المختصر وشرحه أنه لا يشترط فى الظن خطور النقيض بالبال لكن ينبغى أن يكون بحيث لوخطر بالبال لجوزه وقال السيد فى حاشية العضد المذكور فى عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر و يتبادر منه أنه مركب من اعتقادين فأشار يعنى ابن الحاجب الى أنه بسيط وأن خطور النقيض الآخر لايجب أن يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى اه وحينئذ فالشارح تابع فى هذه العبارة للقوم. و يمكن الجواب بان المراد بقوله بان كان معه احتمال الخ كون الاحتمال أعم مما بالفعل وما بالقوة (قوله لرجحان المحكوم به على نقيضه) قال العلامة اعلم أن المحكوم به ونقيضه لا رجحان لواحد منهما على الآخر بالنظر لذاته لما سيأتى من أن أحد طرفى الممكن ليس أولى به من الآخر فان أريد به هذا فقط ظهر بطلانه وان أريد به الرجحان من حيث الدليل فرجحان الدليل انما يفيد رجحان الحكم لا المحكوم به فلو قال لرجحان دليله لكان صوابا اه وقد يجاب بأن فى العبارة حذف مضاف أى لرجحان دليل المحكوم به بل مضافين أى لرجحان دليل حكم المحكوم به لان وصف المحكوم به بالرجحان تابع لوصف الحكم بذلك * والحاصل ان وصف الحكم ومتعلقه بالرجحان علته رجحان الدليل وعبارة الشارح تفيد أن علة أرجحية الحكم رجحان المحكوم به وليس كذلك وكلام سم هنا تعسف لافائدة فيه (قوله لنقيضه) أى بالنسبة لنقيضه (قوله فهو بخلاف ماقبله حكمان) هو مبدا وحكمان خبره والظرف حال من المبتدا والباء للملابسة أى فهو حال كونه ملابسا لخلاف ماقبله حكمان و بحث فى ذلك العلامة بقوله ان قوله مساو بكسر الواو يستلزم مساوى بفتحها وان الشك بسيط هو أحدهما على البدل وقوله فهو حكمان صريح فى أن الشك مركب منهما فالعبارتان متنافيتان فكيف يكون مدلول احداهما لازما لمدلول الأخرى كما هو قضية التفريع اه * وحاصله ان مفاد قوله مساو لمساواة المحكوم به الخ على أن هناك حكما والحق أن الموجود ملاحظة النسبة على سبيل التجويز كما يأتى

(قوله فاشار) يعنى ابن الحاجب أى بقوله الظن مايحتمل النقيض لوقدره أى لو أخطر نقيضه بالبال لجوزه الذاكر وانما أسقط الشارح هذا لان الكلام هنا فيما يعم الظن وغيره والاحتمال فى غيره قائم بالفعل (قوله ادراك بسيط والتوهم أمر مغاير له حاصل بعد ملاحظة الطرف الآخر (قوله وليس كذلك) هذا كلام منشؤه عدم التأمل بل رجحان الحكم أى الادراك تابع لرجحان المحكوم به الذى أنتجه الدليل اذ لولم يقل عند المستدل رجحان المحكوم به لم يحكم به راجع سم (قوله وان الشك بسيط) فيه أن الشارح رحمه الله علل قول المصنف مساو بقوله لمساواة المحكوم به على البدل والمساوى لذلك هو الحكمان معا اذ لايمكن أن يكون علة المساواة مساواة امرين كل واحد على البدل و يكون الشك ماتعلق بأحدهما فقط فالحق أن الشارح لا اعتراض عليه الا بانه لم يجعل المعنى على طرف التمام (قول الشارح على البدل) متعلق بالمحكوم به اذ لايمكن للنفس أن تحكم حكمين معا قصدا على أنه حكم بحكمين متناقضين فلا يمكن اجتماعهما وهذا بناء

(قوله وان كان وقوع كل من متعلق الحكم الخ) بل ونفس الحكم أيضا كما عرفت (قول الشارح وقيل ليس الوهم والشك الخ) ليس المراد منه التضعيف بل حكاية مقابل المصنف ثم انه لا يلزم من نفي أنهما من التصديق أنهما بهذه الحيثية من التصور فانه قال السيد الشريف في حاشية شارح مختصر الأصول الشك والوهم من حيث انه تصور للنسبة من حيث هي هي لا نقيض له وهما بهذا الاعتبار داخلان في العلم وأما باعتبار أنه ملاحظ في كل منهما النسبة مع كل واحد من النفي والاثبات على سبيل التجويز المساوي والمرجوح ولهذا يحصل التردد والاضطراب فهما خارجان عن العلم (قوله هو ادراك أن النسبة واقعة الخ) أي ادراك أن النسبة المدركة بين الطرفين واقعة بينهما في حد ذاتها مع قطع النظر عن ادراكنا إياها فهذا هو الاذعان بمطابقة النسبة الذهنية لما في نفس الأمر الخارج أعني النسبة مع قطع النظر عن إدراك المدرك بل من حيث انها مستفادة من البديهة أو الحس أو النظر فمآل قولنا ان النسبة واقعة وقولنا انها مطابقة واحد قاله عبد الحكيم (قوله وهذا الادراك منتف في الشك والوهم) بل الموجود فيهما تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فهو تصور تعلق بما يتعلق به التصديق فالقول بأن فيهما تصديقا من عدم الفرق بين تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة و بين الاذعان به (قوله وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا) قدعرفت أن الموجود عند الواهم هو تصور الطرف الآخر أعني القضية الأخرى مع الاحتمال وليس في ذلك حكم

اعتقادان يتقاوم سببهما. وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع . قال بعضهم وهو التحقيق فما أزيد مما تقدم من أن العقل يحكم بالمرجوح أو المساوي عنده ممنوع على هذا (والعِلْمُ) أي القسم المسمى بالعلم

أن الشك ادراك أحد النقيضين المساوي للآخر فيكون بسيطا ومفاد قوله فهو حكمان ادراك النقيضين معا فلا يصح تفريع العبارة الثانية على الاولى لتنافيهما مدلولا * وقد يجاب بأن المراد بالمساوي مجموع الطرفين وهما الحكمان غير الجازمين وقوله على البدل لا ينافي ذلك لانه متعلق بالمحكوم به لا بالمساواة فقوله فهو حكمان تفريع على ماقبله باعتبار المراد منه حينئذ * والحاصل ان الشاك حاكم بمجموع الأمرين أي مدرك لهما ومعتقد لهما اعتقادا غير جازم وان كان وقوع كل من متعلق الحكم وهو المحكوم به على البدل (قوله اعتقادان يتقاوم سببهما) أي اعتقادان غير جازمين فالمراد حكمان وقد يقال الاعتقاد يطلق عند المناطقة على مطلق الادراك الشامل للتصور فيمكن حمل عبارة الامام والغزالي على ذلك بأن يراد بالاعتقادين الادراكان مطلقا فلا يصح حينئذ الاستشهاد به على أن الشك حكمان لاحتمال أن يكون مرادهما بالاعتقادين حينئذ التصورين * ويجاب بأن الحمل المذكور خلاف الظاهر لانه خلاف مصطلح الأصوليين على أن ارادة مطلق الادراك من الاعتقاد خلاف الظاهر حتى عند المناطقة (قوله ممنوع) قال العلامة وهذا المنع حق لاشك فيه اذ الحكم هو إدراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهذا الادراك منتف في الشك والوهم قطعا والحق أحق أن يتبع * وأجاب سم بأنه ان أراد الادراك الجازم فمسلم ولكنه لا يفيد ان المصنف لم يحكم بأن فيهما حكما جازما بل حكما غير جازم وان أراد أن الادراك مطلقا منتف فيهما فممنوع. قال الاصفهاني في شرح المحصول مانصه : فان قيل قول المصنف ان لم يكن جازما فالتردد بين الطرفين ان كان على السوية فهو الشك والا فالراجح ظن والمرجوح وهم فيه إشكال . و بيانه ان مورد التقسيم هو حكم الذهن بنسبة أمر الى آخر فيجب أن يكون مشتركا بين الأقسام كلها والا لم يصح التقسيم وحكم الذهن بنسبة أمر الى آخر غير موجود في الشك والوهم ضرورة ان الشاك غير حاكم وكذا الواهم بل الشك والوهم ينافيان الحكم بالشيء * قلنا لانسلم ان مورد التقسيم غير مشترك بين الوهم والشك بل الواهم حاكم وكذا الشاك و بيانه ان الظان حاكم فيلزم منه وجود الوهم وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا وأما الشاك فله حكمان متساويان بمعنى انه حكم بجواز وقوع هذا النقيض بدلا عن الآخر و بالعكس اه ومنه يظهر مقصود هؤلاء الأئمة من الحكم في الشك والوهم وانهم لم يريدوا به ماهو المشهور المتبادر والافهم أجل من أن يريدوا ما لاتحقق له فيهما قاله سم (قوله أي القسم المسمى بالعلم) اشارة الى أن

(قوله بمعنى أنه حكم بجواز الخ) هذا الحكم حكم تعلق بحقيقة الشك وليس الكلام فيه انما الكلام في ان نفس الشك حكم والفرق ظاهر فليتأمل (قول الشارح ملاحظة الطرف المرجوح) أي تصور معنى تلك القضية من حيث انه مرجوح وقد عرفت أنه بهذا الاعتبار ليس تصورا أيضا (قول الشارح والشك التردد) قد عرفت مما تقدم عن السيد ان الشك ان كان من حيث تصور النسبة من حيث هي فهو من التصور وان كان من حيث ملاحظتها مع كل واحد من النفي والاثبات المبني عليه التردد فليس منه وحينئذ فالتردد لازم للشك لا هو لكن مراد الشارح نقل مقالة القائل بعينها ولعل ذلك القائل عبر عنه بلازمه المشهور فليتأمل

(قوله فى العلم التصديقى) لان الامام قرر الدليل الآتى كما قرره الشارح وهو انما يأتى فى العلم التصديقى بدليل قوله عالم بانه عالم اذ العلم المتعلق بالقضية تصديق وان كان الامام قائلا بأن العلم بالتصور أيضا ضرورى كما يفيده استدلاله أيضا بان غير العلم انما يعلم به فلو علم بغيره كان دورا ومما يعين أيضا أن هذا الدليل خاص بالتصديق أنه لو قرر الاستدلال الآتى على بداهة تصوره بالوجود لو رد عليه انه ان أريد به الوجود الخاص فلا نسلم أن تصوره بديهى وان أريد به الوجود المقيد بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولا نسلم ثبوته ولأن فى بداهة تصوره مناقشة سواء أريد به الوجود الخاص أو المقيد حيث أنكر جمهور المتكلمين الوجود الخاص وأثبتوا التخصيص والشيخ أنكر التخصيص لنفيه الوجود المطلق (قوله عهدية) أى للعهد الذكرى (قول الشارح من حيث تصوره بحقيقته) تحرير لمحل النزاع وتعريض بالآمدى حيث ظن أن الكلام فى مطلق التعريف فقال فى قول الغزالى انما يسهل معرفته بالقسمة أو المثال انهما ان أفادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما والعجب منه مع قول الغزالى قبيل ذلك ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقى بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لأن ذلك متعسر فى أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف فى الادراكات. ثم ان قول الشارح من حيث تصوره الخ أولى من قول شارح المواقف بعد قول المتن ضرورى أى تصور ماهيته بالكنه فان فيه تكلف تقدير المرفوع بخلاف ماهنا فان غايته ان قيد الحيثية مطوى واذا كان ضروريته من حيث التصور فالضرورى هو التصور ولذا قال الشارح فان علم كل أحد الخ وحينئذ فلا حاجة لما قيل ان كلام المصنف على حذف مضاف والأصل العلم بالعلم والا لما قيل ان المصنف أطلق العلم على متعلقه (قول الشارح بقرينة السياق) أى سابق الكلام ولاحقه أما الأول فلأنه ذكر ذلك بعد التقسيم المفيد تصور كل قسم لا بحقيقته وذكره كذلك قرينة على أن الخلاف فى العلم من حيث تصوره بحقيقته وأما الثانى فلأن نقل القول بانه عسر التحديد يفيد أن الكلام فى تصوره بحقيقته لعدم قول أحد بعسره لا بحقيقته

من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق (قال الإمامُ) الرازى فى المحصول (ضَرورِىٌّ) أى يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لأن علم كل أحد

الكلام فى العلم التصديقى لا العلم الشامل له وللتصورى فاللام فى العلم عهدية وهو العلم المتقدم فى تفسير الحكم فهو المشار اليه بقوله وجازمه الذى لا يقبل التغير علم (قوله من حيث تصوره بحقيقته) اشارة الى أن محل النزاع التصور بالحقيقة لا مطلق التصور وقوله بقرينة السياق أى وهو ذكر الخلاف فى كونه ضروريا أو نظريا وهل يحد أم لا (قوله أى يحصل بمجرد التفات النفس اليه الخ) أى فيكون بديهيا . واعلم

(قول الشارح فى المحصول) كتاب فى أصول الفقه والمحصل فى أصول الدين (قول المصنف ضرورى) أى تصوره كما عرفت وان كان من حيث حصوله ضروريا ونظريا فقول الشارح أى يحصل معناه يرتسم فى النفس بمثاله وبصورته ولو عبر بذلك لكان أولى اذ قد فرقوا ومنهم الشريف فى شرح المواقف بين الحصول والتصور بأن ارتسام ماهية العلم بنفسها فى النفس فى ضمن جزئياتها هو حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير أن تصورها وارتسامها بمثالها وبصورتها هو تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة الذى لا يوجب اتصاف النفس بها والمتنازع فيه هو الحصول بمثاله وصورته لا حصوله بنفسه الذى هو الحصول الاتصافى (قول الشارح أى يحصل) هو أولى من قول العضد أى معلوم بالضرورة فان هذا انما يقال حيث يقع الضرورى صفة لمتعلق العلم (قول الشارح بمجرد التفات النفس الخ) الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس سببا للحصول بل لخصوصية الاطراف فى البديهى وهو ما يكفى فيه التفات العقل ولغيرها من الحدس والتجربة فى الضرورى يدخل فيه وحينئذ فمعنى كفايته عدم الاحتياج معه لنقل سواء احتيج لحدس أو تجربة فى الضرورى أو لخصوصية الاطراف فى البديهى فلذلك فسر الشارح السببية المفهومة من قوله بمجرد بعدم الاحتياج الى النظر ولو اقتصر على قوله من غير نظر لم يفد معنى السببية فى قولهم البديهى ما يحصل بمجرد الالتفات وان ذلك عام فيه وفى غيره خلافا لظاهر تخصيصهم الالتفات بالبديهى وحينئذ تعلم أن التجريد اماعن ماعدا الالتفات وهو فى البديهى أو عما عدا النظر وهو فى الضرورى واقتصر فى التفسير على عدم النظر لأنه المحقق فيهما جميعا فليتأمل وما أجابوا به فانه خارج عن قانون التوجيه (قول الشارح واكتساب) عطفه على النظر لما قيل انه أعم من النظر لجواز الكسب بغير نظر بناء على انه يجوز أن يكون هناك طريق آخر لا نعلمه كما فى المواقف (قول الشارح لأن علم كل أحد) هذا دليل بناء على ان الحكم ببداهة البديهى يجوز أن يكون نظريا للغفلة عن كيفية حصوله ابتداء لقلة العمل فى حصوله واختلاطه بالعلوم الكثيرة أو تنبيه بناء على أن يكون الحكم بالبداهة أيضا بديهيا لكن كثرة المناقشة فيه تأبى عن كونه تنبيها والمراد بالعلم التصديق بدليل قوله بأنه عالم الخ اذ العلم المتعلق بمعنى القضية تصديق ولأن التصور لا جزء له وقد قال بجميع أجزائه ثم ان كان المراد منه الحكم فقط فالمراد بالأجزاء ما يحتاج اليه وان كان المراد منه مجموع التصورات الثلاث

والحكم الذي هوفعل عندالامام كماهو رأيه في التصديق فالمراد الأجزاء حقيقة وعلى هـذا الثاني فالعلم أي التصديق هومجموع الادراكات والفعل المتعلق ذلك المجموع بمعنى القضية التي هي انه عالم بانه موجود ولسنا نعني أنا اذا تصورنا كل واحـد من الأجزاء حتى اجتمعت تصوراتها مرتبة مع الحكم حصل لناشيء آخر غير تلك التصورات والحكم متعلق بالقضية لأن الوجدان يكذبه بل نعني أن الاجزاء اذا استحضرت في الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع تصديقا متعلقا بمعنى القضية وقدمرّ تحقيق ذلك فارجع اليه (قول الشارح حتى من لايتأتى منه النظر) أشار بهذا الى دفع مايتوهم من أن هذا الاثبات فيه دور حيث توقف بداهة التصديق على بداهة بعض افراده * وحاصل الدفع أن المثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والمثبت بالكسر بداهة العلم الذي هو أحد طرفيه بخصوصه فلادور (قول الشارح بانه عالم بانه موجود) الى هنا فيه تصديقان . الأول في قوله علم كل أحد بانه الخ. والثاني في قوله عالم بانه الخ كذا يؤخذ من شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم * واعلم ان تحرير هذا الاستدلال يحتاج لمقدمة وهي أنهم استدلوا على بداهة تصور العلم أولا بان علم كل أحد بوجوده ضروري وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري أولى أن يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري * فأجيب بأن الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده وحصول ذلك العلم الجزئي غير تصوره وغير مستلزم له اذ كثيرا ماتحصل لنا علوم جزئية ولا نتصوّر شيئا منها فضلا عن بداهتها بل نحتاج في تصورها الى توجه مستأنف اليها وقد تقدم الفرق بين الحصول والتصور فلايلزم تصور العلم المطلق فضلا عن بداهته فدفع بأن تصديقه بانه عالم بانه موجود ضروري والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فاندفع بالجواب الآتي في الشرح هذا مافي المواقف والمقاصد وشرحيهما وحاشية شرح المختصر العضدي اذا عرفت هذا عرفت أنه لابد في

حتى من لايتأتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود أو ملتذ أو متألم ضروري

ان الضروري يطلق على البديهي وهو مايحصل للنفس بمجرد تصور الطرفين كادراك ان الاثنين نصف الأربعة وعلى مالايتوقف على نظر واستدلال لكن يتوقف على نحو التجربة كادراك أن السقمونيا مسهلة للصفراء فان الحكم بكونها مسهلة أي ادراك ذلك متوقف على التجربة فقد علمت بهذا ان الضروري أعم من البديهي فقول الشارح من غير نظر واكتساب بعد قوله بمجرد التفات النفس اليه من ذكر العام بعد الخاص فلافائدة له . قاله العلامة وقد يقال فائدته بيان المراد بالضروري هنا وهو انه الضروري بالمعنى الأعم لابالمعنى الأخص * وفيه أنه يقال كان يكفيه حينئذ الاتيان بالعبارة الثانية * ويمكن الجواب بانه أشار بذلك الى أن من عبر بالاولى فمراده الثانية قاله سم

هـذا الاستدلال من تصديقين كامر حتى يكون أحد تصورات التصديق الأول متعلقا بالتصديق الثاني والتصديق الأول بجميع أجزائه بديهي ومنها تصور التصديق الثاني فتصور هذا التصديق بديهي فتصور مطلق التصديق بديهي وهو المطلوب وحينئذ فاذا ركبت القضية فماذكره الشارح قلت علم كل أحد بهذا العلم ضروري ان جعلت العلم بجميع المتعلق بالكسر موضوعا أو كل أحد عالم بهـذا العلم بالضرورة فان جعلته محمولا كما قاله عبد الحكيم في حل عبارة المواقف فان أردت توجيهه على قانون الاستدلال قلت علم كل أحد بانه عالم بوجوده ضروري بجميع أجزائه ومنها تصور علم أنه موجود وهو علم تصديقي خاص والعام في ضمنه فتصور مطلق العلم التصديقي بديهي وهو المطلوب وقد منع ذلك الشرح وقرره على ذلك الوجه شيخ الاسلام والكافي الا انهمالم يراعيا ترتيب الشرح حيث قالا اذا ركبت القضية قلت علم كل أحد بانه موجود معلوم بالضرورة لكن المـآل واحد فهو موافق أيضا لمـافي المواقف والمقاصد وشرحيهما وحاشية العضد كامر وأما ماقيـل ان ماقاله شيخ الاسلام انما يوافق مافي المقاصد والمواقف دون الشارح فان الذي يوافقه أن تقول قولنا أنا عالم بأني موجود قضية مشتملة على موضوع ومحمول ونسبة والتصورات والحكم ضرورية ومن جملتها تصور العلم بانه موجود فيكون ضروريا وهو أي العلم بأنه موجود علم تصديقي متعلق بقضية هي أنا موجود خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا جزئي لمطلق العلم التصديقي يلزم أن يكون تصور مطلق العلم التصديقي ضروريا لتضمن الجزئي لكليه فثبت المطلوب فقول الشارح لأن علم كل أحـد الخ هو العلم الذي وقع محمولا في أنا عالم وقوله بأنه عالم مصدوقه التصديق المشتمل عليه أني موجود فالعلم الأول تصور والثاني تصديق وقد أفصح الشارح عن ذلك بقوله فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي ولامانع من تعلق التصور بالتصـديق ففيه أن مافي الشارح هو مافي المواقف وغـيره غايته أنه أورده بصورة هي التي آل اليها الاستدلال في المواقف وغيرها وهي صـورة دفع الاعتراض المورد على أول الاسـتدلال كما عرفت وانما أفاد تعلق العلم بالعلم المطلوب لأن المرتسم في النفس حينئذ جزئي متعلق بحقيقة العلم تعلق العلم بالمعـلوم والمعـلوم ليس حاصلا في النفس صـفة لها بل حاصل فيها حصولا ارتساميا بصورته لااتصافيا بان يكون حاصلا بنفسه والمتنازع فيه هو الحصول بالصورة كما يعلم من رد أول الاستدلال ونص عليه عبد الحكيم

والفنرى فى حواشى المواقف (قول الشارح بجميع أجزائه) المراد بالجزء مايحتاج اليـــه سواء كان شرطا أوجزءا ولا ينبغى أن يخص بمذهب الامام فى ذلك والمراد بالاجزاء تصور العـلم بأنه موجود وتصـور الضرورى وتصور النسـبة بينهما والحكم فى قضية علم كل أحد بهذا العلم ضرورى أو كل أحد يعلم هذا العلم بالضرورة ولو قال الشارح بعد قوله ضرورى والعلم أحد تصورى هذا التصديق بصيغة التثنية كما صنع فى المواقف لـكان أولى لأنه يكون اشارة الى جعله موضوعا أو محمولا ولا حاجة الى ذكر تصور النسبة والحكم (قوله الشارح بجميع أجزائه أيضا) زاده دفعا لما أورد على من لم يزده من أنه لايلزم من بداهة التصديق بداهة تصوراته فان التصديق البديهى مالايتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فجاز أن تكون تصوراته كسبية فـلا يصح الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة شىء من تصوراته أصلا * وحاصل الرد ان المدعى حصول هذا التصديق بلانظر فى الحكم ولا فى شىء من أطرافه بدليل حصوله للبله والصبيان اذ لايتأتى منهم نظر لافى حكم ولا فى تصور فقوله حتى من لايتأتى الخ دليـل قدم على الدعوى كما يعلم من شرح المواقف (قول الشارح بأنه موجود) قدمه لما قيل ان العلم بالوجود أسبق العلوم (قول الشارح بالحقيقة) بيان لمحل النزاع كما تقدم (قول الشارح وهو علم الخ)

بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود أو ملتذ أو متألم بالحقيقة وهو علم تصديقى خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقى بالحقيقة ضروريا وهو المدعى وأجيب بأنا لانسلم أنه يتعين أن يكون من أجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفى تصوره بوجه

(قوله بجميع أجزائه) أى التى هى تصور الطرفين والنسبة والحكم * وحاصل ما أشار اليه من الدليل أن قول الشخص أنا عالم بأنى موجود أو متألم أو ملتذ قضية مشتملة على محكوم عليه ومحكوم به ونسبة وحكم وقد علم أن التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فهو هنا عبارة عن تصور الشخص ذاته وتصوره علمه بأنه موجود أو متألم أو ملتذ وتصوره ثبوت علمه بذلك لها وايقاع ثبوت علمه بذلك أى جعله حاصلا لنفسه أو ادراك كون ذلك الثبوت حاصلا لها وهذه التصورات الثلاثة ضرورية ومن جملتها تصور العلم بأنه موجود أو متألم أو ملتذ فيكون ضروريا وهو عـلم تصديقى خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا أو متألما أو ملتذا جزئى لمطلق العلم التصديقى فيلزم أن يكون مطلق العلم التصديقى ضروريا لاندراج الـكلى فى جزئيه لأن الـكلى جزء لجزئيه لتركبه منه ومن غيره كالانسان فانه مركب من الحيوان والناطق كما تقرر فثبت المدعى وهو ان مطلق العلم التصديقى ضرورى هذا ايضاح عبارة الشارح وفى كلام شيخ الاسلام تخليط فى هــذا المقام * ومحصل الجواب الذى أشار له الشارح عـدم تسليم أن التصديق يعتمد التصور بالـكنه والحقيقة بل التصور بوجه ما كاف فيه فلا يتعين أن يكون تصور العلم بأنه موجود الخ الذى هو من أجزاء التصورات المتقدمة تصورا بالحقيقة بل يكفى كونه تصورا بوجه ما فيكون الضرورى

أى العلم بأنه موجود علم تصديقى خاص ومتى كان العلم بالعـلم الخاص بديهيا كان العلم بمطلق العـلم بديهيا لأن المطلق فى ضمن القيد وهذا على تقدير القول بوجود الطبائع فى ضمن الافراد وعـلى أن مطلق العلم ذاتى لما تحتـه وأما عـلى القول بأنها أمور انتزاعية وانه ليس ذاتيا لماتحته فـكلا كذا فى عبد الحـكيم على المواقف وقال الفنرى هذا ان كان الاستدلال بحصول الخاص بداهة على حصول العام كـذلك وأما اذا كان المراد ان هذا علم مقيد والعلم المطلق سابق عليه لم يتجه هذا الاعتراض له لـيكن هذا مع عدم موافقته لـكلام الشارح هنا يحتاج لبيان وجه السبق فتدبر (قوله فهو هنا) أى التصديق المتعلق بأنا عالم وهو المعبر عنه فى الشرح بقوله كل أحد يعلم (قوله تخليط) قد عرفت أنه مآل الشارح غايته أنه لم يرتب كترتب الدعوى وهو العلم بالعلم ضرورى (قول الشارح وأجيب الخ) جواب بمنع القضية القائلة ومنها تصور العلم الخ * وحاصله ان العلم بأنه عالم بالشىء تصديق وهو انما يستدعى تصور الطرفين بوجه فلا يلزم تصور العلم بحقيقته مع أن الـكلام فيه. قال فى شرح المقاصد على أنه ان أراد ان العلم بالغير يستلزم امكان العلم بأنه عالم به قبل اكتساب حقيقة العلم فغير مسلم أو فى الجملة فغير مفيد لجواز أن يكون وقوع الممكن بعد الاكتساب فتأمل قيل * وأجيب أيضا بأن البديهى لـكل أحد ليس تصور العلم بأنه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعى تصور العلم به فضلا عن بداهته انتهى وهذا اختلاط فان هذا انما يصلح جوابا للاستدلال بأن عـلم كل أحد بوجوده ضرورى والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالـكل لا للاستدلال بأن العلم بالعلم بالشىء ضرورى فانه لايتوجه فيه الا جواب الشارح ولعل هذا المجيب اغتر بما فى شرح المختصر العضدى على احتمال فيه وقد بين السعد هناك فساده بما لامزيد عليه

فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديق بالوجه لا بالحقيقة الذى هو محل النزاع (ثم قال) فى المحصول أيضا (هُوَ) أى العلم (حُكْمُ الذِّهنِ الجازمُ المُطابقُ لموجِبٍ) وقد تقدم شرح ذلك فحده مع قوله انه ضرورى لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكرى لا المعنوى (وقيل ضَرورىٌّ فلا يُحَدُّ) اذ لا فائدة فى حد الضرورى لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لأنه حده أولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظرى

تصور مطلق العلم التصديق بالوجه لا بالحقيقة الذى هو محل النزاع (قوله حكم الذهن الخ) * أورد هذا التعريف صاحب المواقف وقال انه لا غبار عليه غير انه يخرج عنه التصور لعدم اندراجه فى الاعتقاد اهـ * وأورد على الحد المذكور ان قوله لموجب ان أراد به لموجب صحيح فقوله مطابق مستدرك لأن ما كان لموجب صحيح لا يكون الا مطابقا وان أراد ما هو أعم من الصحيح كان غير مانع لدخول الاعتقاد الجازم المطابق لموجب فاسد مع أنه ليس علما * وأجيب باختيار الأول والقيد لا يجب أن يكون للاحتراز بل قد يكون لتحقق الماهية لما قيل ان ذلك هو الأصل فيه وتقرير هذا التعريف أن يقال قوله حكم الذهن خرج به الشك والوهم بناء على أنهما لا حكم فيهما وقوله الجازم خرج به الظن وقوله المطابق خرج به الاعتقاد التقليدى الغير المطابق وقوله لموجب خرج به الاعتقاد التقليدى المطابق سم (قوله لكن بعد حده) أى أن الواقع فى كلام الامام انه حد أولا العلم ثم قال انه ضرورى خلاف ما تفيده ثم فى كلام المصنف من أنه حده بعد ذكره انه ضرورى فثم حينئذ فى كلامه للترتيب الذكرى لا الترتيب المعنوى. وقول الشارح فحده مع قوله بأنه ضرورى أشار به الى بيان مقصود المصنف من قوله قال الامام ضرورى ثم قال الخ وهو الاعتراض على الامام بتنافى كلامه حيث جمع بين دعوى ضروريته وحده لأن حده ينافى ضروريته * ثم أجاب الشارح بقوله الآتى وصنيع الامام الخ مع تأييد جوابه بكلام الامام فى المحصل (قوله اذ لا فائدة فى حد الضرورى) أى وهى علم الحقيقة من ذلك الحد فالمراد فائدة خاصة كما يفيده المقام فلا ينافى انه يحد لافادة العبارة عنه كما سيقول (قوله وصنيع الامام) أى فى المحصول (قوله لا يخالف هذا) أى القول بأنه ضرورى لا يحد (قوله وان كان سياق المصنف بخلافه) اضافة سياق لما بعده من اضافة المصدر لفاعله ومفعوله محذوف تقديره صنيع الامام و باء بخلافه للملابسة وضميره يعود للمشار اليه أى وان كان سياق المصنف صنيع الامام ملابسا لخلاف هذا أى خلاف القول بأنه ضرورى لا يحد أى ان الامام يقول بأنه ضرورى و يحد (قوله لأنه الخ) علة لنفى المخالفة المذكورة (قوله بناء على قول غيره الخ) قال شيخ الاسلام فيه انه لا يتعين بناؤه على ذلك لجواز بنائه على أن المقصود بحده افادة العبارة عنه اهـ * قلت و يجاب بأن اقتصار الشارح على البناء المذكور لأنه الذى يقتضيه صنيعه فى المحصول حيث حده أولا ثم ذكر أنه ضرورى وذلك ظاهر فى أن المقصود من الحد بيان حقيقة المحدود لا بيان العبارة عنه فيحمل الحد المذكور على أنه على قول غيره لا على قوله هو فانه ضرورى لا يحد عنده كما يدل عليه كلامه فى كتابه المحصل ولو كان ذكر حده فى المحصول لقصد افادة العبارة عن المحدود لذكره بعد ذكر مختاره من كون العلم ضروريا بما يفيد أن المقصود به بيان التعبير عن المحدود مع أنه لم يذكره بهذا العنوان اذ لو ذكره به لما

(قول الشارح فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديق بالوجه) * قيل انه لا يلزم من كون التصور بالوجه كافيا فى جزئى خاص ان يكون كافيا فى العام لأنه قد يتصور الخاص بالوجه و يكون العام متصورا بالحقيقة كما اذا تصور الانسان بكونه حيوانا كاتبا مع تصور الحيوان بالحقيقة وهو وهم فان الكلام فى أن تصور العام من حيث انه فى ضمن الخاص وحاصل بتصوره ومتى كان كذلك لا يمكن أن يتصور الا بما تصور به الخاص والمثال الذى ذكره لا يوافق المطلوب فليتأمل فى هذا المقام فانه مزلة أقدام (قول الشارح ثم قال فى المحصول الخ) أى معنى هذا الكلام لأن هذا يؤخذ من تقسيم ذكره قاله بعضهم (قول المصنف لموجب) أى يكون ذلك الاعتقاد المقيد بالجزم والمطابقة ناشئا عن موجب فصح اخراج تقليد المصيب بقولنا لموجب فان الاعتقاد وان كان ناشئا عن الدليل من قول المقلد لكن مطابقته ليست ناشئة منه بل اتفاقية (قوله غير انه يخرج عنه التصور) فان قلت الامام قد خصص العلم بالتصديق * قلت التخصيص به أمر حادث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية العلم * بقى ان قوله لا غبار عليه الخ فيه شىء فانه يخرج عنه علم الله أيضا اذ لا يسمى اعتقادا وليس عن ضرورة أو دليل * ويجاب بأن التعريف العلم الحادث المنقسم الى تصور وتصديق وضرورى وكسبى فلا ضير فى خروج علمه تعالى (قول الشارح اذ لا فائدة فى حد الضرورى)

مع

لم يعلل بأن غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم به لدار لبطلانه لانفكاك الجهة لأن غير العلم انما يعلم بحصول علم جزئى لا بتصور حقيقة العلم والذى نطلب حصوله بغير العلم تصور حقيقة العلم

(قول الشارح عما ورد على حدودهم) من الاعتراضات القوية نحو عشرين (قوله و بين السيد الخ) من تمام الايراد فتدبر (قوله والثانى هو المراد) فيه أنه لا يلائم الاستدراك بقوله نعم قد يحد الخ فانه صريح فى أن الاختلاف فى أنه يحد لا فى العبارة المحدود بها وعبارة العضد اختلف فى تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد أما القائلون بأنه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالى ذلك لعسر تحديده وقيل لانه ضرورى لوجهين ذكرهما ثانيهما ما استدل به الامام فيما مر وهو صريح فى أن الاختلاف فى أنه يحد لا فى عبارة الحد فتدبر (قوله قضية قول شيخ الاسلام الخ) هذه القضية موافقة لقول المواقف قال العلامة إمام الحرمين والغزالى يعسر تحديده وطريق معرفته القسمة والمثال وهكذا نقل السعد عبارة الغزالى فى حاشية شرح المختصر وان كانت العبارة مختلفة (قوله وفيه الخ) فيه تأمل (قول الشارح و يميز عن غيره الملتبس به الخ) يعنى لا اشتباه للعلم التصديقى بسائر الكيفيات النفسانية ولا بالعلم التصورى انما الاشتباه للعلم التصديقى بأضداده والقسمة المذكورة تميزه عنها فحصل معرفة العلم المطلق بأقسامه فلا يرد أن الكلام فى العلم المطلق والقسمة انما تميز العلم التصديقى من الاعتقاديات فلا تكون مفيدة لمعرفته كذا فى عبد الحكيم على المواقف ومنه تعلم أن الامام يقول ان تعريف العلم المطلق نظرى عسر من جهة اشتماله على القسم الملتبس بغيره وهو التصديق فلما كان كذلك خص المصنف مقالة الامام بالتصديق وان قول الشارح بعد اعتقاد جازم الخ ليس رسما للعلم لان مراد الامام رسم المطلق أو تعريفه فليتأمل ثم ان قول الشارح و يميز الخ حكاية لمآل كلام الامام والغزالى ☼ وملخص كلام الغزالى فى المستصفى هكذا ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقى بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر فى أكثر الأشياء بل فى أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف فى الادراكات الخفية لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال أما التقسيم فهو أن نميزه عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأن الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد و يصير جهلا بخلاف العلم و بعد هذا التقسيم والتميز يكاد يرسم العلم فى النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو ان إدراك البصيرة يشبه إدراك الباصرة فكما أنه لا معنى للابصار

مع سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة ، ثم قال انه ضرورى اختيارى دل على ذلك قوله فى المحصل اختلفوا فى حد العلم وعندى أن تصوره بديهى أى ضرورى نعم قد يحد الضرورى لافادة العبارة عنه (وقال إمامُ الحرمين) هو نظرى (عَسِرٌ) أى لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه (فالرأىُ) بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته (الامساكُ عن تعريفِه) المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض فى العسر قال كما أفصح به الغزالى تابعا له و يميز عن غيره الملتبس به من أقسام الاعتقاد بأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت

ألزمه المصنف التنافى فى كلامه فتأمل (قوله مع سلامة حده عما ورد الخ) قد يرد عليه ما أورده صاحب المواقف على الحد المذكور من أنه مخرج للتصور لعدم اندراجه فى الاعتقاد و بين السيد رحمه الله تعالى أن هذا الايراد يرد على بعض التعاريف المنقولة فى المواقف أيضا عن بعض المعتزلة ☼ وقد يجاب بأن المراد عن مجموع ماورد على حدودهم (قوله اختلفوا فى حد العلم) يحتمل أن المعنى اختلفوا فى حد العلم وعدم حده أو أن المعنى اختلفوا فيما يحد به العلم فيكون الحد فى كلامه بمعنى المحدود به والثانى هو المراد بدليل قوله وعندى أن تصوره ضرورى فانه يفيد انفراده بالقول بأنه ضرورى فيكون اختلاف غيره انما هو فى القول الذى يحد به العلم مع الاتفاق على أنه نظرى بخلاف الاحتمال الأول فانه يفيد اختلاف غيره فى أن العلم نظرى أو ضرورى فيكون البعض قائلا بأنه ضرورى وهو خلاف مفاد قوله وعندى الخ من انفراده بالقول بأنه ضرورى كذا قرره العلامة ☼ قلت دعوى انفراد الإمام بالقول بأن العلم ضرورى ممنوعة لقول المصنف وقيل ضرورى فلا يحد ودعوى أن قوله وعندى مفيد للانفراد المذكور لادليل عليها بل الشائع استعمال الشخص قوله وعندى كذا فيما اختاره من قول غيره وفيما قاله من عند نفسه . اذا تقرر هذا فالاحتمال الأول هو المراد لا الثانى فتأمله (قوله لافادة العبارة عنه) مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف أى لافادة الحد العبارة عنه ومعنى هذا أن الشخص قد يعرف حقيقة الشىء ولا يحسن التعبير عنها فيؤتى بالحد ليستفيد بذلك التعبير المذكور فليس الحد المذكور حقيقيا لان الحقيقة معلومة بدونه فلا يكون منافيا للبداهة (قوله فالرأى الخ) قضية قول شيخ الاسلام فيه ميل لقول إمام الحرمين اه أنه من كلام المصنف وفيه أن قول الشارح الآتى قال الخ صريح أو كالصريح فى أنه من تتمة كلام إمام الحرمين (قوله المسبوق بذلك التصور العسر) فيه أن يقال ان التصور متأخر عن التعريف لاستفادته منه فهو فرعه فلا يصح قوله المسبوق بذلك التصور ☼ وأجيب بأن سبق التصور المذكور بالنسبة للمعرف بكسر الراء وتأخره بالنسبة للمعرف له بفتح الراء فصح قوله المسبوق بذلك التصور الخ (قوله تابعا له) أى لامام الحرمين فان الغزالى تلميذ له كما هو معلوم (قوله من أقسام الاعتقاد) من تبعيضية متضمنة للبيان وليست

الا انطباع صورة المبصر أى مثله المطابق فى القوة الباصرة كانطباع الصورة فى المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات فى العقل فالنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التى بها تتهيأ لقبول الصور أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصورة فى مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم كذا نقله السعد فى حاشية العضد ثم قال و به يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقى لا بما يفيد امتيازه اهـ فلما اقتصر فى الاخراج على ماعندا التصور علم أن المراد بالادراكات فى كلامه الاعتقادات إذ هى الواقع فيها الاشتباه دون التصور إذا عرفت هذا عرفت أن قول الشارح اعتقاد جازم الخ ليس رسما من الامام للعلم كما أنه ليس بحد حقيقى بل هو خارج القسمة كما صرح به فى شرح المواقف حيث قال أما القسمة فهى أن تميزه عما يلتبس به من الاعتقادات فنقول مثلا الاعتقاد اما جازم أو غير جازم والجازم اما مطابق أو غير مطابق والمطابق اما ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين فقد تميز عن الظن الخ ثم ان مراد الامام ان طريق معرفته المحقق المعول عليه القسمة والمثال وان كان يمكن معرفته بالرسم أيضا الا أنه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التى ذكرها القوم فانه ذكر هذا الكلام بعد ابطاله جميع الرسوم التى ذكرها القوم وعلى هذا عبدالحكيم فى حاشية شرح المواقف مؤيدا له بان تصريح الغزالى بأنه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين نص فى ذلك. وقال العضد ان مراد الامام أنه يعسر تعريفه مطلقا حتى بالرسم ولا يبعد ان الشىء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم و يتميز عن غيره فى مثال جزئى ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ماعداها لا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم أن اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين كذلك لكن لانعرف المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لأحد انتهى ويؤيده أنه لو كان مراد الامام والغزالى التحديد الحقيقى لكان الواجب أن يقولا فطريق معرفته الرسم لا الحد إذ الرسم هو المتعارف بعد الحد دون القسمة والمثال وفيه كما قال عبدالحكيم فى حاشية المواقف أن التحقيق أن مايستلزم تميز الماهية يكون حدا لها والا فلا يكون المنطق مجموع قوانين الاكتساب فيجب تأويل قول الامام والغزالى وصرفه عن الظاهر بان يراد فطريق معرفته المحقق المعول عليه كما مر خصوصا والعبارة التى صرح بها الغزالى كما مر صريحة فى ذلك وأما ما استند به من قوله والا لم يحصل الجهل لأحد الذى معناه أنا لو كنا نعلم بضابط كلى يفيد ان أى اعتقاد مطابق وأى اعتقاد غير مطابق لم يكن شىء من اعتقاداتنا جهلا لعلمنا حينئذ بأنه هل هو مطابق أو لا باعتبار ذلك الضابط فلا يصلح للاستناد لأن مدار معرفة الماهية على معرفة حقيقة المطابقة وانها أى شىء هى لا على معرفة ماتحققت فيه ومالم تتحقق فيه ثم ان قوله ولا يصلح للتعريف الخ فيه بحث لأن المعتبر فى الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها منتفيا عما عداها وأما كون ذلك بينا فلا إذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال ان التعريف لا يكون الا باللازم البين فمعناه أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم ألبتة قاله السعد (قول الشارح فليس هذا حقيقته عندهما) أى مع صلاحيته لان يكون رسما (قول المصنف لايتفاوت) أى سواء كان متحدا أو متعددا وكذلك مقابله الآتى لكن الأول خص بالواحدة بقوله وانما الخ والمراد بالجزئيات ان كان متحدا حصصه الكائنة فى المحال أى الأشخاص كعلم زيد وعلم عمرو ان كان متعددا يزاد على ذلك حصص علم عمرو مثلا المتعددة بتعدد المعلوم والمراد بعدم التفاوت ان لاتكون الحصة الكائنة فى جزئى أكثر من الحصة فى آخر فيلزم ذلك ان ليس بعض الجزئيات أقوى من جهة الجزم من الأخرى فلذا فرع عليه قوله فليس بعضها الخ فاندفع ماقيل ان قول الشارح فليس بعضها الخ يشير الى أن العبارة مقلوبة لأن أصلها لاتتفاوت الجزئيات فى العلم لأن التفاوت انما يكون بين متعدد فتدبر (قوله اتفاقا) أى من المختلفين هذا والا فقد قال أبو سهل الصعلوكى بتعدده

فليس هـذا حقيقته عندهما وظاهر ماتقدم من صنيع الامام الرازى أنه حقيقة عنده (ثم قال المحققون لايتفاوتُ) العلم فى جزئياته

للبيان فقط لاقتضائه أن العلم لايطلق عليه الاعتقاد وهو خلاف قوله بأنه اعتقاد الخ (قوله فليس هذا حقيقته الخ) أى لأن حقيقته متعسرة بل هذا رسم يحصل به التمييز لاحد (قوله ثم قال المحققون لايتفاوت الخ) ✲ اعلم أن علم الله تبارك وتعالى صفة واحدة لاتعدد فيها ولا تفاوت فيها بحسب متعلقاتها اتفاقا وأما علم المخلوق فاختلف فيه فقال قوم انه لايتفاوت فى جزئياته فالعلم القائم بزيد والقائم بعمرو وغيرهما لاتفاوت فيه من حيث الجزم فهو من قبيل التواطؤ وقال آخرون انه يتفاوت فى جزئياته ثم القائلون بعدم تفاوته فى جزئياته ذهب بعضهم الى أنه لايتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياسا على علم الله تعالى وانما يتفاوت حينئذ بكثرة المعلومات فى بعض الجزئيات دون بعض كما فى العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين وهـذا قول بعض الأشاعرة و بعضهم ذهب الى أنه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم بهذا الشىء غير العلم بذلك الشىء ✲ وأجاب عن القياس المذكور بأنه خال عن الجامع

فليس

(قول الشارح فى الجزم) أخذه من عود الضمير للعلم ومن الحصر بعد بقوله وانما (قول الشارح بناء الخ) راجع لقوله بكثرة المتعلقات كما يدل عليه قوله فيما يأتى وعلى هذا لايقال يتفاوت العلم بما ذكره اذلو رجع الى الأول أيضا لقال وعلى هذا يتفاوت فى الجزم ولا يقال الخ (قول الشارح والأشعرى وكثير الخ) هؤلاء ممن قال لايتفاوت فى الجزم ايضا فنفوا التفاوت رأسا يدل عليه ذكرهم قبل المقابل الآتى نعم لامانع من التفاوت فى المتعلق بكثرة إلف النفس وعدمه (قول الشارح وقال الاكثرون) مقابل قول المحققين (قول الشارح فى جزئياته) أى الكائنة فى زيد وعمرو بناء على انه لايتعدد والكائنة فى زيد مثلا أيضا بناء على انه يتعدد فقوله أقوى فى الجزم من العلم الخ اى الكائنين فى شخصين أو فى شخص واحد (قول الشارح وأجيب الخ) وما قيل من أن الضرورى لايقبل المعارض بخلاف النظرى فيكون أقوى ففيه أن الكلام فيما لا يقبل التغير اذ هو المسمى بالعلم ولذا قال فى شرح التجريد الجديد العلم النظرى متى حصل من مباديه كان كالضرورى فى امتناع التشكيك فيه وان غفل عن المبادى كما فى المسائل الهندسية والحسابية ﴿خاتمة﴾ أورد بناء على أن التصديق الايمان ليس من مقولة الفعل وانه فرد من أفراد التصديق المنطقى كما هو رأى رئيس الحكماء ابن سينا أن المحققين على أنه يقبل الزيادة والنقص ففى نسبة عدم التفاوت للمحققين نظر. والجواب ان الزيادة والنقص فيه بحسب المتعلقات وهو المصدق به وأما التصديق فشىء واحد لا تفاوت فيه كما قاله التفتازانى فى شرح العقائد ولهذا المقام عرض عريض فعليك بشرح المقاصد (قول المصنف انتفاء العلم بالمقصود) اعلم ان عبارة التجريد للطوسى هكذا العلم اما تصور واما تصديق جازم مطابق ثابت ثم قال والاعتقاد يقال لاحد قسميه قال شارحه القوشنجى يعنى اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت ثم قال والجهل بمعنى يقابلهما وبآخر قسيم لاحدهما قال

شارحه الجهل يطلق على معنيين: أحدهما يسمى جهلا بسيطا وهو عدم العلم أو الاعتقاد عما من شأنه أن يكون عالما معتقدا وبهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد يقابله العدم للملكة . والثانى يسمى جهلا مركبا وهو اعتقاد الشىء على خلاف ماهو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا الى شبهة أو تقليد ويسمى مركبا اهـ فعلم أن الجهل البسيط هو عدم العلم أعنى اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت وان الجهل المركب هو الاعتقاد الجازم للشىء على خلاف ماهو سواء كان ثابتا أولا ولذا أدخل فيه السيد فى شرح المواقف اعتقاد المقلد غير المطابق وان الجهل البسيط ليس ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للنظر بل يجامع كلا منها كما نص عليه فى شرح المواقف اذا تمهد هذا فظن المجتهد بناء على أن الحق لايتعدد وهو الصحيح ان كان مطابقا فليس جهلا بسيطا وهو ظاهر اذ ليس هو عدم العلم اليقينى بل ذلك العدم يجامعه ولا مركبا أيضا لاعتبار عدم المطابقة فيه مع أنه ليس اعتقادا أيضا وان لم يكن مطابقا وليس بسيطا أيضا لكونه ليس عدم اعتقاد بل ذلك لازمه كما مر ولا مركبا لاعتبار الاعتقاد الجازم فيه كما تقدم وهو ما فى المواقف والمقاصد والمحصول وشروحها وثبوت الجهل بهذا المعنى للمجتهد لا يفضى

فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى فى الجزم من بعض وان كان نظريا (وَإِنَّمَا التَّفَاوُتُ) فيها (بِكَثْرَةِ التَّعَلُّقَاتِ) فى بعضها دون بعض كما فى العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الأشاعرة قياسا على علم الله تعالى. والاشعرى وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشىء غير العلم بذلك الشىء. وأجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال الأكثرون يتفاوت العلم بجزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين أقوى فى الجزم من العلم بان العالم حادث . وأجيب بان التفاوت فى ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الآخر (وَالْجَهْلُ انْتِفَاءُ الْعِلْمِ بِالْمَقْصُودِ) أى مامن شأنه أن يقصد ليعلم

لان علم الله قديم وعلم المخلوق حادث وعلى هذا لايمكن تفاوت العلم بكثرة المتعلقات اذ الفرض ان كل معلوم تعلق به علم يخصه. نعم يمكن حصول التفاوت فى المعلومات من حيث قلة الغفلة وكثرتها وهو المعبر عنه فى قول الشارح الآتى بالف النفس بأحد المعلومين دون الآخر وهذا قول الاشعرى وكثير من المعتزلة فقول المصنف ثم قال المحققون لا يتفاوت أى سواء قلنا باتحاد العلم أو بتعدده كما علم مما قررناه وقول الشارح بناء على اتحاد العلم الخ متعلق بقول المصنف وانما التفاوت الخ دون ما قبله كما يعلم مما قررناه أيضا (قوله فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى فى الجزم الخ) فان قيل من أين يستفاد من عبارة المصنف أن المراد التفاوت فى الجزم * قلنا من اطلاق التفاوت واسناده الى ضمير العلم لان المتبادر منه التفاوت فى نفسه ولا معنى له الا التفاوت فى جزمه سم (قوله وانما التفاوت بكثرة المتعلقات) التفاوت بها فى الحقيقة انما هو فى المتعلقات دون العلم) قاله العلامة (قوله والجهل انتفاء العلم بالمقصود الخ) * اعلم أن المتحصل فى المقام أقسام ثمانية: اعتقاد جازم مطابق لموجب وهو العلم، واعتقاد جازم لا لموجب وهو قسمان مطابق وغير مطابق، وظن وهو قسمان أيضا مطابق وغير مطابق ووهم وشك وخلوّ ذهن فالمراد بالعلم فى قوله والجهل

اذليس مكلفا باصابة الحق فى الواقع بل بظن ماهو الحق فى الواقع باعتبار ظنه . وبهذا التحقيق [illegible] ان يقال ان كان المراد بالعلم
المضاف اليه الانتفاء مطلق الادراك لزم انه مجاز فى التعريف بلاقرينة وأن ظن المجتهد للشىء على خلاف هيئته جهل وان كان المراد
العلم اليقينى لزم ان ظن المجتهد الحكم من الامارة جهل فانا نختار الثانى قولك ان ظن المجتهد [illegible] قلنا ان ظن المجتهد ليس اعتقادا جازما
غير مطابق الذى هو حقيقة الجهل المركب . والجواب عن كون ظن المجتهد المخطئ فيه [illegible] لا ينبغى عليه جعل الحكم
الظنى من أفراد الجهل لا يغنى عن الحق شيئا فان الكلام فى واحد مما تعارض فيه ظنون المجتهدين [illegible] فتأمل فى هذا المقام ولا تلتفت
الى ظلمات الأوهام (قول الشارح بأن لم يدرك أصلا) الحق فى هذا المقام أن يقال ان انتفاء العلم صادق بصورتين هما انتفاء العلم
أصلا وهو البسيط أو انتفاؤه من حيث التعلق فقط بأن يوجد علم وينتفى تعلقه بالمقصود ولا يتحقق [illegible] من أن يتعلق بغير مقصود فحصل
ادراك الشىء على خلاف هيئته وهو المركب وهذا هو مراد الشارح بقوله أو أدرك الخ فالجهل المركب على هذا معرف باللازم وانما درج
الشارح على هذا دون أن يجعل انتفاء العلم بالمقصود أعنى هذا المفهوم هو حقيقة الجهلين المأخوذ فى شرح المواقف والتجريد وغيرهما من أن
الجهل المركب هو الاعتقاد فهو وجودى يدلك على أن الشارح درج على هذا قوله بعد القول الثانى فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا
على هذا فلو كان المركب انتفاء أيضا لخرج من التعريف الثانى كالبسيط وبهذا ظهر فساد ما قيل فى الحلين للسببية وان صحت فى الأول
بناء على ما ستعرفه فى الجواب الآتى لانه مبنى على أنهما عدميين حقيقتهما انتفاء العلم بالمقصود وذلك يتحقق بسبب عدم الادراك أصلا
أو بسبب عدم تعلقه بالمقصود وكذا ما قيل من أن قوله انتفاء العلم أمر كلى وقع محمولا على الجهل فيكون الجهل شاملا للقسمين وصادقا
عليهما صدق الكلى على افراده ومبنى الايراد على أن الانتفاء محمول على الادراك وليس كذلك بل المراد بصدق
الانتفاء عليه تحققه فيه تحقق الكلى فى افراده فليس بشىء اذ الجهل المركب لا انتفاء فيه بوجه انما الانتفاء لازمه وكذا ما قيل لا مانع من حمل العدمى على الوجودى لأنه متى أريد بالعدمى عدم الشىء امتنع حمله قطعا كما بينه الفنرى على المطول

بان لم يدرك أصلا ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته فى الواقع

انتفاء العلم القسم الأول والقسمان الأولان من قسمى كل من الاعتقاد الجازم لا لموجب والظن وهما
الاعتقاد المطابق والظن المطابق فكأنه يقول والجهل انتفاء اعتقاد المقصود اعتقادا جازما بالدليل واعتقاده
اعتقادا جازما مطابقا بلا دليل وظنه ظنا مطابقا بان اعتقد ذلك المقصود اعتقادا جازما غير مطابق أو ظن
ظنا غير مطابق أو شك فيه أو توهم أو كان الذهن خاليا منه فالعلم أقسام ثلاثة والجهل خمسة كما تبين فقول
الشارح بان لم يدرك أصلا هو قسم خلو الذهن وقوله أو أدرك على خلاف هيئته يدخل فيه الأقسام الأربعة
الباقية ومنه يعلم أن ما عدا تلك الأقسام الخمسة ليس من مسمى الجهل فتكون من مسمى العلم المذكور
فى هذا المقام فقد اشتمل كلام المصنف والشارح على الأقسام جميعا وبما قررناه يستغنى عن ايراد سم وجوابه
فى هذا المحل (قوله أو أدرك على خلاف هيئته الخ) # فيه أن يقال الادراك أمر وجودى فكيف يصدق

ويسمى

(قوله والقسمان الأولان الخ) فيه أنه مناف لما تقدم عن
شرح المواقف من أن الجهل البسيط يجامع الظن وقال فى شرح المواقف أيضا ان الاعتقاد المطابق مثل العلم باتفاق الكل فمقتضاه انه ليس
بعلم فيجامعه الجهل البسيط أيضا (قوله أو ظن ظنا غير مطابق الخ) قد عرفت أن ذلك الظن ليس بجهل بل الجهل عدم العلم اليقينى الثابت
المجامع له سواء كان الظن مطابقا أولا وكذلك فى الشك والوهم (قوله أو كان الذهن خاليا منه) يفيد أن انتفاء التصور الساذج جهل بسيط
فان خلو الذهن منه يشمل خلوه عن شكه وتوهمه وقد تقدم أنهما تصوران وقد قال بذلك سم وغيره فى الحواشى لكنه مخالف لما تقدم عن
التجريد من أن الجهل البسيط عدم العلم اليقينى نعم الجهل لازمه فانه اذا لم يتصور لزم انتفاء العلم اليقينى بحاله ويؤيد هذا قول المواقف
الجهل البسيط عدم العلم ويقرب منه السهو وكأنه جهل سببه عدم استثبات التصور قال السيد عقبه أى العلم تصوريا كان أو تصديقيا فلولا
أن المراد بالعلم فى تعريف الجهل البسيط اليقينى لما كان للمغايرة بين العبارتين وجه وقول السيد بعد ما تقدم وليس الجهل البسيط ضدا
للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل يجامع كلا منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لأنه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم
به العلم وذلك غير متصور فى حال الغفلة واخواتها وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الأمور فانه صريح فى مضادة العلم للشك مع أنه تصور فلو
كان عدم التصور جهلا لكان التصور علما لا مضادا له وأيضا كان لا يستقيم قول الشارح فى الجهل البسيط بأن لم يدرك أصلا
لتصريح هذه العبارة بانه يجامع الظن والشك فى متعلق واحد اذ المضادة والمجامعة انما هى بالنسبة اليه كما صرح به فى شرح المواقف وما
اعترض به سم لما قاله غير مفيد فتأمله (قوله هو قسم خلو الذهن) فيه نظر يعلم مما تقدم قريبا (قوله يدخل فيه الأقسام الأربعة
الباقية) لم يعتبر المطابقة وعدمها فى الشك والوهم لما تقدم أنهما تصوران لا يمكن فيهما عدم المطابقة وبه يتبين انهما ليسا بادراك للشىء على

خلاف هيئته لأن ذلك تصديق لا تصور وعلم من هذا أن الشك والظن والوهم والاعتقاد ليس واحد منها بعلم ولا بجهل بهذا المعنى المراد في هذا المقام سواء طابق الظن والاعتقاد الواقع أم لا وان كان كل منها قسما من مطلق العلم ولله در المصنف حيث ذكر كل واحد من تلك الأقسام على حدته وقال في الجهل انتفاء العلم أي ذلك القسم المسمى بالعلم ولقد أطنبنا في هذا المقام لأنه مزلة أقدام (قول الشارح لأنه جهل المدرك بما في الواقع) أي بالهيئة الثابتة للشيء في الواقع وقوله مع الجهل بانه جاهل أي حال كونه مصاحبا ولازما للجهل بانه جاهل فتسميته مركبا لانه يصحبه جهل آخر وليس المراد ان مسمى الجهل المركب مجموع هذين الجهلين كما قد يتوهم من عبارة شرح المواقف حيث قال بدل قول الشارح مع الجهل ويعتقد أنه يعتقده على ماهو عليه فان مسماه الذي هو الاعتقاد بسيط اذ لا يعقل التركيب في الاعتقاديات (قول الشارح أي ادراك ما من شأنه أن يعلم) المراد بالادراك التصديق فان التصديق كما يكون في الصادق يكون في الكاذب كما تقدم في تقسيم التصديق وقدمر أيضا أنه يتعلق أولا وبالذات بالقضية وثانيا وبالعرض بالنسبة فالمعنى حينئذ الجهل هو التصديق بمجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما على خلاف ذلك المجموع في الواقع بان يكون حاله في الواقع عدم ثبوت محموله لموضوعه فيما اذا صدق ثبوته له وعكسه في عكسه ثم ان قولك ادراك ما من شأنه أن يعلم على خلاف هيئته ينحل الى قولك ادراك هيئة لشيء لم تدرك هيئته التي هو عليها في الواقع اذ المراد بالادراك التصديق وهو متعلق المجموع كما هو الحق أو بالنسبة حال كونها رابطة بين الطرفين ولا تصور في ذلك فاذا أدركنا أن الانسان حيوان صاهل أي صدقنا بذلك صدق عليه أنه جهل لأنه تصديق بذلك المجموع على خلاف هيئته اذ هيئته وحاله في الواقع عدم ثبوت ثبوت الحيوان الصاهل للانسان فما

و يسمى الجهل المركب لأنه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم (وقيل) الجهل (تَصَوُّرُ المَعْلُومِ) أي ادراك ما من شأنه أن يعلم

عليه انتفاء العلم الذي هو عدمي * ويمكن أن يجاب بان الشارح لم يقصد حمل انتفاء العلم على الادراك اذ قوله أو أدرك ليس بيانا للانتفاء المذكور حتى يكون الانتفاء محمولا عليه وانما قصد بيان سبب الانتفاء فيكون الجهل هو الانتفاء الحاصل بسبب الادراك المذكور لا نفس الادراك المذكور سم وفيه أن يقال قصد بيان السببية في المعطوف أعني قوله أو أدرك الخ يظهر وأما في المعطوف عليه أعني قوله بان لم يدرك أصلا فلا اذ عدم ادراك الشيء هو انتفاء العلم به . وقد يجاب بعدم تسليم عدم الظهور المذكور في المعطوف عليه وقوله اذ عدم الخ ممنوع بان عدم إدراك الشيء أعم من انتفاء العلم به وانتفاء الأعم يتسبب عنه انتفاء الأخص فليتأمل (قوله و يسمى الجهل المركب) قد يتوهم من تسميته بالمركب أن مفهومه مركب من جهلين وليس كذلك فان مفهومه وهو قولهم ادراك الشيء على خلاف هيئته مفرد كما هو ظاهر والتحقيق ان المراد بالتركيب الاستلزام فالجهل المركب هو الجهل المستلزم لجهل آخر (قوله ما من شأنه أن يعلم) في تفسير المعلوم بذلك

قيل ان قوله على خلاف هيئته مخرج لتصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كادراك الانسان بانه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعا ليس بشيء وهذا الذي حررناه في الجواب هو معنى ما نقل عن المصنف جوابا للسؤال عن الفرق بين قوله تصور المعلوم على خلاف هيئته وقول امام الحرمين على خلاف ماهو به حيث قال ظاهر عبارة الامام أن المعلوم تصور لكن على خلاف ماهو به وهو متناقض لان تصوره يعطي وقوع تصوره وقوله على خلاف ماهو به يعطي أنه لم يقع تصوره وان أراد تصور ماهو معلوم في نفسه على خلاف الواقع فذلك المعلوم في نفسه لم يتصور وانما تصور فيه كيفيته وهذا هو المعنى بقولنا على خلاف هيئته اهـ والسر في ذلك الفرق ان ماهو به هو الحقيقة وادراك الحقيقة على خلاف ماهي به متناقض لان ادراك الحقيقة تصورها على ماهي به أي ادراكها بذاتياتها فلا يمكن أن يكون على خلاف ماهي به بخلاف ادراك ما شأنه أن يعلم على خلاف هيئته أي حاله الواقعي فان معناه التصديق بحالة أخرى له كما اذا صدقت بان زيدا قائم وهو ليس بقائم فقد صدقت بحالة أخرى لزيد قائم هي ثبوت معنى تلك القضية في الواقع مع أن حالها عدم ثبوتها ومثل ذلك ما اذا صدقت بان زيدا حيوان صاهل فانه تصديق بالشيء على خلاف هيئته فان هيئته في الواقع عدم الثبوت اذا عرفت هذا عرفت أن الجواب بان الموجود على كلام الامام تصور ولا جهل فيه لأنه لم يتصور الانسان وانما الجهل في تصديق ضمني وهو ثبوت هذه الحقيقة للانسان مبني على تسليم عدم التناقض وأن التصور فيها معناه التصور الحقيقي لا مطلق الادراك وهو بعيد اذ كيف يقول الامام بان الجهل المركب تصور الا أن يكون منعا لأن الموجود على كلامه تصديق اذا عرفت حاصل ما تقرر عرفت عدم استقامة جواب سم بان المراد بالهيئة ما يعم الصورة فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة (قوله بان عدم ادراك الشيء الخ) هذه عبارة غير محررة وتحريرها أن يقال بان عدم ادراك الشيء أصلا أخص من انتفاء العلم به اذ انتفاء العلم شامل لعدم الادراك أصلا وللادراك على خلاف هيئته في الواقع وعدم الادراك هو الصورة الاولى وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم

(على خِلَافِ هَيْئَتِهِ) فى الواقع فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكى فى العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد فى قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم

فائدتان احداهما دفع اشكال تعلق تصور بالمعلوم مع أن التصور هنا بمعنى العلم فينحل الكلام الى قولنا علم المعلوم وهو محال لما فيه من تحصيل الحاصل . فأجاب الشارح بانه ليس المراد المعلوم بالفعل حتى يرد هذا الاشكال والثانية تقييد المعلوم بما من شأنه أن يعلم ليخرج نحو أسفل الأرض * وأورد العلامة هنا أن بين ما من شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم عموما وخصوصا وجهيا يجتمعان فى الأحكام الشرعية فان شأنها ان تقصد لتعلم وشأنها أن تعلم وينفرد ما من شأنه أن يعلم فيما تحت الأرضين فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد ليعلم وينفرد ما شأنه أن يقصد ليعلم فى ذات الله جل وعلا فان شأنها أن تقصد لتعلم وليس شأنها أن تعلم لتعذر علم حقيقتها وانتفاء العلم بما شأنه ان يقصد وليس من شأنه أن يعلم كذاته تعالى جهل بسيط يصدق عليه الحد الأول وادراكه على خلاف ماهو به جهل مركب لا يصدق عليه الحد الثانى فلا يكون منعكسا هذا حاصل كلامه وايضاحه * وأجيب بمنع أن ما يتعذر علمه شأنه أن يقصد ليعلم بل لا يتصور من العاقل طلب علم ما يتعذر علمه والذى يفيده النظر أن الذى بينهما العموم والخصوص باطلاق وأن ما من شأنه أن يعلم أعم مما [illegible] شأنه أن يقصد لانفراده فيما تحت الأرض فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد كذا قرره شيخنا . قلت قضيته أن تصور ما تحت الأرض على خلاف هيئته جهل مركب لدخوله فى المعلوم المفسر بقول الشارح ما من شأنه أن يعلم وليس كذلك كما هو واضح والظاهر أن المراد بما من شأنه أن يقصد وما من شأنه أن يعلم فى كلام الشارح شىء واحد واختلاف التعبير تبعا لعبارة المصنف حيث عبر أولا بالمقصود وثانيا بالمعلوم وانظر الى قول الشارح ما من شأنه أن يقصد ليعلم حيث زاد ليعلم فانها تشير لذلك وأنه لا معنى لكون الشىء شأنه أن يعلم الا كونه يقصد العلم به فكون الشىء شأنه أن يعلم مستلزم لأن يقصد ليعلم والعكس كذلك ودعوى أن ما تحت الأرضين شأنه أن يعلم ممنوعة منعا ظاهرا فتأمل (قوله على خلاف هيئته فى الواقع) اعترضه العلامة بانه مخرج لتصور الشىء على خلاف حقيقته فى الواقع كادراك الانسان بانه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعا فلو قال على خلاف ماهو به لكان أشمل اه وأجيب بانه يمكن تأويل الهيئة بما الشىء أى الأمر الثابت للشىء أعم من صفته وذاته مجازا ويكفى التغاير الاعتبارى فى نسبة حقيقة الشىء الي[illegible] سم (قوله والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكى فى العقائد) عبارات تلك القصيدة:

وان أردت أن تحد الجهلا * من بعد حد العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالمقصود * فاحفظ فهذا أوجز الحدود
وقيل فى تحديده ما [illegible] * من بعد هذا والحدود تكثر
تصور المعلوم هذا جزؤه * وجزؤه الآخر يأتى وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته * فافهم فهذا القيد من تتمته

وهذه القصيدة تسمى بالصلاحية لترغيب السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب فيها وهى من أحسن تصانيف الأشعرية فى العقائد وكان السلطان صلاح الدين المذكور يأمر بتلقينها الأولاد فى المكاتب (قوله عما من شأنه العلم) قال العلامة المقام لمن دون ما الآن وصفه بعدم العلم قربه الى غير العاقل اه قلت هى نكتة أبداها العلامة بلغت الغاية فى اللطافة والتأييد للشارح فقول سم متعقبا عليه وأقول فما تطلق أيضا على العاقل وان كان قليلا ولعل وجه ايثار ما ثقل اجتماع من مع حرف الجر المماثل لها ولا يخفى عليك

(قول الشارح ليس جهلا على هذا) بل هو واسطة (قوله دفع اشكال تعلق الخ) قيل لا ورود لهذا الاشكال لأن الغرض أن الموصوف معلوم والمجهول انما هو صفته مثل اذا تصور العالم بانه قديم فالعالم معلوم والجهل فى اثبات صفة القدم له وأنت خبير بان هذا محوج الى حذف فى كلام المصنف بان يكون أصله تصور هيئة المعلوم على خلاف هيئته الواقعية وهو سمج فتأمل (قوله وأجيب بانه يمكن تأويل الهيئة) قد عرفت ما فيه فتدبر (قول الشارح واستغنى الخ) لأن الانتفاء لا يصح الا حيث يكون الثبوت بخلاف العدم فانه أعم (قوله * قلت هى نكتة الخ) أطال الناس الكلام فى هذه العبارة وعندى أنه أشبه باللعب

(قوله انه مجاز لامتناع كافر الخ) أى بدليل عدم اطراده والازم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظانا والحلو حامضا والعبد حرا * فان قيل انما يمتنع ذلك لواتحد الزمان وهوغيرلازم * قلنا الكلام فى اللغة و بطلان ذلك معلوم لغة لكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان النزاع فى حقيقة

اسم الفاعل وهو الذى بمعنى الحدوث لافى مثل الكافر والمؤمن والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر فى بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافى كالمؤمن وفى بعضه الاتصاف به بالفعل ألبتة كالحلو والحامض قاله السعد فى حواشيه وحينئذ فاستدلال المحكم به غير صحيح لأنه كلام فى الاطلاق اللغوى والدعوى عدم حصول العلم حين النوم والغفلة فتأمل (قوله قلت وهو يؤيد الخ) فيه تأمل اذ المقصود فى التعريف الأول (قول الشارح واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك) أى ليتناول التصديق الذى هو الجهل المركب وليس المراد أن التصور فى كلامه مراد منه هنا قسماه أعنى التصور والتصديق اذ الجهل المركب تصديق فقط ضرورة انه لاخطأ فى التصور وكان يرد عليه ما أورده المصنف على السائل عن الفرق المتقدم

لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لأن انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود مالا يقصد كاسفل الأرض ومافيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ماسبق صحيح وان كان قليلا و يقسم حينئذ الى تصور ساذج أى لاحكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق

أن الشارح ناقل لهذه العبارة عن غيره اه كلام من لم يعرف مواقع الكلام (قوله لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل) كما يخرج الجماد والبهيمة بقوله انتفاء العلم يخرج النائم والغافل ونحوهما كما قال فى شرح المواقف نقلا عن الآمدى وليس الجهل البسيط ضدا للمركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل يجامع كلا منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لأنه عدم العلم عما من شأنه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور فى حالة النوم واخواته وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة اه ومقتضاه سلب الادراك عن نحو النائم والغافل وهو المرضى عندهم قال العضد فى بحث المشتق قالوا لولم يصح اطلاق المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لأنهما غير مباشرين وانه باطل للاجماع على أن المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته وتجرى عليه أحكام المؤمنين وهو نائم وغافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم قال السيد قوله لم يصح مؤمن لنائم وغافل حقيقة بل جاز السلب لأنهما غير مباشرين للايمان سواء فسر بالتصديق أو بغيره وانه باطل للاجماع المذكور وكذا الحال فى عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب ان مؤمن وكذا عالم مجاز فى النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهما فى الجملة واما بطريق الحقيقة فلا واجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية اه سم (قوله وخرج بقوله المقصود مالا يقصد الخ) مفاده نفى كل من قسمى الجهل البسيط والمركب عنه لأنه فسر انتفاء العلم فى كلام المصنف بما يشملهما فتكون المقصودية شرطا فيهما قاله سم * قلت وهو يؤيد ماقلناه آنفا من أن عبارتى مامن شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم متساويتان (قوله بمعنى مطلق الادراك) أى الشامل للتصور والتصديق (قوله خلاف ماسبق) حال من معنى فى قوله بمعنى مطلق الادراك وقوله صحيح خبر قوله استعماله (قوله ويقسم حينئذ الخ) اعترضه العلامة قدس سره بأنه ان أريد بالحكم الايقاع والانتزاع فالتقسيم حاصر صحيح والا فلا لخروجه عنه وهو قسم من مطلق الادراك كما مر ثم على كلا التقديرين لا يصح جعل مسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم والحكم خارج عن حقيقته كما هو قضية عبارته اه وايضاحه أن تقسيم التصور بمعنى مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق الى تصور لاحكم معه بمعنى ايقاع النسبة أو انتزاعها والى تصور معه حكم بالمعنى المذكور صحيح حاصر للمقسم فى ذينك القسمين لأن مطلق الادراك لايخرج عنهما اذ ليس ثم قسم ثالث يطلق عليه الادراك غيرهما وهذا واضح وأما تقسيمه الى القسمين المذكورين مع كون الحكم بمعنى ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فغير صحيح لأنه غير حاصر لخروج الحكم نفسه وهو قسم من الادراك فادراك الحكم وحده لايصدق عليه قسم من

نقله عن منع الموانع فما قيل ان عبارة المصنف أعم من قول غيره الجهل اعتقاد جازم غير مطابق لقصوره على التصديق ليس بشىء (قوله اعترضه العلامة الخ) قد تحقق فيما سبق أن التصديق عند المصنف هو ماعند الكاتبى وصاحبى الكشف والمطالع وهو الادراك المركب من الادراكات الثلاثة المصاحب للحكم الذى هو فعل هو ان تنسب الوقوع بالاختيار الى معنى القضية ولقد سبق البرهان على وثاقته وفساد ماعداه فاندفع هذا الايراد ولاحاجة بنا الى الاطالة

(وَالسَّهْوُ الذُّهُولُ) أي الغفلة (عن المعلوم) الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله (مَسْئَلَةٌ: اَلْحَسَنُ) فعل المكلف (المأذونُ) فيه واجبا (وَمَنْدُوبًا وَمُبَاحًا) الواو للتقسيم والمنصوبات أحوال لازمة للمأذون أتى بها لبيان أقسام الحسن (قِيلَ وَفِعْلُ غَيْرِ الْمُكَلَّفِ) أيضا كالصبي والساهي والنائم والبهيمة نظرا الى أن الحسن مالم ينه عنه

القسمين المذكورين اذلايصدق عليه تصور لاحكم معه ولا تصور معه حكم وهو من الوضوح بمكان ثم ان جعله مسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم لايصح لاقتضائه أن الحكم خارج عن مسمى التصديق مع أنه عبارة عن مجموع التصورات والحكم عند الامام الجاري على مذهبه كل من المصنف والشارح هذا ايضاح ماأشار له العلامة رحمه الله تعالى * وأجاب سم عن الأول بأن مختار الشارح أن الحكم هو الايقاع والانتزاع كما أفاده تصديره به أولا فيما تقدم وحينئذ فالتقسيم صحيح حاصر وعن الثاني بأن الضمير في قول الشارح وهو التصديق راجع لمجموع التصور والحكم لاللتصور المقيد بالحكم كما ظنه العلامة فاعترض فهو كقول الشمسية ويقال للمجموع تصديق اه قلت أما جوابه الأول فهو متعين في هذا المقام غير أنه ذكر فيما تقدم جوابا عن اعتراض العلامة عند قول المصنف وجازمه الذي لايقبل التغير علم بقوله اطلاق الحكم على الايقاع والانتزاع الذي هو فعل كما فعل كما عليه الشارح لم يقله أحد اذ الشارح يختار أن الحكم هو الادراك لاالايقاع والانتزاع وان حكايته بقيل لاتفيد تضعيفه وقد نقلنا عنه ذلك فيما تقدم وهو مخالف لمانسبه للشارح هنا من اختياره أنه الايقاع ولعل الحق هو الثاني دون الأول وأما جوابه الثاني ففساده غني عن البيان اذ هو محض المكابرة (قوله والسهو الذهول الخ) * اعلم أن السهو هو زوال الشيء عن المدركة مع بقائه في الحافظة وأما الذهول والغفلة فيقالان على ذلك وعلى عدم حصول الشيء فيهما أصلا وأما النسيان فهو زوال الشيء عنهما معا بعد حصوله فيهما فالذهول والغفلة مترادفان وهما أعم مطلقا من السهو ومباينان للنسيان كما أن السهو مباين له أيضا هذا تقرير كلام الشارح الذي أشار له وفي كلام غيره مايخالف ذلك راجع حاشية العلامة (قوله الحاصل) أي في الحافظة كما تقدمت الاشارة اليه فاندفع مايقال ان وصف المعلوم بالحصول مع الذهول عنه تناقض (قوله أحوال لازمة للمأذون الخ) معنى لزوم كون أقسام الحسن لاتخرج عنها أو أن الجميع لازم للجميع على التوزيع على حد قولهم حبذا المال فضة وذهبا ويفيد هذا قول الشارح أتى بها لبيان أقسام الحسن فالمستفاد منه حينئذ ان كل قسم من أقسام الحسن موصوف بقسم من الأقسام المذكورة أعني الواجب والمندوب والمباح ولا شبهة ان وصف كل قسم من الأقسام المذكورة بواحد من الأقسام المذكورة التي هي الواجب والمندوب والمباح غير منفك عنه وليس المراد انها لازمة لمفهوم الحسن حتى يردان كلا من الوجوب وغيره ينفك عن المأذون بأن يتصف بواحد من الآخرين فاللازم واحد منها لابعينه لاكل واحد منها ولا مجموعها كما فهمه العلامة فاعترض بما تقدم (قوله وفعل غير المكلف) فعل غير المكلف كالصبي يتناول ماأذن في نوعه كعبادته ومانهي عن نوعه كزناه وسرقته ومن أبعد البعيد ذهاب أحد الى وصف الثاني بالحسن فالوجه تخصيص فعل الصبي

(قوله اذ لايصدق عليه الخ) اذالنفي لايصدق الافي محل يصدق فيه الايجاب كمامر (قوله وهومخالف لمانسبه للشارح هنا) * قيل يمكن جريان الشرح في المقامين على قولين وقدعرفت أن هذا الكلام كله لايعول عليه (قول الشارح الحاصل) قيد في كون الذهول والغفلة هما السهو فيفيد أن الذهول والغفلة يكونان مع الحصول وعدمه (قوله فيقالان على ذلك) فيجتمعان مع السهو وقوله وعلى عدم حصول الشيء فيهما بأن لم يحصل أصلا أوحصل وزال فينفردان عنه ولذا قال وهما أعم مطلقا من السهو (مسئلة قول الشارح فعل المكلف) أخذه من المقابل (قول المصنف المأذون) هذا غير معنى الحسن المتقدم عن المعتزلة أعني ترتب المدح والثواب أو عدم الحرج والا لدخل فعل غير المكلف في القول الأول أيضا (قول الشارح الواو للتقسيم) هي فيه أجود لدلالتها على اجتماع الأقسام تحت المقسم فان هذا من تقسيم الكلي لجزئياته ومتعينة في تقسيم الكل الى أجزائه (قول المصنف وفعل غير المكلف) عطف على المأذون ويدخل فيه الأفعال الاضطرارية وانما ضعف هذا القول لأن الكلام في الحسن عند أهل السنة والحسن عندهم هو المأذون فيه شرعا والذي أذن الشارع في فعله وتركه هو المباح فقط وأما فعل غير المكلف فليس مأذونا في فعله وتركه بل لامنع فيه عن الفعل والترك عقلا اذ لم يتعلق به خطاب الشارع. قال السعد في حاشية العضد وقد تقدم في الشرح أيضا حيث قال ولاخطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل (قوله ومن أبعد البعيد) لابعد فيه فضلا عن أبعديته حيث كان المراد بالحسن مالاحرج فيه قال السيد في حاشية شرح المختصر تعريف الحسن بما لاحرج في فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ومثله السعد ولم يحرر حاشيتنا وهو الموافق للمعنى تدبر (قول الشارح والساهي الخ) أفاد ان المراد بالمكلف الملزم بما فيه كلفة لا البالغ العاقل

والقبيح

(قول المصنف والقبح الخ) هذا غير القبيح المتقدم عند المعتزلة أيضا فان المكروه عندهم واسطة (قول الشارح لانه لايذم عليه) أى ذما يقتضى العقاب من الشارع فهو وان جعلهما واسطة لكنه يجعل الحسن والقبيح بالمعنى الذى أراده شرعيين خلافا للمعتزلة فالحسن عنده ماأمر الشارع بالثناء على فاعله والقبيح ماأمر بذم فاعله فقوله لانه لايسوغ الثناء عليه أى مأمورا به من الشارع (قول الشارح على أن بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا الخ) * قيل ان الامام نفسه فى تلخيص التقريب والارشاد جعله واسطة فيكون له فى المباح قولين فكان الأولى للمصنف نقل هذا القول له هنا أيضا * قلت قول الشارح نظرا الى أن الحسن الخ يدفعه فان جعله واسطة بهذا النظر انما هو فى مقام الرد على المعتزلة القائلين بأنه واسطة نظرا لعدم الحسن والقبح فيه بالمعنى الذى أرادوه وهو كونه فى ذاته بحيث يثاب عليه أو يذم وكلام الامام هنا فى الحسن عند الشرع وهو ماأذن فيه الشارع ومنه المباح ولذلك يسوغ الثناء عليه بخلاف المكروه فلله در هذين الامامين (قوله وأجاب سم الخ) * أجاب سم بجوابين جعلهما المحشى جوابا واحدا فلا يخفى على من تأمل مافيه (مسئلة * قول المصنف جائز الترك الخ) أى مع وجود السبب وقيام العذر فخرج الواجب المخير على انه ليس بجائز الترك فان الواجب فيه واحد لابعينه وهو لايجوز تركه (قوله بمعنى الامكان العام) يعنى ان الجواز ليس بمعنى استواء الطرفين بل بمعنى عدم امتناع الترك سواء جاز أو وجب فهو بمعنى الامكان العام الذى اعتبره المناطقة جهة للقضية وليس المراد ان هنا قضية جهتها جواز بمعنى الامكان العام إذ الجواز هنا موضوع والامكان انما هو جهة القضية يعتبر حصوله بعدها وأيضا الجواز هنا شرعى والجواز بمعنى الامكان العام عقلى (قول الشارح والا لكان ممتنع الترك) دليل استثنائى حاصله لو لم يكن جائز الترك ليس بواجب كان ممتنع الترك لكن التالى باطل للملازمة ظاهرة وبيان بطلان التالى انه يلزم على تقدير تحقق الامتناع أن لايكون جائز الترك والفرض انه جائز الترك فيجتمع النقيضان وهو محال وملزوم المحال وهو امتناع الترك محال فملزومه وهو الوجوب محال فثبت نقيضه أعنى عدم الوجوب وهو المدعى ثم انك قد عرفت ان المراد بجائز الترك ماوجد سببه مع قيام المانع من الأداء فان النفى هو وجوب الأداء كما صرح به قول الشارح لا على وجوب الأداء ومتى وجد المانع فاما أن يمنع الحكم أو السبب فان كان الأول فظاهر عدم الوجوب وان كان الثانى فهو أولى فانه متى امتنع السبب امتنع المسبب بالأولى فعلم ان جواز الترك للأداء لمانع ينفى الوجوب قطعا فما قيل يجاب بمنع التناقض فان المنافى للوجوب

(والقَبِيحُ) فعل المكلف (المنهِىُّ) عنه (ولَوْ) كان منهيا عنه (بالعُمومِ) أى بعموم النهى المستفاد من أوامر الندب كما تقدم (فدخلَ) فى القبيح (خلافُ الأولَى) كما دخل فيه الحرام والمكروه (وقال إمامُ الحرَمَيْنِ ليسَ المكروهُ) أى بالمعنى الشامل لخلاف الاولى (قَبِيحًا) لانه لايذم عليه (ولا حَسَنًا) لانه لايسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا الى أن الحسن ماأمر بالثناء عليه كما تقدم فى أن الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي (مَسْئلةٌ: جائِزُ التَّركِ) سواء كان جائز الفعل أيضا أم ممتنعه (ليسَ بِواجِب) والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه

الموصوف بالحسن بالأول (قوله والقبيح فعل المكلف المنهى عنه الخ) أراد بالمكلف الملزم مافيه كلفة لا البالغ العاقل بقرينة قوله المنهى عنه وقوله كما دخل الحرام والمكروه (قوله لانه لايذم عليه) أى وانما يلام عليه فقط (قوله وان لم يؤمر به) أى بالثناء عليه (قوله كما تقدم فى ان الحسن والقبح الخ) * اعترضه العلامة بقوله الترتب لزوم الشىء على آخر وفعل المدح والذم ليس لازما للحسن والقبح فالمراد ترتب طلبهما أو جوازهما وترتب المدح والذم محتمل لهما فقوله كما تقدم الخ ليس بظاهر اه وأجاب سم بما حاصله أن المستفاد مما هنا أن الأمر بالثناء على الشىء تابع للأمر به كما هو قضية قوله فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به ثم قوله نظرا الى ان الحسن ماأمر بالثناء عليه فانه دال على ان عدم الأمر بالثناء على المباح لعدم الأمر به وعليه يكون المراد بقوله السابق والحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعى أن الحسن بالمعنى المذكور هو ماأمر بالثناء عليه لكونه مأمورا به بدليل ذكر ترتب الثواب عليه لانه انما يكون للمأمور به وغاية الأمر أن ماذكره هنا يفهم مما تقدم وان لم يصرح به والحوالة كما تكون على المصرح به تكون على مايفهم و يراد من الكلام وان لم يصرح به اه ولا يخفى مافيه من البعد (قوله سواء كان جائز الفعل أيضا أم ممتنعه) أشار بذلك الى أن الجواز فى قول المصنف جائز الترك ليس بواجب أى فعله بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة أى الوجوب عن الجانب المخالف أعم من أن يكون جائزا فيكون الجانب الموافق كذلك أو ممتنعا فيكون الجانب الموافق واجبا مثال الأول ترك الصوم للمسافر فان الصوم جائز الفعل والترك للمسافر ومثال الثانى ترك الصوم للحائض فان الصوم واجب الترك ممتنع الفعل للحائض فقول المصنف ليس بواجب أى فعله فيه عدم وجوب الفعل فيه صادق بجوازه فيكون تركه كذلك بامتناعه فيكون الترك المذكور واجبا كما قدمنا (قوله والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه) أى فيكون فيه

جواز الترك مطلقا لاجوازه وقت العذر فقط كما هو المراد فاللازم كونه جائز الترك وقت العذر وغير جائز الترك فى بقية الأوقات وليس هذا تناقضا لاختلاف زمنى النفى والاثبات وكذا ماقيل ان الجواز من جهة المانع والوجوب من جهة السبب كلام منشأه عدم التأمل (قوله يسمى عند الناطقة بقياس الخلف) قال التفتازانى فى حاشية الشرح العضدى وشرح الشمسية: ليس كل قياس استثنائى متصل بلو استثنى فيه نقيض التالى فهو قياس الخلف بل يشترك ان يقصد فيه إثبات المطلوب بابطال نقيضه وحينئذ يكون كما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس عبارة عن قياسين أحدهما اقترانى شرطى والآخر استثنائى متصل يستثنى فيه نقيض التالى هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال فحينئذ ينتج أنه لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم اهـ واجراؤه هنا أن تقول لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك لثبت نقيضه أعنى وجوبه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال وهو اجتماع النقيضين ينتج انه لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك لثبت المحال لكن المحال أعنى اجتماع النقيضين ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب ومن البين ان الشارح انما استدل ببطلان التالى فيثبت نقيضه فيثبت المدعى كما مر فتدبر (قوله مختلفان) * فيه ان موضوع المسئلة ومحل النزاع هو حال العذر وقد عرفت حقيقة الحال وأن الدليل تام لاغبار عليه (قوله وقال أكثر الفقهاء الخ) فهو يسمى واجبا فى حال العذر مع وجوب الترك فى الحيض وجوازه فى غيره فيكون الواجب جائز الترك فيكون الأمر بالصوم باقيا و يكون القضاء ليس بأمر حديد بل بالأمر السابق وانما تركت الصوم لعذرها والحق انها لم تؤمر به حال الحيض وان القضاء بأمر جديد لقول عائشة

رضى الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم وهى سيدة الفقهاء فلو كان بالأمر الأول لم تقل نؤمر (قول الشارح المانع من الفعل) المراد بالمانع عندهم المحرم إذ الحكم ثابت عندهم فلا يمنعه المانع هو ولا سببه وفيه أن التحريم ينافى وجوب الأداء وهو المطلوب (قول المصنف وقال أكثر الفقهاء الخ) نقل هذا ابن برهان عن كافة فقهاء الشافعية والحنفية ونقل الزركشى عن الشيخ أبى حامد الاسفراينى أن مذهبنا يجب عليهم فى الحال الا انه يجوز لهم التأخير الى زوال العذر

(وقال أَكثرُ الفُقَهَاءِ يَجِبُ الصومُ على الحائِضِ والمريضِ والمُسَافِرِ) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم أى الحيض المانع من الفعل أيضا والمرض والسفر اللذين لايمنعان منه ولانه يجب عليهم القضاء بقدر مافاتهم فكان المأتى به بدلا عن الفائت

حينئذ اجتماع النقيضين وهذا الدليل يسمى عند المناطقة بقياس الخلف بفتح الخاء وضمها و إسكان اللام وهو إثبات الشىء بابطال نقيضه كما تقول فى الإستدلال على ان الحجر مثلا ليس بانسان لو كان انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا ومثله يقال هنا كما أومأ اليه الشارح لو كان واجب الفعل لكان ممتنع الترك لكنه ليس بممتنع الترك لانه فرض جائزه فلا يكون واجب الفعل لئلا يجتمع النقيضان هذا وقد يدفع التناقض المذكور بان شرطه اتحاد الجهة وهو منتف هنا لان الجواز المذكور انما هو فى حال العذر لامطلقا والمنافى للوجوب هو الجواز المطلق دون المقيد فزمن الاثبات والنفى مختلفان وفى قول الشارح الآتى وجواز الترك لهم لعذرهم إشارة الى هذا وحينئذ فالدليل المتقدم لايتم (قوله وقال أكثر الفقهاء الخ) مقابل لقوله ليس بواجب (قوله لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) أى لان فيه تعليق الحكم بالمشتق المؤذن بعلية مبدأ الاشتقاق لان الموصول مع صلته فى معنى المشتق فيستفاد منه حينئذ ان

وأجيب

عليهم فى الحال الا انه يجوز لهم التأخير الى زوال العذر * واعلم أن هذا المقام يستدعى بسط المقال فنقول: حاصل مافى المنهاج للبيضاوى وشرحه للصفوى والتوضيح للتفتازانى أنه قالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا الشهر وهو موجب وأيضا عليهم القضاء بقدره قال التفتازانى هؤلاء يقولون ان القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الاداء لان الفعل لما وجب فى وقته بالدليل الدال عليه لايسقط وجوبه بالعذر والحال ان الفعل مثلا من عند المكلف يصرفه الى ماوجب عليه لان خروج الوقت بدون الفعل يقرر ترك الامتثال وهو يقرر ماعليه من العهدة * فان قيل من جملة هيآت المأمور به الوقت ولا قدرة عليه بعد الفوات * قلنا فيقتصر الفوات على ماتحقق العجز فى حقه ويبقى أصل العبادة مقدورا * فان قيل الواجب بصفة لايبقى بدونها * قلنا نعم اذا كانت الصفة مقصودة والوقت ليس كذلك لان المقصود بالعادة هو تعظيم الله تعالى وذلك لايختلف باختلاف الأوقات * لايقال لو ثبت القضاء بالأمر الأول لكان الأمر مقتضيا له ونحن قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لايقتضى صوم يوم الجمعة وأيضا لو اقتضاه لكان أداء بمنزلة أن يقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة على التخيير ولكانا سواء ولا يعصى بالتأخير . لانا نقول معناه انه أمر بالصوم و بايقاعه فى يوم الخميس فلما فات إيقاعه فى يوم الخميس الذى به كمال المأمور به بقى الوجوب مع نقص فيه وحينئذ لا يكون اقتضاء خصوص يوم الجمعة ولا كونه أداء فيه ولا كون صوم اليومين سواء انتهى. هذا تحقيق هذا المذهب. وأما تحقيق الجواب عنه فيحتاج الى مقدمة أيضا وهى أنه قال التفتازانى فى موضع آخر : اعلم أن الوجوب فى عرف الفقهاء

على اختلاف عباراتهم فى تفسيره يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل وهو بمعنى قول الصغرى فى شرح المنهاج الوجوب عبارة عن رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج فى الترك فالمنع من الترك فصل الوجوب اذ به يمتاز عن أخواته واذا كان كذلك [illegible] قالوا ان الدليل الذى أوجب القضاء هو الذى أوجب الاداء فقد قالوا ان دليل الاداء منع من الترك فان قالوا منع من الترك المطلق وان لم يمنع من الترك وقت العذر ✫ قلنا الكلام انما هو فى الايجاب وقت العذر وحينئذ فقول السعد فيما بقى الوجوب مع نقص فيه ممنوع اذ الشىء لا يبقى بدون جزئه ومن هنا قال العضد فى هذه المسئلة ان الجواز ينافى الوجوب قطعا

وأجيب بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها والعدم تحقق وجوب الاداء فى حقه لغفلته (وقيل) يجب الصوم على (المسافر دونهما) أى دون الحائض والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا فى الجملة

علة وجوب الصوم شهود الشهر أى حضوره (قوله وأجيب بأن شهود الشهر الخ) يعنى ان وجوب الصوم له سبب ومانع ولا يتحقق الوجوب المذكور الا بوجود سببه وانتفاء مانعه وهو العذر فالاستدلال بالآية الشريفة على الوجوب حال العذر غير صحيح قاله العلامة (قوله وبان وجوب القضاء الخ) ✫ حاصله أن وجوب القضاء انما يتوقف على وجود سبب الوجوب لا نفس الوجوب فلم يكن القضاء بقدر الفائت مقتضيا لتحقق الوجوب حال العذر اذ لا يلزم من تحقق سبب الوجوب تحقق الوجوب أى وجوب الاداء كما فى المعسر اذا اشترى فى ذمته فقد تعلق به سبب الوجوب دون وجوب الاداء لعسره بالاداء وكما فى النائم أيضا فانه تعلق به سبب الوجوب وهو البلوغ دون وجوب الاداء هذا حاصل جواب الشارح ✫ وفيه انه غير ملاق لما أجيب به عنه وهو الدليل الثانى أعنى قوله ولانهم يجب عليهم القضاء الخ اذ حاصله ان وجوب القضاء بقدر الفائت يدل على أن القضاء بدل عن الفائت وكونه بدلا يدل على أن الفائت واجب كبدله والا لم يكن القضاء بدلا عنه بل هو فعل مقتضب فالاستدلال به من حيث ان جعل القضاء بدلا عن الفائت يقتضى كون الفائت واجبا كبدله وأما كون وجوب القضاء يترتب على تحقق السبب للوجوب أو يترتب على نفس الوجوب فشىء آخر لا تعلق له به ولا تعرض له فيه بوجه قاله العلامة مع زيادة ايضاح وجواب سم بعيد غاية البعد بل لا يكاد يصح فلا فائدة فى ايراده فراجعه ان شئت تعلم حقيقة ما قلناه (قوله لا على وجوب الاداء) قال العلامة فيه بحث لان وجوب الاداء ان أريد به الوجوب فى الجملة أى أعم من الوجوب على القاضى أو غيره منعت الملازمة فى قوله والا الخ وان اريد به الوجوب فى حق القاضى كما يدل عليه آخر كلامه أى قوله وجوب الأداء فى حقه لم يلزم من ذلك ان التوقف انما هو على السبب لجواز التوقف على الوجوب فى الجملة كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره فى تعريف القضاء حيث قالوا استدرا كا لما سبق له وجوب مطلقا اه وأجاب سم بما حاصله اختيار الشق الثانى فانه قد ينتفى الوجوب فى الجملة ويجب القضاء كما اذا عم العذر جميع الخلق فانه لا وجوب حينئذ مطلقا مع وجوب القضاء على من أدرك السبب بخلاف الوجوب فى الجملة قد يوجد ولا يجب القضاء لعدم ادراك السبب وقد ينتفى بأن عم العذر جميع المكلفين و يجب القضاء على من أدرك السبب (قوله فى الجملة) أى لا فى التفصيل لان المريض قد يمكنه الصوم لكن بمشقة تبيح الفطر وقد لا يمكنه الصوم لعجزه عنه فلا تصح نسبة العجز اليه حسا تفصيلا شيخ الاسلام

وقد أشار الشارح المحقق الى هذا بقوله والا لكان ممتنع الترك و بهذا يظهر أن القول بان أكثر الفقهاء يقولون ان الباقى وقت العذر هو الوجوب دون وجوب الاداء كلام لا معنى له فليتأمل وانما أطنبنا مع تقدم اشارة اليه لما رأينا فى حواشى الكتاب من الاكثار من النقول التى تجاوزوا بها مواضيعها وتركوا المسئلة ما أصاب أحد منهم محل النكتة فيها والله الهادى الى سبيل الرشاد (قول الشارح وأجيب الخ) منع لكبرى القياس القائل الحائض ومن معها شهدوا الشهر وكل من شهده وجب عليه الصوم لا للاستدلال بالآية اذ الكلام على السند غير موجه ثم ان الشارح صور المتعين بصورة الدعوى لقوتهما (قول الشارح وبان وجوب القضاء الخ) منع لاقتضاء وجوب قدر الفائت وجوب الفائت ✫ وحاصله أنا لا نسلم أنه يتوقف على وجوب أداء الفائت الذى اعترف به الاكثر كما تقدم تحريره بل يكفى فيه سبق ادراك السبب وقد عرفت أن هذا المنع بعد الزامهم التناقض بقوله والا لكان ممتنع الترك الخ (قول الشارح لا على وجوب الاداء) أى الذى قال به الاكثر لما عرفت أنهم قالوا ان القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الاداء وحينئذ يستقيم قوله والا لما وجب قضاء الظهر مثلا الخ واندفعت شكوك الناظرين (قول الشارح لقدرة المسافر الخ) فيه أن المانع تحقق الجواز المقتضى دفع الوجوب وهو فى المسافر وغيره سواء لا عدم القدرة

(قول المصنف يجب عليه أحد الشهرين) أى فالواجب هو القدر المشترك كما فى خصال الكفارة بمعنى أن الشارع رتب الوجوب على ارادته فأيهما فعله وقع واجبا أما بخصوص الشهر الأول ان لم يردصومه فليس بواجب بل جائز الترك وحينئذ فلا اختلاف بين قول الامام والقول الاول الصحيح فى المسافر اذ الشهر الاول ان تعلقت ارادته بصومه وصامه لم يكن جائز الترك بل واجب الفعل كما نص عليه التفتازانى فى التوضيح انما الاختلاف بينهما فى التفرقة بين المسافر وغيره وقد عرفت أنه لاوجه فى التفرقة بينهما فليتأمل (قول المصنف والخلف لفظى) أى من حيث الجواز والوجوب كما بينه الشارح بقوله لان ترك الخ فلاينافى ترتب فوائد أخرى ليست محل الاختلاف فاندفع مافى الحاشية (قوله هل يجب التعرض للاداء) أى على القول بوجوب التعرض لذلك ولعل الصواب أن يقال ان الفائدة تظهر على القول بوجوب لتعرض لذلك فتأمل (قوله واعلم الخ) قدعرفت أن مبنى الخلاف أن القضاء وجب بموجب الأداء أو بادراك السبب فتأمل

(وقال الامامُ الرّازى) يجب (عليه) أى على المسافر دونهما (أحدُ الشَّهْرَين) الحاضر أو آخر بعده فأيهما أتى به فقد أتى بالواجب كما فى خصال كفارة اليمين (والخُلفُ لفظىٌّ) أى راجع الى اللفظ دون المعنى لأن ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا (وفى كون المندوب مأمورًا به) أى مسمى بذلك حقيقة (خلافٌ) مبنى على أن أم ر (حقيقة) فى الايجاب كصيغة أفعل فلا يسمى ورجحه الامام الرازى أو فى القدر المشترك بين الايجاب والندب أى طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدى أما كونه مامورا به بمعنى أنه متعلق الأمر أى صيغة افعل فلا نزاع فيه

(قوله وقال الامام الخ) قال بعضهم يمكن أن يقال بذلك فى المريض أيضا فيكون مخيرا كالمسافر الأن يفرض ذلك فى مريض يفضى به الصوم الى هلاك نفسه أو عضوه فيحرم عليه الصوم حينئذ فلو صام فى هذه الحالة فهل لايجزيه لأنه حرام أو يجزيه تخريجا على الصلاة فى الدار المغصوبة وهو الظاهر قاله شيخ الاسلام (قوله والخلف لفظى الخ) قد تظهر لهذا الخلاف فائدة وهى كون القضاء بأمر جديد أو بالأول وفائدة أخرى وهى هل يجب التعرض للاداء أو القضاء فى النية هذا وقضية قول الامام عليه أحد الشهرين وجعل ذلك من الواجب المخير انه اذا صام شهرا بعد رمضان انه يكون أداء لاقضاء واعلم أن مبنى الخلاف الذى ذكره المصنف فى قوله جائز الترك ليس بواجب وقال أكثر الفقهاء الخ هل بين الوجوب ووجوب الاداء فرق أم لا ذهب قوم الى الأول قالوا الوجوب هو اشتغال الذمة بالشىء ووجوب الاداء تفريغها من ذلك فمن قام به العذر كالحائض والمسافر تعلق به الأول دون الثانى لتوقفه على زوال العذر وذهب قوم آخرون الى الثانى قالوا لامعنى لوجوب الشىء الا وجوب أدائه فمن قام به عذر يتأخر عنه الوجوب الى زوال العذر ولما ورد عليهم أن تسمية مافعل بعد العذر قضاء مقتض لكون الفعل حال العذر واجبا والا لم يكن المأتى به بعده قضاء عنه * أجابوا بأن القضاء انما يعتمد تقدم سبب الوجوب لاوجوب الاداء على ماتقدم والقول الأول هو المشار اليه بقوله وقال أكثر الفقهاء الخ والثانى هو قوله جائز الترك ليس بواجب (قوله أى مسمى بذلك حقيقة) أشار بذلك الى أن موضع الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقية أولا يسمى من غير نظر لكونه متعلق الأمر أى صيغة افعل اذ كونه مأمورا به من هذه الجهة لاخلاف فيه كما سيقول وهو واضح (قوله مبنى على أن أم ر الخ) المراد بقوله أم ر هذه المادة فتشمل الفعل والوصف والمصدر

(قول الشارح أى مسمى بذلك حقيقة) * اعلم أنه لا نزاع فى أنه يتعلق بالمندوب صيغة الأمر حقيقة كانت أو مجازا أى سواء كان استعمالها فى الطلب على وجه الندب حقيقة أو مجازا بناء على أنها أى صيغة افعل موضوعة للطلب الجازم أو لمطلق الطلب وانما النزاع فى أنه هل يطلق عليه لفظ المأمور به حقيقة ولاخفاء فى أنه مبنى على أن أم ر حقيقة للايجاب أو للقدر المشترك بينه و بين الندب ومن هنا ظهر أنه لاوجه لجعل هذه المسئلة مستقلة بل المناسب أن يجعل المسئلة أن ام ر حقيقة للايجاب أو للقدر المشترك ثم يفرع عليها ذلك الا أن المصنف تابع ابن الحاجب فى ذلك وأشار الشارح الى الاعتراض بقوله مبنى على أن ام ر (قوله متعلق الأمر) أى صيغة افعل أى المستعملة فى الطلب

سواء

غير الجازم سواء كان ذلك الاستعمال حقيقيا أو مجازيا (قوله لاخلاف فيه) لانه متعلق به الصيغة المسماة أمرا بلا خلاف (قول الشارح كصيغة افعل) أى فانها تسمى أمرا حقيقة أى تسمية حقيقية لامجازية سواء استعملت فى طلب جازم أولا وعبارة السعد فى التلويح هكذا: الخلاف فى أن اطلاق لفظ ا م ر على الصيغة المستعملة فى الندب كما فى قوله تعالى فكاتبوهم ونحو ذلك حقيقة أو مجاز لافى ان استعمال صيغة الأمر فى الندب حقيقة أو مجاز فانه خلاف آخر وهذا أى الخلاف الاول ماذكر فى أصول ابن الحاجب وغيره ان المندوب مأمور به خلافا للكرخى وأبى بكر الرازى. وقال فى حواشى العضد من يجعل أم ر للطلب الجازم أو الراجح يجعل المندوب مأمورا به ومن يجعله للجازم فقط يسمى المندوب مندوبا اليه لامأمورا أى مطلوبا طلبا جازما وان كان متعلقا لما

سواءقلنا انهامجاز فى الند...بأم حقيقة فيه كالايجاب خلاف مايأتى (والاصحُّ ليسَ) المندوب (مُكلَّفاً به وكذا المباحُ) أى الأصح ليس مكلفابه (ومِن ثَمَّ) أى من هنا وهو أن المندوب ليس مكلفا به أى من أجل ذلك (كان التّكليفُ الزامَ مافيه كُلْفَةٌ) من فعل أو ترك (لا طلبَهُ) أى طلب مافيه كلفة على وجه الالزام أولا (خِلافاً للقاضِى) أبى بكر الباقلانى فى قوله بالثانى فمنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الأولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الأستاذ أبو اسحق الاسفراينى على ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته

منها وتكتب فى عبارة الشارح مفككة الحروف كما ترى ليفيد ما تقدم من أن المراد المادة المذكورة (قوله خلاف يأتى) خبر مبتدا محذوف أى هو خلاف ويأتى نعت لقوله خلاف (قوله أى الأصح ليس مكلفابه) مقتضاه أن مقابل الأصح القول بأن المباح مكلف به من حيث فعله مع أنه لاقائل بذلك اذ القائل بانه مكلف به أراد أنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد كونه مباحا كما سيقول وخلاف القاضى المشار الى مقابله بالأصح انما هو فى المندوب ومثله المكروه بقسميه * والحاصل أن المباح لم يقل أحد انه مكلف به من حيث ذاته كما قيل بذلك فى المندوب والمكروه وعبارة المصنف وان كان ظاهرها وجود الخلاف فيه يمكن توجيهها على وجه لايفيد ذلك بأن يجعل التشبيه فى قوله وكذا المباح فى قوله ليس مكلفابه بقطع النظر عن وصفه بالأصح فوجه الشبه بين المندوب والمباح كون كل ليس مكلفابه وان كان فى الأول على الأصح وفى الثانى اتفاقا نعم كان الأقعد أن لو قال والمباح ليس مكلفابه وكذا المندوب على الأصح ليكون الأصح راجعا للمندوب فقط و يكون قد شبه المختلف فيه بالمتفق عليه كما هو الشأن من تشبيه الأضعف بالأقوى وبما قررنا يسقط قول سم * فان قيل هلا عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفابه فانه أخصر قلت ذكرهما جملتين لتحسن الاشارة بقوله ومن ثم الخ الى أولاهما لأنها حينئذ كالاصل ولو جمعهما كانت الاشارة الى بعض الجملة وليس بمستحسن اهـ لانه مبنى على أن الاصح متعلق بكل من الجملتين وقد علمت أنه متعلق بالاولى فقط وحمل عبارته على ذلك صحيح بما قلناه فينتفى عنه الاعتراض المتقدم بخلاف مالو عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفابه فانه صريح فى تعلق الاصح بكل من المندوب والمباح فيتوجه عليه بالاعتراض المذكور ولايمكن دفعه بالحمل المذكور لعدم صحته فى عبارته هذه وحينئذ فوجه ماقاله دون أن يقول والاصح ليس هو والمباح مكلفابه رجوع التشبيه الى قوله ليس مكلفابه بقطع النظر عن كونه الاصح فقول الشارح أى الاصح ليس مكلفابه خلاف مراد المصنف وان كان ظاهر عبارته لان قوله والاصح مقابل لقول القاضى أبى بكر المذكور وليس هو قائلا بأن المباح مكلف به فلا يصح ادخال كونه غير مكلف به فى الاصح فتأمله . وانما اقتصر المصنف على المندوب مع أن مثله المكروه وخلاف الاولى لكونه المنصوص عليه بخصوصه فى كلامهم فلم يتصرف عليهم بزيادة ذكر المكروه بقسميه (قوله وهو ان المندوب الخ) لم يدرج معه المباح كما هو قضية صنيعه قيل لان انتفاء التكليف بالمباح لادخل له فى العدول عن التعريف بالطلب الى التعريف بالالزام قاله العلامة (قوله أى من أجل ذلك) قال العلامة مقتضاه ان انتفاء التكليف بالمندوب علة لتعريف التكليف بالالزام ومقتضى كلام العضد عكسه اهـ وفى الكمال مثل ذلك وقد يقال ان الأمرين متلازمان فيصح تفريع كل منهما على الآخر فكما يترتب على انتفاء التكليف بالمندوب فى نفس الامر تعريف التكليف بما ذكر كذلك يترتب على تعريف التكليف بما ذكر انتفاء التكليف بالمندوب وفى كلام شيخ الاسلام التصريح بصحة كل من الأمرين كما ذكرنا وان العكس الذى هو مقتضى كلام العضد أحسن (قوله كالواجب والحرام) انما ذكرهما وان كان التكليف بهما

يسمى صيغة أمر عند النحاة وأهل اللغة (قول الشارح سواء قلنا انها مجاز) فانها صيغة أمر استعملت استعمالا مجازيا تدبر (قول الشارح أى الاصح ليس مكلفابه) يقتضى أنه قيل انه مكلف به من حيث ذاته وهو مقتضى قول العضد قال الاستاذ الاباحة تكليف ولايخفى بعده أو يحمل على أنه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته اهـ فتعبيره بأو يفيد أن ماقبله صحيح الا أنه بعيد وتبع العضد فى ذلك ابن الحاجب فلعل المصنف تبعهما ووافقه الشارح أولا حيث قال أى الاصح الخ مسايرة له ثم بين بطلانه بقوله وزاد الاستاذ الخ فأفاد أن الاستاذ لم يخالف فيه من حيث كونه مباحا وقد أخذ الشارح هذا من امام الحرمين فى البرهان حيث نقل قول الاستاذ ونقل تفسيره بما قاله الشارح عنه أيضا والله أعلم باسرار كلام عباده

(قول الشارح تتميما للأقسام) ولأنه يشتبه بالبراءة الأصلية بخلاف غيره (قول الشارح لأنهما مأذون الخ) وبه يندفع انه لوكان جنسا له لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لأنه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر البطلان وهذا هو وجه القول الأصح الذى فسر المباح بالمخير فيه تدبر (قوله أيضا لأنهما مأذون فى فعلهما) عبارة ابن الحاجب المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم، لنا لوكان جنسه لاستلزم النوع التخيير قالوا مأذون فيهما واختص الواجب . قلنا تركتم فصل المباح قال العضد فى شرح قوله مأذون الخ قالوا المأذون فى الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو أنه غير مأذون فى تركه ولا معنى للجنس الا ذلك اهـ وهو بمعنى قول الشارح لأنهما مأذون فيهما الخ اذ معناه لأنهما حاصل فيهما المأذون فى الفعل وهو تمام المباح وجزء الواجب فيصدق الأول على الثانى فاندفع ما فى الحاشية وما قاله الناصر أيضا من أن الخلاف واقع فى المباح بمعنى المخير فى فعله وتركه (قوله على السواء) يصح أن يرجع للاذن فى الترك أى مستويا مع الأذن فى الفعل (قول الشارح فلا خلاف فى المعنى) تفريع على تعليل المخالف ورده تدبر (قوله لبيان المراد) لأن المفاد بدليل الكعبى (قوله وأراد بالواجب الواجب المخير) عرفت ما فى هذه الحاشية بتمامها مما سبق فلا نعيده الا أن قوله فظهر الخ كالذى له اشتباه لأن ذلك التوقف لا يثبت المدعى اذ المدعى عكسه وان كل مباح يتوقف عليه ترك حرام وقد عرفت أنه قد يوجد المباح ولا يوجد الترك فتأمل (قول الشارح وما يتحقق بالشىء الخ) هذا ما به يتم دليل الكعبى وان كان مذكورا فى كلامه جوابا لسؤال فان أصل دليله

لايتم

السكوت ترك للقذف وتركه واجب فالسكوت واجب وما لا يتم الخ قال العضد كانه جواب ما يقال السكوت ليس الترك بل الترك يحصل به فأجاب بذلك * واعلم انه أورد على الكعبى انه لا يلزم من وجوب شىء وجوب ما يحصل به اذا تعددت أمور كل منها محصل له وليس هذا التزاما لأنه واجب مخير لأن المخير لابد أن يكون واحدا من أمور معينة بان يعين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ويرد بأن أحدها يتم به الواجب قطعا وما يتم به الواجب واجب . وفيه أنه ان أراد بالواجب ما تعلق به ايجاب الشارع فممنوع وان أراد به انه لابد منه لأجل تحصيل الواجب فمسلم لكن لا يفيد اذ الكلام فى الواجب شرعا وهو ما تعلق به الخطاب ولم يتعلق بذلك * وأورد عليه أيضا انا لا نسلم ان كل مباح يتحقق به ترك الحرام الذى هو واجب لان ترك الحرام هو الكف المكلف به فى النهى والكف عن شىء يقتضى أن يقصد وأن يخطر ذلك الشىء بالبال فمن لم يقصد الكف عن شىء وفعل مباحا مثلا ولم يخطر بباله الحرام لم يوجد منه كف

تتميما للاقسام والا فغيره مثله فى وجوب الاعتقاد (والأصحُّ أنَّ المباحَ ليسَ بجنسٍ للواجبِ) وقيل انه جنس له لأنهما ماذون فى فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك . قلنا واختص المباح أيضا بفصل الاذن فى الترك على السواء فلا خلاف فى المعنى اذ المباح بالمعنى الأول أى المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثانى أى المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا (و) الأصح (أنَّهُ) أى المباح (غيرُ مامور به من حيثُ هُوَ) فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبى انه مامور به أى واجب إذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشىء

محل اتفاق لأجل قوله الآتى تتميما للأقسام (قوله تتميما للأقسام) أى لا لأن كونه مكلفا به بهذا المعنى مختص به اذ غيره يشاركه فى ذلك كما قال الشارح والا فغيره مثله (قوله لانهما مأذون فى فعلهما الخ) الاولى ان يقول لأن المباح مأذون فى فعله وتحته أنواع واجب ومندوب ومكروه ومخير فيه لأنه ان منع تركه فواجب والا فان رجح فعله فمندوب أو تركه فمكروه أو سوى بينهما فمخير فيه قاله شيخ الاسلام . وحاصله أن اللائق بالمدعى أعنى كون المباح جنسا للواجب هو الاستدلال بصدق الجنس على النوع وغيره لا بصدق شىء على الجنس والنوع كما فعل الشارح فان المستفاد منه كون المباح والواجب نوعين لجنس وهو المأذون لا أن المباح جنس للواجب الذى هو المدعى (قوله قلنا واختص المباح الخ) أى فلا يصح كون المباح جنسا للواجب بل هما نوعان لفعل المكلف المأذون فيه (قوله على السواء) أى حال كون المباح والواجب مستويين فى اختصاص كل منهما بقيد قاله شيخ الاسلام (قوله أى واجب) أتى به لبيان المراد بقوله مأمور به لأنه يشمل المندوب والواجب وأراد بالواجب الواجب المخير بمعنى ان الواجب فى ترك الحرام هو ذلك المباح أو غيره مما يتحقق به ذلك الترك فذلك المباح واجب من حيث انه أحد الأمور التى يتحقق بها أى بكل منها الواجب الذى هو ترك الحرام لا من حيث خصوصه فالكف عن نحو الغيبة لا يتحقق الا بوجود شىء من المنافيات كالسكوت أو التكلم بغيرها ولو كان حراما أو مكروها ويكون حينئذ مأمورا به ومنهيا عنه باعتبار جهتين مختلفتين فظهر أن كف النفس عن الحرام يتوقف على التلبس بمباح أو غيره اذ لا يمكن تحققه الا به (قوله اذ ما من مباح) الى قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو

فلا يكون آتيا بترك الحرام الذى هو الواجب وان كان غير آثم لعدم فعل المنهى عنه فاجتماع ترك الحرام وفعل المباح أو غيره غير لازم
وقد تقدم نقل هذا عن المصنف فى بحث تكليف الغافل وأما ماقيل من أنه اذا اجتمع الكف والمباح مثلا فالواجب مايقارنه ففيه
أنه لايتم الا به فهو واجب وكذا ماقيل ان هذه الدعوى والدليل فى مصادمة الاجماع فلا يسمعان لما قال الكعبى ان دليلنا قطعى فيتناول
الاجماع بأن المباح غير واجب لذاته وان وجب لغيره وهكذا * وأورد عليه أيضا ان الصلاة حرام اذا ترك بها واجب قال ابن الحاجب
وهو يلتزمه باعتبار الجهتين (قول المصنف والخلف لفظى) أى لو صحت مقالة الكعبى فغيره لا يخالفه اذ الغير انما يقول
المباح غير واجب بالنظر لذاته فلا يضره أن يقول انه واجب نظرا للعارض فجعل الخلف لفظيا وان غيره لايخالفه مبنى على فرض الصحة
والا فقد تقدم بطلان مقالة الكعبى فكيف يوافقه غيره تدبر (قول المصنف أيضا والخلف لفظى) ومعنى الأصح
حينئذ ان التعبير المبنى عليه الأصح هو الأوفق بالنظر فان الكلام فى المباح من حيث ذاته أوفق بخلافه من حيث مايعرض فان النظر حينئذ ليس فى المباح من حيث هو مباح وكذلك كون معنى المباح مستوى الطرفين أولى من كونه المأذون لأن ذاك هو الجامع المانع دون غيره وعلى هذا القياس * فان قلت المباح من حيث هو لايتأتى القول فيه بأنه واجب أو جائز فان المطلق من حيث هو مطلق لايكون مقيدا وكل من القولين قيده بقيد اما بحسب ذاته أو بحسب مايعرض * قلت المراد بالحيثية بيان ملحظ القول الأصح لا الاطلاق الذى هو قيد فى محل الخلاف ولا التقييد كذلك
فتأمل (قول المصنف وان الاباحة حكم شرعى) قيل انه مكرر مع ماتقدم فى قوله ولا حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة وفيه ان
الخلاف السابق ليس مبنيا على تفسير الاباحة اذ هى على كلا القولين بمعنى التخيير كما يعلم مما مر اذ الكلام هنا فى ثبوت
الأحكام عند الشارع قبل ورود خطابه ولو كانت هناك بمعنى عدم الحرج لم تكن حكما عند الشارع وأما هذا الخلاف فهو مبنى على الخلاف
فى تفسير الاباحة ولهذا اختصت الاباحة هنا من بين الأحكام اذ لم يقع خلاف فى تفسير باقى الأحكام فاندفع البحث بلا تكلف *
ثم اعلم ان معنى هذا الكلام انه اختلف فى مفهوم لفظ الاباحة فى عرف الشرع فنحن نقول هو التخيير فيكون حكما شرعيا وهم يقولون
هو انتفاء الحرج فلايكون شرعيا قاله السعد فى حاشية العضد . أى وبه يعلم ان الخلاف وارد على شئ واحد فلايكون لفظيا فان نظر الى الظاهر
من أن الخلاف فى أنها حكم شرعى أولا كان لفظيا وكذلك مسئلة المباح ليس بجنس للواجب والشارح ترك البيان هنا احالة على ماهناك

لايتم الا به وترك الحرام واجب ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سيأتى فالمباح واجب ويأتى ذلك فى
غيره كالمكروه (والخُلفُ لفظِىٌّ) أى راجع الى اللفظ دون المعنى فان الكعبى قد صرح بما يؤخذ من
دليله من أنه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن أنه مأمور به من حيث ماعرض له من تحقق
ترك الحرام به وغيره لايخالفه فى ذلك كما أشار اليه المصنف بقوله من حيث هو (و) الأصح (أنَّ الاباحَةَ
حكم شرعِىٌّ) اذ هى التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال
بعض المعتزلة لا اذ هى انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده
(و) الأصح (أنَّ الوجُوبَ) لشىء (اذا نُسِخَ)

واجب اشارة لقياس من الشكل الأول نظمه هكذا المباح لايتم الواجب الا به ومالا يتم الواجب الا به فهو
واجب ينتج المباح واجب ولما كانت الكبرى مسلمة ذكرها ولما كانت الصغرى محتاجة لاقامة الدليل
عليها ذكره بثلاث مقدمات واستغنى بذلك عن ذكرها: المقدمة الأولى قوله اذ مامن مباح الا ويتحقق
به ترك حرام ما، والثانية قوله ومايتحقق به الشىء لايتم الا به، والثالثة قوله وترك الحرام واجب الا أنه كان
الأقعد أن يقدم المقدمة الثالثة على الثانية لتعلقها بالموصوف وتعلق الثانية بالصفة والمتعلق بالموصوف مقدم
على مايتعلق بالصفة لتقديم الموصوف على صفته والمراد بالموصوف والصفة هنا الفاعل مع فعله فى قوله
يتحقق به ترك حرام فان الفعل أى الحدث الدال عليه وصف لفاعله فالموصوف هنا ترك الحرام وصفته
تحققه بالمباح . ويمكن أن يقال راعى هنا تقديم الصفة على الموصوف فجرى على ذلك فى تقديم مايتعلق بها
على تقديم مايتعلق به فتأمل (قوله ويأتى ذلك فى غيره) أى أن تحقق ترك الحرام كما يكون بالمباح يكون
بغيره وقد قدمنا ذلك (قوله والخلف لفظى) يصح رجوعه للمسئلتين وان كان صنيع الشارح رجوعه
للمسئلة التى قبله فقط أعنى قوله وانه غير مأمور به (قوله قد صرح) أى فى بعض كتبه (قوله اذ هى انتفاء
الحرج) قال العلامة أى الاثم وهذا الحد لايطرد لصدقه على المكروه والمندوب مع مافيه من تعريف
الاباحة التى هى أفعال بالانتفاء الذى هو انفعال اه * وفيه أن يقال لعل صاحب هذا الحد لم يرد بالحرج
الاثم بل أراد به مطلق اللوم أو ان هذا تعريف بالأعم وهو جائز وقوله مع مافيه الخ فيه أن هذا أمر
اصطلاحى لا لغوى ولا مانع من الاصطلاح على تعيين اللفظ الدال فى الأصل على الأفعال للمعنى الذى هو
من قبيل الانفعال ثم (قوله وهو ثابت قبل ورود الشرع الخ) حاصل معنى ما أشار له الشارح فى هذه

كان قال الشارع نسخت وجو به (بَقِيَ الجواز) له الذى كا فى ضمن وجو به من الاذن فى الفعل بما يقوّمه من الاذن فى الترك الذى خلف المنع منه اذ لاقوام للجنس بدون فصل ولارادة ذلك قال (أى عدمُ الحرجِ) يعنى فى الفعل والترك من الاباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى

المسئلة أن الاباحة المستعملة فى عرف الشرع تطلق على معنيين أحدهما الاباحة الأصلية الثابتة قبل الشرع اتفاقا والثانى تخيير الشارع بين الفعل والترك فاختلفوا فيها اذا اطلقت فى لسان الشرع هل المراد منها المعنى الأول أو الثانى وأما بقية الأحكام فليس لها معنيان حتى يختلف فيها فى لسان الشرع فسقط قول العلامة هذا الدليل بعينه جار فى غير الاباحة من الأحكام الأربعة اذ هى ثابتة عندهم قبل ورود الشرع مستمرة بعده كما مر اه ومما يؤيد ماذكرناه نسبة مقابل الأصح لبعض المعتزله ولو كان المراد الاختلاف فى الاباحة هل هى ثابتة بالشرع أو بالعقل لم يتجه نسبة ذلك لبعض المعتزلة فان تحكيم العقل ثابت عن جميعهم لا بعضهم سم ثم ان تعليل الأصح بأن الاباحة هى التخيير ومقابله بأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك يقتضى أن القولين لم يتواردا على محل واحد فالخلف لفظى أيضا فلو أخر المصنف قوله والخلف لفظى الى هنا ليعود الى المسائل الثلاث كان أولى كما نبه عليه الزركشى وغيره (قوله كان قال الشارع نسخت وجو به) أى ولم يبين الحكم الناسخ فان بينه كأن قال نسخت وجو به بالتحريم اقتصر عليه جزما شيخ الاسلام (قوله بقى الجواز) بقاء الجواز بمقتضى النسخ لا ينافيه أنه قد يمتنع العمل به عند المعارض له كما فى نسخ استقبال بيت المقدس فان الجواز لم يبق معه لأخذ انتفائه من دليل آخر لا من مجرد النسخ فلا يرد أن يقال نسخ الوجوب قد لا يبقى معه الجواز فلا يصح قوله بقى الجواز (قوله من الاذن فى الفعل) بيان للجواز وقوله من الاذن فى الترك بيان لما فى قوله بما يقومه (قوله اذ لاقوام) أى لا وجود للجنس بدون فصل لاستحالة وجوده مجردا عن فصل بناء على انه علة له كما ذهب اليه فى الشفاء والجنس هنا هو الاذن فى الفعل فانه قدر مشترك بين الايجاب والندب والاباحة وكل منها انما يوجد بفصله وفصل الايجاب المنع الجازم من الترك فاذا ارتفع خلفه فصل آخر يقوم به الجنس والا ارتفع الجنس والفرض خلافه شيخ الاسلام (قوله ولارادة ذلك الخ) قال العلامة أى ولارادة أن الجواز الباقى هو الاذن فى الفعل بما يقومه من الاذن فى الترك قال ذلك ولا يخفى على ذى لب أن الكراهة يصدق عليها عدم الحرج دون الاذن فى الفعل والترك لأنها نهى ومن ثم كان المكروه من القبيح المعرف بالمنهى عنه دون الحسن المعرف بالمأذون فيه كما مر جميع ذلك فكيف يصح أن يراد احدى العبارتين بالأخرى اه وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالاذن فى الفعل والترك عدم المنع منهما على سبيل التحتم مجاز العلاقة اللزوم فان العدم المذكور لازم للاذن المذكور وقرينة هذا المجاز التفسير المذكور أعنى قوله أى عدم الحرج فان المتبادر من الحرج الاثم فالتفسير بعدم الاثم دال على أن المراد بالاذن فى الفعل والترك انتفاء الاثم عنهما وحيث كان المراد من الاذن معناه المجازى المذكور فهو صادق على الكراهة وصح حينئذ أن يراد باحدى العبارتين الأخرى (قوله أى عدم الحرج الخ)

(قوله فان تحكيم العقل الخ) قد عرفت ما فيه فتدبر (قول المصنف بقى الجواز) أى بقى موجودا خارجيا اذ هو المحتاج الى فصل بخلاف الوجود الذهنى والالم يعقل الجنس بدون فصل وهو باطل ومعنى كونه موجودا أنه متعلق خطاب الشارع ولا يتعلق الخطاب بما لا يكون متحصلا مطابقا لماهية نوع بأن يكون عينه فى الوجود (قول الشارح الذى كان فى ضمن وجو به) لأن الجواز عبارة عن الاذن فى الفعل مع الاذن فى الترك والاذن الأول فى ضمن الوجوب دال عليه دليله بلا معارض له فيه فيبقى بعد نسخ الوجوب اذ نسخ الوجوب يكفى فيه نسخ المنع من الترك لكنه لا يبقى بدون مقومه فلا بد أن يخلف المنع من الترك شىء يقومه وهو الاذن فى الترك المتحقق فى أى فرد مما عدا ما نسخ هذا ما يؤخذ من بعض شروح المنهاج (قول الشارح الذى خلف المنع منه) انما خلفه هذا بخصوصه لأنه ضده دون غيره فبانتفاء أحدهما يثبت الآخر (قول الشارح ولارادة ذلك الخ) أى ارادة أنه بقى الاذن مع مقومه وقد يكون ذلك المقوم فصل الكراهة أو خلاف الأولى اذ كل منهما صالح لأن يخلف المنع من الفعل وقوله قال أى عدم الحرج اذ هو متناول لكل واحد مما بقى تدبر (قول الشارح من الاباحة أو الندب أو الكراهة) قد تقرر أنه لابد لكل واحد من هذه الثلاثة من دليل خاص والفرض أنه لا دليل هنا ولو فرض وجوده فليس الكلام فيما يؤخذ من الدليل بعد النسخ بل فيما يؤخذ من نفس النسخ فلعل المراد من بقاء ذلك بقاء ما يتحقق به كل واحد منها اذ وهو المعنى العام الصالح لذلك على البدل على فرض وجود دليله فليتأمل (قوله لاستحالة وجوده) أى خارجا (قوله بناء على انه علة له) أى يحصله فى العقل ويجعله مطابقا لتمام ماهية النوع فحينئذ يمكن كونه باقيا مدلولا عليه بالخطاب بعد نسخ الوجوب فتأمل (قوله والفرض خلافه) لفرض أنه بقى مدلولا عليه بدليل الوجوب (قوله وأجاب سم بما حاصله الخ) يؤيده قول الشارح الذى خلف المنع فان المراد بما خلفه نقيضه ولاشك فى مناقضة الكراهة للمنع تدبر

(قول الشارح وقيل الجواز الشامل الخ) مقابل للتخيير أو معطوف على قوله أى عدم الحرج فالخلاف فى التفسير وليس مقابلا لقوله بقى الجواز بل مقابله فى قوله وقال الغزالى الخ (قوله الأمر الى ما كان قبله كأن لم يكن) أى لان الوجوب ماهية فبالنسخ ترتفع ولا قيود هنا حتى ينظر اليها قال بعضهم وهذا هو الراجح لكنه يخالف ترجيح المصنف (قول الشارح لكون الفعل مضرة) هذا بيان لحكمة التحريم والاباحة لا علة مثبتة للحكم فالمراد بقوله ما كان قبله أى بعد البعثة فاندفع ما يتوهم من أنه جار على طريق الاعتزال وبعبارة أخرى لكون الفعل مضرة أى مع النهى العام عن المضرة نحو لا ضرر ولا ضرار أو الدليل العام للمنفعة نحو خلق لكم ما فى الارض كما مر فليس قولا بالحسن والقبح تدبر { مسئلة قول المصنف الأمر بواحد مبهم الخ } قيل المراد الأمر اللفظى لا النفسى لانه الايجاب فيتحد الموضوع والمحمول * وأجيب بانه لامانع ولا اتحاد لان الايجاب لواحد مبهم يمكن أن يوجب أحدها معينا أو الكل فيكون تعلقه بأحدها ظاهرا وحينئذ يفيد الحل فيكون المعنى حينئذ ايجاب واحد لا بعينه ظاهرا يوجبه واقعا فتدبر. وأقول لاحاجة الى ذلك بل الايجاب فى الظاهر تعلق بذات الواحد غير المعين لكن لما لم يصح لأن الواجب لابد أن يكون معينا قالوا ان الواجب هو القدر المشترك لأنه هو المعين دون ذات الواحد وحينئذ فالمعنى الايجاب المتعلق بذات الواحد غير المعين ظاهرا هو فى الحقيقة ايجاب للقدر المشترك تدبر (قول الشارح معينة) احترز به عما اذا كانت غير معينة فانه تكليف مالا يطلق (قول المصنف يوجب واحدا لا بعينه) قيل مفهوم واحد لا بعينه معين فى نفسه والابهام انما هو من خصوصية ما يتحقق فيه فلا يرد الاشكال بأن غير المعين مجهول لايكلف به وبأن غير المعين يستحيل وقوعه فان كل مايقع فهو معين اه وهو فى العضد الا أنه ترك بعضه وهو مايدفع أن غير المعين يستحيل وقوعه وعبارته فى الجواب قلنا هو معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل فى ضمن واحد منها مع عدم خصوصية شىء من الثلاثة وتعينه واطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لأنه لاتعين ولا تميز له فى الذهن أو كلف بايقاعه غير معين فى الخارج اه (قوله لا بالشخص) كاعتق هذا أو هذا لأن الأوامر الواقعة فى الشارع ليست الا فى المشكك دون المتواطئ الا أن ذلك لو فرض كان من موضوع المسئلة * واعلم أن هذه المسئلة بالأقوال التى ذكرها المصنف لا بد أن لا يكون التخيير فيها بين أصل وفرعه ولا بين مبدل و بدله وان يتأتى الجمع بين الشيئين أو الأشياء المخير فيها كأنواع الكفارة فان كلا ليس بدلا ولا فرعا بخلاف المسح على الخفين وغسل الرجلين فليس فى ذلك تخيير عندهم بالمعنى المصطلح لأن المسح بدل و بخلاف الافراد والتمتع والقران فانه لا يتأتى الجمع كذا ذكره بعضهم

إذ لا دليل على تعيين أحدها (وقيل) الجواز الباقى (بعمومه الاباحة) إذ بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب فيثبت التخيير (وقيل) هو (الاستحباب) إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالى لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الأمر الى ما كان قبله من تحريم أو اباحة أى لكون الفعل مضرة أو منفعة كما سيأتى فى الكتاب الخامس (مسئلة: الأمرُ بواحدٍ) مبهم (من أشياء) معينة كما فى كفارة اليمين فان فى آيتها الأمر بذلك تقديرا (يُوجِبُ واحدا) منها (لا بِعَيْنِهِ)

وجه هذا القول أن الوجوب هو الاذن فى الفعل مع المنع من الترك فاذا انتفى هذا القيد الذى تحقق به الوجوب اللازم منه انتفاء الوجوب ثبت نقيضه وهو عدم المنع من الترك المفيد للاذن فى الترك كالفعل وهذا جار على القاعدة المقررة من أن النفى الوارد على كلام مقيد بقيد يتوجه للقيد فقط (قوله وقيل الاباحة) وجه هذا القول أن الوجوب هو الطلب وبارتفاعه يرتفع الطلب واذا ارتفع الطلب ثبت التخيير وهذا غير جار على القاعدة المذكورة من توجه النفى الوارد على كلام مقيد بقيد لذلك القيد إذ قياس ذلك أن يتوجه للجازم المقيد به الطلب إذ الوجوب هو الطلب الجازم وجوابه أن تلك القاعدة أغلبية لا كلية فقد يتوجه النفى الى المقيد المستلزم لنفى القيد تبعا كما هنا (قوله وقيل الاستحباب) وجهه أن المرتفع بانتفاء الوجوب هو الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وهذا على القاعدة المذكورة من أن النفى انما يتوجه للقيد دون المقيد كالقول الأول (قوله وقال الغزالى لا يبقى الجواز الخ) هو مبنى على أن النفى يتوجه الى المقيد وقيده معا أو على أن النفى يتوجه الى القيد وقد ينتفى المقيد أيضا تبعا لا قصدا * والحاصل أن النفى اذا ورد على مقيد بقيد فالأغلب أن يتوجه النفى الى القيد فقط وقد يتوجه الى المقيد فقط وقد يتوجه اليهما معا (قوله مسئلة الأمر بواحد الخ) المراد بالأمر فى كلامه اللفظى بدليل قوله وجب لا النفسى لئلا يتحد الموضوع والمحمول والأمر المذكور أعم من الملفوظ به والمقدر بدليل ما يأتى قريبا (قوله معينة) أى بالنوع لا بالشخص فان الاطعام والكسوة والتحرير المذكورات فى كفارة اليمين قد عينت بنوعها لا بشخصها كما هو ظاهر (قوله فان فى آيتها الأمر بذلك تقديرا) أى فان جملة قوله تعالى فكفارته إطعام الخ وان كانت خبرية اللفظ فهى إنشائية المعنى فهى فى قوة ان يقال مثلا فليكفر باطعام الخ (قوله يوجب واحدا لا بعينه)

لـكن فى العضد الرد على من قال بوجوب الـكل بان الاجماع على وجوب تزويج أحد الـكفأين الخاطبين فلو وجب الـكل لوجب تزويج الـكل اه وهو يقتضى أن لاتقييد بان يتأتى الجمع والا لما توجه هذا الرد (قول الشارح وهو القدر المشترك) * اعلم ان الواجب والمخير فيه أحد الأمور لـكن ماصدق عليه أحد الأمور فى الواجب مبهم وفى المخير معين إذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع فى مبهم والا لجاز تركه وهو بترك الـكل بل فى كل معين من المعينات وتعدد ماصدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير ينفى اتحاد متعلقى الوجوب والتخيير بحسب الذات كما اذا أوجب أحد الأمرين المعينين وحرم أحد ذينك الأمرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام أحد الأمرين ولا يلزم فيه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ماصدق عليه أحد الأمرين عند تعلق الوجوب والحرمة ينفى اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو أحد المعينات من حيث انه أحدها مبهما وبين غير واجب هو أحدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا لايوجب جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر وبهذا يندفع ماقال المعتزلة لو كان الواجب واحدا الا بعينه من حيث هو أحدها مبهما لـكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب إذ للمكلف أن يختار غير الواجب لـكان التخيير ويتركه لعدم الوجوب وذلك كما تقول صل أو كل الخبز وان اتحدا لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك فى شىء واحد وهما متناقضان كذا حققه العضد وأوضحه السعد. وقال السيد مفهوم أحدها مبهما أمر كلى يصدق على جزئيات متعددة وهو فى نفسه أمر لايتحصل الا فى ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قيل أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى هذا الـكلى فى نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقى وأى اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شىء معين من الثلاثة

موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البـدل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين كالصلاة

وهو القدر المشترك بينها فى ضمن أى معين منها

ظاهره أن الواجب ذات الواحد غير المعين وليس كذلك بل الواجب هو القدر المشترك بين تلك الأشياء وهو المفهوم الكلى لامن حيث تحققه فى جزئى معين وان كان ذلك من ضرورياته إذ لا وجود له الا فى ضمن جزئى بل من حيث تحققه فى جزئى غير معين فقول الشارح وهو القدر المشترك الخ على حـذف

لانه

وأ كل الخبز ثم قال بعد قول العضد الحق فى الحل ان الذى وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه هو كل من المعينات لم يجب منه شىء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم أحدها وتعدد ماصدق عليه أحدها إذا تعلق به الوجوب أو التخيير يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من الأمرين وأوجب واحدا فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وانما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه اه ذلك الحق الذى بينه هو أن الذى وجب وهو الواحد المبهم أعنى هذا المفهوم الـكلى لم يخير فيه إذ لايجوز تركه ألبتة والتخيير انما هو فى كل واحد من المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذى هو مفهوم أحدها مبهما فليس معنى الواجب المخير انه خير فى نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذى خير فى أفراده ولقد أشار الشارح رحمه الله بقوله وهو القدر المشترك بينها الى الابهام فى الواجب وبقوله فى ضمن أى معين الى التعيين فى المخير فيه ثم ان القدر المشترك بينها أعنى ذلك المفهوم من حيث تعين المشترك فيه معين فالواجب معين فاندفع القول بانه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو مخير فيه لا واجب فلا يلزم فيه التـكليف بغير معين بخلاف ماذهب اليه ابن الحاجب فانه يلزم عليه ذلك وهو لازم أيضا على ماذهب اليه السيد ويلزم عليهما معا اختلاف الواجب بالنسبة للمـكلفين وهو خلاف ماقطع به تدبر اه (قول الشارح وهو القدر المشترك بينها فى ضمن الخ) يعنى أن مفهوم واحد لابعينه قدر مشترك بينها ضرورة تحققه فى كل واحد منها فهو أمر كلى صادق على جزئيات متعددة وهو فى نفسه لايتحصل الا فى ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قيل أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها وليس هـذا الايجاب والتخيير بالقياس الى الـكلى فى نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقى فليس شىء معين من تلك الافراد موصوفا بالوجوب على التعيين أو بجواز الترك على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل تارة لهذا وتارة لذلك وليس التخيير بين واجب وغيره بهذا المعنى ممتنعا وقدمر تمام هذا فتدبر (قوله ان الواجب ذات الواحد) أى كما

له ابن الحاجب وليس كذلك للزوم أن يكون المكلف به غير معين (قوله سواء كان متواطئا) ينبغى أن يمثل بما اذا قال أعتق ن هذا النوع أو من هذا النوع لا بما اذا قال أعتق زيدا أو بكرا فانه نفاه فيما مر ثم انه ليس فيما ورد أمر بمتواطئ فاما ن نجيز ما تعلق بنوع أو شخص أو نمنعهما ولا وجه للتفرقة تدبر (قوله أمر بجزئيه) فالمطلوب هو الواحد الوجودى الجزئى عتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار جزئيته وفيه أنه ينافى كون الواجب هو المشترك وهذا هو الرد المشار اليه ذكره السعد قول المصنف وقيل يوجب الكل مع قول الشارح فيثاب الخ يفيد أن الخلاف بينه و بين ماقبله معنوى وعليه العضد وابن لحاجب قال السعد وهو مذهب بعض المعتزلة فيثاب و يعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقى بناء على أن الواجب يسقط بدون الأداء اه وذلك لما ذكره الشارح من قوله لأن الامر الخ

لأنه المامور به (وقيل) يوجب (الكل) فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات (ويسقط) الكل الواجب (بواحد) منها حيث اقتصر عليه لأن الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها * قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ماذكر (وقيل الواجب) فى ذلك واحد منها (معين) عند الله تعالى اذ يجب أن يعلم الآمر المامور به لأنه طالبه ويستحيل طلب المجهول (فإن فعل) المكلف المعين فذاك وان فعل (غيره) منها (سقط) الواجب بفعل ذلك الغير لان الأمر فى الظاهر بغير معين

مضاف أى ومفهومه أى مفهوم الواحد لا بعينه فحذف المضاف فانفصل الضمير وقوله وهو القدر المشترك أى سواء كان متواطئا أومشككا كما سيأتى ما يفيده خلافا لمن قصره على الثانى وقوفا مع آية الكفارة وليس بشىء كما هو ظاهر (قوله لأنه المأمور به) أشار بذلك حيث أورده على سبيل الحصر الى رد ما قاله ابن الحاجب من أن الأمر بالكلى أمر بجزئيه فقد رده السيد فى حواشى العضد (قوله قلنا ان سلم ذلك الخ) أى لا نسلم ان الأمر تعلق بكل واحد منها بخصوصه على الوجه المذكور فان ذلك خلاف موضوع المسئلة من أن الأمر تعلق بواحد مبهم من أشياء معينة ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أن ذلك يستلزم وجوب الكل المترتب عليه ما ذكر من أنه يثاب على فعلها ثواب فعل واجبات و يعاقب على تركها عقاب ترك واجبات (قوله معين عند الله) أى لا يختلف بالنسبة للمكلفين بخلافه على القول الآتى شيخ الاسلام (قوله اذ يجب أن يعلم الآمر المأمور به الخ) أشار بهذا الى صغرى قياس من الشكل الأول استدل به صاحب هذا القيل وهو المأمور به يجب أن يكون معلوما للآمر وقوله لأنه طالبه الخ دليل هذه المقدمة الصغرى وكبرى هذا القياس وكل ما يكون معلوما للآمر يلزم أن يكون معينا عنده ينتج المأمور به يلزم أن يكون معينا عند الآمر ولما كانت هذه الكبرى غير مسلمة لم يذكرها الشارح بل أشار الى ردها بقوله الآتى قلنا لا يلزم الخ * فان قيل لم علل كون الواجب معينا عند هذا القائل بوجوب العلم المذكور فجعل التعين لازما لوجوب العلم مع ان التعين لازم للعلم عند القائل باللزوم وجب العلم أم لا * قلنا لأن المطلوب وهو كون الواجب معينا عند الله تعالى انما يثبت على تقدير وجوب العلم المذكور ولا يكفى فى

وذهب الامام الرازى وامام الحرمين الى أنه لفظى بناء على تفسير أبى الحسين لهذا القول بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف أن يختار أيا ما كان فهو بعينه مذهب أهل السنة والخلف لفظى لأنهم انما قالوا بوجوب الكل بهذا المعنى فرارا من القول بوجوب واحد مبهم لأن العقل لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدتهم من التحسين والتقبيح وان العقل يدرك الأحكام قبل الشرع (قول المصنف معين عند الله) بان يتعين بانه الواجب فهو علم تصديقى لا تصورى اذ ذوات الأشياء المخير فيها متميزة عنده وتميزها من حيث ذواتها لا يفيد المطلوب وحاصل هذا القول ان الواجب معين عند الله تعالى دون الناس و يسقط بفعل غيره لعذر المكلف بانه لا اطلاع له على الغيب وأما القول الآتى فمعناه ان الواجب معين عند الله تعالى قبل الفعل دون الناس و بعد الفعل معين عند الله وعند الناس وعلى الأول لا يختلف باختلاف المكلفين دون الثانى هكذا يؤخذ من العضد خلافا لمن قال ان المأخوذ منه انه من تفاريع ما قبله نعم فى منهاج البيضاوى وشرحه للصفوى انه من تفاريع الأول ووجه ذلك انهم لما قالوا الواجب معين عند الله تعالى دون الناس رد بان التعيين يحيل ترك ذلك الواحد والتخيير يجوزه وثبت اتفاقا فى الكفارة فانتفى التعيين فمنعوا مقدمة ذلك الدليل القائلة ان التخيير يجوز ترك الواحد المعين بأنه يحتمل أن يعين الله تعالى فى حق المكلف ما يختاره فيكون لاختيار المكلف تأثير فى تعيين الواجب فالتخيير ثابت مع امتناع الترك لانتفاء التعيين بانتفاء اختياره اه لكن قد علمت أن العضد ومثله ابن الحاجب على انهما قولان مستقلان فان عبارتهما هكذا الأمر بواحد مبهم من أمور معينة مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط

بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو مايفعل فيختلف بالنسبة للمكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لايختلف لكنه يسقط به وبالآخر اه (قوله فانه ان لم يجب العلم) أى لوفرض جوازه كما هومبنى كلام العلامة والافجوازه حقيقة محال لان الفرض انه طالبه والجواز يؤدى الى أنه يكون طالبا مع انتفاء العلم وهو محال تأمل (قول الشارح بل يكفى الخ) لانه انما يجب أن يعلمه حسبما أوجبه

فاذا أوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك والالم يكن عالما بما أوجبه قاله العضد (قول الشارح لتميز أحد المعينات) * فيه اشارة الى الفرق بين ماتعلق به الوجوب وماتعلق به التخيير بأن الاول مبهم والثانى معين وقدم وقوله من حيث تعينها معناه ان الواجب وهو القدر المشترك تميز بأنه المشترك بين هؤلاء المعينات وهو بمعنى قول العضد المتقدم (قول الشارح بأن يفعله) تصوير للاختيار فمعناه هو أن يوقعه لا مجرد اختياره بدون فعل لان هذا القول لمن يقول الواجب مايفعل كما فى العضد (قول الشارح دون غيره) احترازا عما لوفعل الكل أو اثنين فليس من موضوع هذا القول تدبر (قوله محل نظر) الحق ماقاله شيخ الاسلام فان المعتزلة لا يقولون بغير المعين عند الله لانهم يقولون العقل يدرك الحكم عند الله بادراكه المصلحة والمفسدة فلا بد أن يكون معينا عنده اذلاتدرك فى المبهم

قلنا لايلزم من وجوب علم الآمر المامور به أن يكون معينا عنده بل يكفى فى علمه به أن يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز أحد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعينها (وقيل هو) أى الواجب فى ذلك (مايختاره المكلف) للفعل من أى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب باى منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه أحدها لالخصوصه

ثبوته مجرد لزومه للعلم فانه ان لم يجب العلم فقد لايوجد فلا يلزم كون الواجب معينا عند الله * فان قيل لكن قوله الآتى بل يكفى فى علمه به الخ يخالف ذلك لانه يقتضى اعتبار العلم دون وجوبه * قلت لايخالفه لان معناه بل يكفى فى علمه الذى يجب أن يكون بقرينة ماصدر به واذا علمت هذا علمت اندفاع ماأورده العلامة حيث قال اعلم أن القائل باللزوم يرى التعين لازما للعلم وجب العلم أم لا ويرى وجوب التعين لازما لوجوب العلم حصل العلم أم لا والشارح جعل التعين لازما لوجوب العلم عند هذا القائل مشيرا الى رده بقوله لايلزم وقد علمت مافيه وقوله بل يكفى فى علمه رجوع الى ماحققناه والالقال فى وجوب علمه اه قاله سم (قوله قلنا لايلزم الخ) هذا رد للكبرى المتقدمة القائلة وكل ما يكون معلوما للآمر يلزم أن يكون معينا عنده * وحاصله أنه لايلزم من وجوب علم الآمر بالمأمور تعينه عنده بل يكفى فى علمه به تميزه عن غيره وذلك حاصل على قولنا فان المأمور به وهو الواحد المبهم متميز عن غيره وهو ماعدا تلك الافراد الشائع ذلك المأمور به فيها فالاعتاق مثلا فى آية الكفارة متميز عما عدا الاطعام والكسوة وكذا الكسوة متميزة عما عدا الاطعام والاعتاق وكذا الاطعام متميز عن غير الاعتاق والكسوة فهو أى المأمور به معين من حيث كونه واحدا من تلك المعينات المتميزة عن غيرها وان كان مبهما من حيث الشخص فتعيينه من حيث النوع وابهامه من حيث الشخص (قوله على قولنا) أى وهو ان الواجب واحد لابعينه (قوله من حيث تعينها) متعلق بتميز (قوله أى الواجب فى ذلك مايختاره المكلف الخ) يعنى الواجب المعين عند الله مايختاره المكلف بقرينة ماذكره بعد من ان الاقوال غير الاول متفقة على نفى ايجاب واحد لابعينه مع كون القول بذلك من تفاريع القول بأن الواجب واحد معين عند الله كما أفاده كلام العضد وغيره وان أوهم كلام كثير كالمصنف خلاف هذا وكلام الشارح فيما يأتى فى قوله ويجوز تحريم واحد لابعينه يقتضى موافقة الكثير قاله شيخ الاسلام * قلت جعل ماسيذكره الشارح من قوله والأقوال غير الأول الخ قرينة على ما ادعاه محل نظر وكذا دعوى اقتضاء كلام الشارح فى تحريم واحد لابعينه موافقة الكثير المفيدة مخالفة كلام الشارح هنا لما يأتى مع أنه لاتخالف بين كلامه هنا وكلامه فيما يأتى وكلامه فى الموضعين ظاهر فى موافقة المصنف كالكثير وليس فى كلامه هنا مايدل على موافقة العضد كما يوهمه كلام شيخ الاسلام فتأمل (قوله بأن يفعله) أى ان مافعله هو الذى كان واجبا لأن الفعل هو الذى أوجبه لانه واجب قبل أن يفعله المكلف وانما ظهر بفعله وجوبه (قوله للاتفاق الخ) علة لكون الواجب مايختاره المكلف وقوله الخروج به أى بما يفعله

وكذلك كون الثانى من تفاريع الاول يدل على ذلك قطعا كما تقدم نعم كونه من تفاريعه لايقول به الشارح والمصنف وشيخ الاسلام لم يدع ذلك فتدبر (قوله لأن الفعل هو الذى أوجبه الخ) فيه طرف منافاة لما مر عن شرح المنهاج تدبر (قول الشارح للاتفاق الخ) تعليل لان الواجب مايفعل وعبارة العضد لأن مايفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وغيرها الشارح الى ماترى لفساد ظاهرها فان الاتفاق ليس على أن مايفعل هو

اجب لمنافاته للأقوال قبله بل على الخروج عن العهدة بأى مفعول منها (قول الشارح للقطع باستواء المكلفين) اشارة الى أن هذا الحكم
مى ضرورى لايحتاج الى الاستدلال و يحتمل أن معناه للقطع المستند الى الاجماع المنعقد على عدم تفاوتهم فى ذلك والنص الوارد
خصال الكفارة الدال على مساواة المكلفين فيها لكن كلاهما قابل للمنع فالاولى الأول فتأمل (قوله

لقطع باستواء المكلفين فى الواجب عليهم والأقوال غير الأول للمعتزلة وهى متفقة على نفى ايجاب
واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سيأتى لما قالوا من أن تحريم الشىء أو ايجابه لما فى
فعله أو تركه من المفسدة التى يدركها العقل وانما يدركها فى المعين وتعرف المسئلة على جميع الأقوال
بالواجب المخير لتخيير المكلف فى الخروج عن عهدة الواجب باى من الأشياء يفعله وان لم يكن من حيث
خصوصه واجبا عندنا (فان فَعَلَ) المكلف على قولنا (الكُلَّ) وفيها أعلى ثوابا وعقابا وأدنى كذلك
(فقيلَ الواجبُ) أى المثاب عليه ثواب الواجب الذى هو كثواب سبعين مندوبا أخذا من حديث
رواه ابن خزيمة والبيهقى فى شعب الايمان (أعْلاهَا) ثوابا لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب
الواجب فضم غيره اليه معا أو مرتبا

المكلف وقوله لكونه أى مختار المكلف وقوله لالخصوصه أى كونه مختارا له (قوله والأقوال غير الأول للمعتزلة) فيه تساهل فان الأخير منها قيل والثالث يسمى قول التراجم لأن كلا من الأشاعرة والمعتزلة ينسبه للآخر فاتفق الفريقان على بطلانه قاله شيخ الاسلام (قوله لما قالوا الخ) علة لنفى ايجاب واحد لابعينه وتحريم واحد لا بعينه وقوله من أن تحريم الشىء أو ايجابه بيان لما قالوا وهو نشر على غير ترتيب اللف من قوله على نفى ايجاب واحد الخ وقوله لما فى فعله الخ نشر على ترتيب اللف من قوله من أن تحريم الشىء أو ايجابه الخ (قوله وانما يدركها فى المعين) فيه نظر بين لأنه قد تكون المفسدة فى فعل الجميع من أشياء معينة دون كل واحد منها فلا يمتنع تحريم واحد منها لا بعينه اذ بترك أى واحد منها تنعين المفسدة حينئذ وقد تكون المفسدة فى ترك الجميع دون ترك كل واحد منها فلا يمتنع ايجاب واحد منها لا بعينه اذ بفعل أى واحد منها تنعين المفسدة فالمفسدة فى الفعل أو الترك لا تتوقف على التعين بالمعنى الذى ادعوه (قوله وتعرف المسئلة على جميع الأقوال بالواجب المخير) اسناد المخير الى ضمير الواجب مجازى لأن التخيير متعلق بافراد ذلك الواجب لا بالواجب فالمخير وصف لافراد الواجب لاله فالمعنى المخير فى افراده فليس معنى قولهم الواجب المخير انه خير فى نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة اذ الواجب وهو القدر المشترك لا تخيير فيه وانما التخيير فى افراده فالقدر المشترك موصوف بالوجوب دون التخيير وافراده بالعكس (قوله وفيها أعلى ثوابا الخ) أى كالاطعام فى مسئلة الكفارة عندنا معاشر المالكية أو الاعتاق عند الشافعية (قوله أى المثاب عليه الخ) انما فسر الواجب فى كلام المصنف بهذا مع كونه خلاف الظاهر لأنه المراد هنا وما يتبادر منه غير مراد اذ الواجب على قولنا هو أحدها لا بعينه فكان المناسب حينئذ يعنى دون أى (قوله أخذا من حديث رواه ابن خزيمة الخ) لا يضر ضعف هذا الحديث فى جزم الشارح بهذا الحكم لأن ذلك من قبيل الترغيب فى الفضائل والحث على الاهتمام بالواجبات ولا نسلم تقييد صحة الاستدلال على مثل ذلك بصحة الحديث بل يسوغ الاستدلال عليه بالضعيف قاله سم وأشار بذلك لرد ما قاله شيخ الاسلام من أن هذا الحديث يستأنس به كما عبر بذلك النووى ولا يستدل به لأنه ضعيف (قوله لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب) أى ثوابه الأكمل والا فما قاله جار فيما لو اقتصر على غير الاعلى فانه يثاب عليه

فان الاخير منها الخ) قال الصفوى فى شرح المنهاج قول التراجم هو الثالث والرابع من تفاريعه كما تقدم نقله (قوله فلا يمتنع تحريم واحد الخ) *فيه ان تلك المفسدة انما توجب تحريم فعل الكل لا تحريم واحد لا بعينه غايته أنه يخرج من الحرمة بترك واحد لكن لا لذات ترك الواحد بل لترك فعل الكل بتركه وكذا يقال فيما بعد المصلحة تدرك فى الكل لا فيما عدا واحد مبهم فلا مخلص الا بابطال الحسن والقبح (قول الشارح على قولنا) الاولى أن يقول فعلى قولنا ان فعل الكل لأن المبنى على قولنا هو ان الواجب ماذا لا فعل الكل (قوله هو أحدها لا بعينه) والعلو عرض له من ايقاعه فى ضمن المعين (قول المصنف فقيل الواجب الخ) حكاه ومقابله بقيل اشارة لضعفهما بما سيقوله الشارح فى التحقيق ولضعف الأول من جهة أنه لو فعل الكل مرتبا بادئا بالأدنى يثاب عليه على أعلاها فلا شىء على المصنف والشارح
تدبر (قول الشارح أخذا من حديث) أى أخذا منه بطريق القياس على ما فيه فان ما فيه نفل رمضان مع فرضه فيقاس عليه نفل غيره مع فرضه وتنكير حديث اشارة الى ضعفه (قول الشارح معا أو مرتبا) هاتان صورتان وفى الترك صورة واحدة لأنه لا يقال فيه معا أو مرتبا فهذه ثلاثة فى المنطوق وسيأتى مثلها فى المفهوم أعنى ما اذا تساوت فصور الطريقة التى حكاها المصنف منطوقا ومفهوما ستة

(قول الشارح فثواب الواجب) قيد به احترازا من ثواب المندوب ولذا لم يقل فالثواب والعقاب مع أنه أخصر وترك ذلك في العقاب لأن المندوب لاعقاب عليه (قول الشارح فعلت معا) أي أو تركت ولا يقال في الترك معا ولا مرتبا لانه عدم فعل الكل فلذا تركه تدبر (قول الشارح وقيل في المرتب الخ) مقابل للقول الأول المشتمل على التفصيل بين التفاضل والتساوي وعدم التفصيل بين المعية والترتيب فهذه الطريقة توافق الطريقة التي حكاها المصنف في أربعة من ستة وهي صورتا الترك وصورتا الفعل في المعية وتخالفها في اثنتين وهما صورتا الفعل في الترتيب ومنشأ ذلك ماعرفت من ان الطريقة التي حكاها المصنف تفصل بين التفاوت والتساوي لابين المعية والترتيب وهذه الطريقة بالعكس كما يؤخذ من الشارح ثم ان الشارح حكى هذا بقيل أيضا لضعفه المأخوذ من التحقيق الآتي أيضا تدبر (قول الشارح و يثاب ثواب المندوب) أي بدليل آخر لان الأمر

بالمبهم لايدل على ندب غيره وهذا متعلق بالقولين في الثواب وهما قول المتن

لاينقصه عن ذلك (وان تركها) بأن لم يأت بواحد منها (فقيل يُعاقَب على أدناها) عقابا ان عوقب لأنه لوفعله فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا أو مرتبا وقيل في المرتب الواجب ثوابا أولها تفاوتت أو تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره و يثاب ثواب المندوب على كل من غير ماذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على ان محل ثواب الواجب و العقاب أحدها من حيث خصوصه الذي يقع نظرا لتأدي الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم أنه أحدها من حيث انه أحدها لامن حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا في المرتب أولها من حيث انه أحدها لامن حيث خصوصه

ثواب الواجب أيضا * وحاصله ان أي فرد اقتصر عليه أثيب عليه ثواب الواجب الا أن ثواب الواجب في الأعلى أكمل منه في غيره (قوله لاينقصه) بفتح الياء وضم القاف متعد كقوله تعالى ثم لم ينقصوكم شيئا وفيه لغة أخرى ضعيفة وهي ضم الياء وكسر القاف مشددة واما ضم الياء وكسر القاف مخففة فليس بلغة أصلا (قوله ان عوقب) قيد بذلك لان العاصي تحت المشيئة قال تعالى و يغفر مادون ذلك لمن يشاء (قوله لانه لوفعله فقط لم يعاقب) أي فانضمام غيره اليه لايزيده عقوبة (قوله فان تساوت) هذا مفهوم قوله وفيها أعلى ثوابا الخ (قوله على واحد منها) متعلق بقوله فثواب الواجب و بقوله والعقاب وقوله على واحد أي فعلا بالنظر لقوله فثواب الواجب وتركا بالنظر لقوله والعقاب (قوله وقيل في المرتب الخ) هذا مقابل لاعتبار التفاوت والتساوي كما سيقول الشارح تفاوتت أوتساوت (قوله أولها) أي من حيث انه أولها (قوله من غير ما ذكر لثواب الواجب) الذي ذكر لثواب الواجب هو أعلاها في المتفاوتة وأحدها في المتساوية على القول الأول وأولها مطلقا على القول الثاني فقوله لثواب الواجب صلة قوله ذكر كما قررنا (قوله من حيث خصوصه) أي خصوص كونه أعلى أو أدنى أو أول وليس المراد بالخصوص الذات كما هو ظاهر (قوله الذي يقع) صفة لأحد (قوله نظرا الخ) علة لكون محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث خصوصه (قوله والا كان من تلك الحيثية واجبا) أي واللازم باطل فكذا الملزوم وقد يقال

ومقابله (قول الشارح وهذا كله) أي القول بأن محل ثواب الواجب الأعلى أو الأول أو الأحد ومحل العقاب الادنى أو الأحد مبني على مراعاة الخصوصية نظرا للتأدي أي لتأدي الواجب وهو المشترك بها والتحقيق المأخوذ مما تقدم من أن الواجب لايختلف باختلاف المكلفين ان محل ثواب الواجب والعقاب أحدها ولا نظر الى خصوصية ماوقع لانه حتى بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية مخيرا فيه والا لاختلف الواجب باختلاف المكلفين ولا قائل به على الأصح الذي التفريع عليه (قول الشارح) والا كان من تلك الحيثية واجبا) اذ لايثاب عليه من حيث تلك الخصوصية ثواب

الواجب الا اذا كان من تلك الحيثية واجبا وقد عرفت أنه منها مخير فيه فوجه هذه الملازمة أنه لما أثيب وكذا

ثواب الواجب على الأعلى علم أن الأعلى واجب والا فلو نظر الى أن الواجب القدر المشترك لما كان ثوابه أعلى اذ القدر المشترك بين الكل لاتفاوت فيه والا لما كان مشتركا فما قيل ان هذه الملازمة ممنوعة فانه لم يجعل واجبا من حيث الخصوص بل لتأدي الواجب به وحصول الثواب الخاص به بعد ايقاعه وتعينه لايستلزم تعلق الايجاب به من حيث الخصوص ليس بشيء اذ كيف يثاب عليه من حيث خصوصه ثواب الواجب مع عدم تعلق الايجاب بخصوصه وتأدي الواجب به يكفيه أن يثاب على القدر الواجب وهو المشترك ثواب الواجب دون الزائد فتأمل (قول الشارح لامن حيث خصوصه) لأن الكلام في مقتضى الأمر بواحد مبهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك واما خصيصة المتعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها في الأمر بفعل الخير ثواب المندوب ثم ان الشارح رحمه الله ذكر مقابل قوله وقيل

وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتادى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه (ويجوزُ تَحْريمُ واحدٍ لا بِعيْنه) من أشياء معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها فعلى المكلف تركه في أي معين منها وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك (خِلافا لِلمُعتزلة) في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما (وهي كالمُخَيَّرِ) أي والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة نحو لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض يحرم واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه أو ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الأول ان تركت كلها امتثالا أو فعلت وهي متساوية أو بعضها أخف عقابا وثوابا فقيل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك أشدها وفعل أخفها سواء أفعلت معا أو مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها تفاوتت أو تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق أن ثواب الواجب والعقاب

لا يلزم من تعينه بعد الايقاع تعينه في أصل التكليف والمحذور هو الثاني قاله العراقي قاله شيخ الاسلام وفي الكمال مثله بأتم ايضاحا منه حيث قال يقال عليه لا نسلم أن حصول ثوابه الخاص به بعد ايقاعه يستلزم كون تعلق الايجاب السابق به من حيث خصوصه اذ لا مانع أن يقال افعل أحد هذه الأمور وأياما فعلت منها سقط عنك الطلب وان فعلت منها كذا فلك كذا وان فعلت كذا فلك كذا اهـ * وحاصله أن المنظور فيه للخصوص هو تفاوت الثواب لا الايجاب فانه منظور فيه للقدر المشترك وهذا ظاهر وان نازع فيه سم (قوله وكذا يقال الخ) راجع لقوله ويثاب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب (قوله فعلى المكلف تركه) اى ترك القدر المشترك (قوله وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك) أشار به الى دفع ما يقال من أن الكف عن أحد المعينات الذي هو قدر مشترك بينها يقتضي الكف عنها كلها فينتفي الحرام المخير كما قيل به * وحاصل الدفع المذكور أن يقال القدر المشترك بينها انما يوجد في ضمن أي معين منها كما تقرر فالاتيان به في ضمن واحد منها لا ينافي الكف عنه في ضمن آخر كما أشار له الشارح بما ذكره بقوله فعلى المكلف تركه الخ (قوله وهي كالمخير) أي الخلاف فيها كالخلاف في مسئلة الواجب المخير (قوله فيقال الخ) تفصيل لاجمال قوله فيما تقدم (قوله النهي عن واحد الخ) قابل الأمر بالنهي لا بالتحريم كما فعل المصنف لأنه أنسب كما لا يخفى (قوله بالمعنى السابق) أي وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها (قوله امتثالا) قيد الترك بالامتثال لأن الثواب فيه يتوقف على قصد الامتثال به وان كان الخروج من عهدة النهي حاصلا بمجرد الترك (قوله وعلى الأول) أي أن التحريم لواحد لا بعينه (قوله وهي متساوية أو بعضها الخ) الواو حالية والجملة حال من ضمير تركت وضمير فعلت على التنازع وفيه أن الحال لا يتنازع فيها فالأولى أن الجملة حال

يعاقب على أدناها في التحقيق الآتي في ضمن قوله انه أي محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث انه أحدها أي لا أعلاها ولا أدناها تدبر (قوله حيث قال الخ) قد عرفت أن كلام الشارح في أنه يثاب عليه الثواب الخاص به في مقابلة أداء الواجب الذي تعلق به الأمر وهو القدر المشترك واذا تأملت ذلك وجدت أنه لا مخلص عما قاله الشارح تدبر (قوله وان فعلت الخ) هذا شيء زائد على موجب الأمر بواحد مبهم وليس الكلام الا فيه (قول المصنف ويجوز تحريم الخ) كان الأخصر أن لو قال والنهي عن واحد مبهم من أشياء معينة كالأمر أي في جميع الأقوال المتقدمة ويستغنى عن قوله خلافا للمعتزلة وعن قوله وهي كالمخير الا أنه قصد التنبيه على أن هذا الخلاف في الجواز لا في الوقوع ويقاس على التحريم الكراهة الا في العقاب (قول الشارح اذ لا مانع من ذلك) أي فعل الغير لأن المحرم واحد فتحريم واحد لا بعينه ليس من باب عموم السلب بل من باب سلب العموم فيتحقق في واحد فليس النهي كالنفي (قول الشارح النهي عن واحد الخ) فيه تورك على المصنف بأن الأحسن في مقابلة الأمر النهي لا التحريم (قول الشارح ويثاب بتركها امتثالا) أي بأن يقصد به الامتثال وقد عرفت الفرق بين المكلف به في الفعل غير الكف وبين الكف في بحث الغافل فارجع اليه ان شئت (قول الشارح والتحقيق ان ثواب الواجب الخ) قد عرفت وجه هذا التحقيق فيما مر * ثم ان ما في المصنف مبني على ما اختاره السيد من أن الايجاب والتخيير ليس بالقياس الى الكلي في نفسه بل الى الافراد الواقع هو في ضمنها وما ذهب اليه الشارح مبني على ما اختاره المحقق التفتازاني تبعا للعضد من أن الوجوب لم يتعلق بمعين وان ما تعلق بالمعين هو التخيير وهو الحق الذي

لايلزم عليه التكليف بغير معين ولاختلاف الواجب باختلاف المكلفين وقد نبهناك عليه فيما مر فتأمل (قول الشارح زيادة على مافي المخير) أي ايجاب واحد لابعينه فالمنع المتقدم من حيث انه اذا قبح واحد لابعينه قبح الكل وهنا من حيث ورود اللغة (قول الشارح حيث لم ترد) الأولى أي لم ترد لأن ظاهر الحيثية التعليل وهو فاسد لأنه يفيد ان اللغة ترد بالتحريم

على ترك وفعل أحدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب في المرتب على آخرها من حيث انه أحدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير مايتادى بتركه الواجب منها من حيث انه أحدها ﴿وقيل﴾ زيادة على مافي المخير من طرف المعتزلة ﴿لم ترد به﴾ أي بتحريم ماذكر ﴿اللغة﴾ حيث لم ترد بطريقه من النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة كما وردت بالأمر بواحد مبهم من أشياء معينة وقوله تعالى ولاتطع منهم آثما أو كفورا نهي عن طاعتهما اجماعا * قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره ﴿مسئلة : فرض الكفاية﴾ المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده ﴿مهم يقصد حصوله من غير نظر﴾

من ضمير فعلت وحذف مثلها من قوله تركت فهو من باب الحذف من الأول لدلالة الثاني عليه (قوله على ترك وفعل) نشر مرتب فالترك راجع للثواب والفعل للعقاب وقوله سواء فعلت الخ تعميم في الشيئين معا وانما قال فعلت ولم يقل تركت لأن الترك لاترتب فيه (قوله من حيث انه أحدها) أي لامن حيث خصوص كونه آخرها (قوله حيث لم ترد بطريقه) نبه بذلك على أنه لابحث للغة عن تحريم ولا غيره من الأحكام الشرعية نفيا أو اثباتا لأن ذلك من وظائف الشرع لكنها لما كانت واردة بطريق الأحكام من الألفاظ الدالة عليها لجرى الشريعة المطهرة على الأسلوب العربي نسب عدم ورود تحريم ماذكر الى اللغة فالمراد بالطريق الصيغة التي يفهم منها النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة (قوله وقوله تعالى الخ) جواب من طرف المعتزلة على سؤال مقدر تقديره ظاهر وجواب هذا الجواب قول الشارح قلنا * وحاصله أن هذه الصيغة يفهم منها النهي المذكور فهي طريق لذلك ولاينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بالاجماع (قوله لمستنده) علة مقدمة على معلولها وهو قوله صرفه يعني أن الاجماع انما صرف اللفظ المذكور عن ظاهره بسبب مستنده لأنه لابدله من مستند من كتاب أو سنة (قوله مهم الخ) قال العلامة هذا الحد يتناول مطلق الفرض فلا يطرد وقد يجاب بأن النظر الى الفاعل في فرض الكفاية وقع التقييد بتركه وفي مطلق الفرض وقع ترك التقييد به ولذا صدق على قسميه اه قال سم ويجاب أيضا بأن الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين لاعن مطلق الفرض على قياس ماأجاب به الشارح عن ايراد سنة الكفاية وبأنا لانسلم تناول هذا الحد مطلق الفرض اذ لا يصدق على مطلق الفرض هذا السلب الكلي أعني مضمون قوله من غير نظر بالذات الى فاعله لثبوت الايجاب الجزئي وهو النظر بالذات الى فاعله في الجملة في بعض أفراده (قوله المتقدم حده) يصح رفعه نعتا للمطلق وجره نعتا للفرض والأول هو الذي يدل عليه كلام الشارح الآتي في قول المصنف وسنة الكفاية كفرضها حيث قال المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (قوله يقصد) أي يطلب من اطلاق اسم السبب على المسبب بقرينة قول الشارح ولم يقيد القصد بالجزم اذ الموصوف بالجزم هو الطلب ولو كان القصد مرادا منه معناه الحقيقي الذي هو الارادة لم يتخلف الواجب عن الوجود اذ الكلام في قصد الشارع وعبر بالحصول دون التحصيل لأن الحصول هو المقصود بالذات والتحصيل مقصود تبعا لأجل الحصول لأنه سبب له وان كان الذي يتوجه اليه الطلب هو التحصيل لكون الطلب انما يتعلق بفعل المكلف ويمكن أن يجعل الحصول مستعملا في التحصيل مجازا لعلاقة التعلق فاندفع ماأورده العلامة هنا

ان وردت بطريقه ولاتعلق لها بالتحريم أصلا الا أن يقال اسناد الورود اليها مجاز كما يؤخذ من الحاشية (قول الشارح كما وردت بالأمر) أى فوروده هناك مسلم اما جدلا أو من غير من مر من المعتزلة ولذا قالوا زيادة على مافي الواجب المخير تدبر (قول الشارح لمستنده) تأمل مراده بهذه الزيادة مع أن الاجماع لابدله من مستند ولم يصرحوا بذلك في كل موضع وأقول الصارف هنا هو ذات الاجماع فلابدله من مستند بخلاف ما اذا كان الاجماع دليلا فان كان (١) وان لم يعرف المستند تأمل ﴿مسئلة * قول المصنف مهم﴾ المهم ماحرك الهمة فيكون معتنى به فكان الأخصر أن يقول مهم لاينظر الى فاعله بالذات لانه يلزم من كونه مهما أن يقصد حصوله والعكس قاله بعضهم ولا يخفى أن التصريح أولى اذ لا يصدق الخ فلا يكون قيدا في التعريف بهذا المعنى فيؤخذ في التعريف من حيث انه قيد بهذا المعنى لامن حيث انه يصدق به فاندفع ماقيل هنا نعم قوله لثبوت
بالذات
الايجاب الجزئي الخ فيه شيء فان ايراد المطلق انما هو من حيث انه مطلق لامن حيث تحققه في بعض الافراد (قوله والأول هو الذي يدل عليه الخ) يفيد أن الاطلاق ملاحظ فيما تقدم وهو كذلك

(١) الكلام غير مستقيم. وهو هكذا في كل النسخ التي عثرنا عليها

(قول الشارح أى يقصد حصوله فى الجملة) هذا تأويل لمعنى يقصد من غير نظر فان ظاهره ان عدم النظر مقصود ولا معنى له فأشار الى ان المقصود
لازمه وهو الحصول فى الجملة فاندفع ما فى الناصر ثم انك ان تأملت قول الشارح فيما يأتى فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد الخ وجدت
قصد الحصول من كل عين ملزوم النظر بالذات فاذا انتفى النظر بالذات انتفى ملزومه ووجد قصد الحصول فى الجملة

بالذات الى فاعله) أى يقصد حصوله فى الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو دينى كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف، ودنيوى كالحرف والصنائع وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر (وَزَعَمَهُ) أى فرض الكفاية (الاستاذُ) أبو اسحق الاسفراينى (وَإِمَامُ الحرَمَين وأَبُوه) الشيخ أبو محمد الجوينى (أفضلَ مِن) فرض (العَيْنِ) لانه يصان بقيام البعض به

(قوله بالذات الخ) أى من غير نظر بالاصالة والأولية الى الفاعل وانما المنظور اليه أولا وبالذات هو الفعل والفاعل انما ينظر اليه تبعا لضرورة توقف الفعل على فاعل كما قال الشارح (قوله فى الجملة) هو معنى قول المصنف من غير نظر بالذات الى فاعله وقوله فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع مفرع على قوله فى الجملة الذى معناه عدم النظر بالذات الى الفاعل ولا ريب فى تفرع كون النظر الى الفاعل انما هو بالتبع على عدم النظر له بالذات ولا فى مغايرة المفرع للمفرع عليه وليس فى قول الشارح فى الجملة الخ ما يدل على أن قوله فى التعريف من غير نظر الخ زائد على الحد خارج عنه وليس قيدا منه للاستغناء عنه باسناد القصد الى الحصول المشعر عرفا بقصر القصد على الحصول بل المفهوم من تعبير الشارح أنه قيد من جملة أجزاء التعريف وقوله الآتى وخرج فرض العين الخ صريح فى ذلك اذا علمت ما قلناه علمت سقوط كلام العلامة هنا وأنه خروج عن الظاهر لغير داع اليه (قوله كالحرف) جمع حرفة وهى كما لبعضهم ما يعمل باليد والصنائع جمع صنعة وهى العلم الحاصل من التمرن على العمل كذا لبعضهم فالحرفة مباينة للصنعة على هذا وفى شيخ الاسلام ان معناهما لغة العمل واصطلاحا العلم المذكور حيث قال ما نصه قوله كالحرف والصنائع العطف فيه تفسيرى فقد قال الجوهرى الحرفة الصناعة والصناعة حرفة الصانع وعمله اه وفسر العلاء بن نفيس الصناعة بانها ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما وغيره بانها العلم الحاصل من التمرن على العمل وكل من التفسيرين اصطلاحى فظاهر ان الحرفة كالصناعة فيهما فالعطف بحاله اه كلام شيخ الاسلام وهو يفيد ترادفهما لغة واصطلاحا و به يعلم أن البعض المتقدم ذكره فسر الحرفة بمعناها اللغوى والصنعة بمعناها الاصطلاحى والمعول عليه ما ذكره القاضى رحمه الله (قوله وخرج فرض العين) عطف على تناول (قوله حيث قصد الخ) هى حيثية تعليل (قوله أى واحد) إشارة الى ان المراد بالعين الذات (قوله احترازا) علة للمنفى وهو قوله بقيد وقوله لان الغرض علة للنفى وهو ترك التقييد (قوله لأن الغرض الخ) قال العلامة هذا العذر يخرج قوله مهم الخ عن كونه حدا أى معرفا إذ هو ما يميز الماهية من جميع ماعداها بقرينة تعريفه بالجامع المانع وبالمطرد المنعكس اه وجوابه أن كون التعريف يعتبر فيه تمييز المعرف عن جميع ماعداه انما هو على طريقة المتأخرين أما المتقدمون فلا يعتبرون ذلك فيه ولذا جوزوا التعريف بالأعم وتعريف المصنف المذكور على طريقة المتقدمين بل فى كلام السيد التصريح بان الصواب

المقابل له لذلك الملزوم فانتفاء الملزوم لازم لانتفاء اللازم ومتى انتفى وجد قصد الحصول فى الجملة فقولنا لازمه أى بواسطة تدبر (قوله هو معنى قول المصنف) أى هو المراد منه (قوله المشعر عرفا الخ) فيه انه حينئذ يكون الاسناد مقصودا والاسناد فى التعاريف لا يقصد على أن الاشعار بذلك عرفا مجرد دعوى لا دليل عليها (قوله ما يعمل) الاولى العمل (قوله فلا يعتبرون ذلك فيه) لانه لا شك ان التعريف بالأعم من جملة طرق الاكتساب (قوله بان الصواب الخ) والا لم يكن المنطق مجموع قوانين الاكتساب وقد اتفق الكل عليه (قول الشارح لان الغرض تمييز الخ) وما قيل انه لو أبقى المبهم على أنه ما أحزن النفس وعوقب بتركه لم يحتج الى هذا فليس بشىء لانه يمنع منه عدم صحة الحوالة فيما يأتى فى قوله وسنة الكفاية كفرضها فانه شامل للتعريف أيضا (قول الشارح أى فرض
الكفاية) أفاد ان المفضل هو الفرض ثم علله بقوله لانه يصان الخ إشارة الى ان علة أفضليته أفضلية القيام به فالفرض هو الحاصل بالمصدر
والقيام هو المعنى المصدرى وأفضلية المعنى المصدرى ناشئة لأفضلته فهى علة باعتبار العلم فلا تنافى بين ما فى المصنف و بين ما وقع فى عبارة الاستاذ
ومن معه من أن القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين تدبر

(قول الشارح ولمعارضة هذا الخ) أي فالدليلان تساقطا فلا وجه لذلك الزعم (قول المصنف وفاقا للامام الرازى) عبارته فى المحصول فأما اذا تناول الأمر الجماعة لاعلى سبيل الجمع فذلك من فروض الكفايات وذلك اذا كان الغرض من ذلك الشيء حاصلا بفعل البعض فمتى حصل بالبعض لم يلزم الباقين اه وهو صريح فى ان المخاطب البعض خلافا لمن قال ان عبارة المحصول تفيد الوجوب على الجميع (قول الشارح للاكتفاء بحصوله الخ) ولو كان واجبا على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف عنه بفعل غيره . وأجيب بان الاكتفاء بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف ولا

استبعاد فى السقوط بفعل الغير كسقوط ما على زيد من الدين بأداء عمرو * وفيه أن هذا يكفى فيه خطاب البعض فهو المتيقن ولادليل على خطاب الكل (قول المصنف لاعلى الكل الخ) هذا يفيد أن الشيخ يقول بانه فرض على كل واحد وما أورد عليه من ان اسقاطه عن الباقين يكون رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط فلابد أن يكون مراد من قال انه يجب على الكل أنه يجب على الجميع من حيث هو فانه لايستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض مدفوع بان سقوط الأمر قبل الأداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا بالصلاة عليه فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وأيضا يجوز أن ينصب الشارع أمارة على سقوط الواجب من غير نسخ كذا فى حاشية العضد للسعد (قول الشارح لأثمهم بتركه) اثم الجميع بالترك محل اتفاق فلا يرد على القائل بالوجوب على بعض مبهم أن اثم واحد غير معين لايعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين كما فى الواجب المخير (قول الشارح وأجيب بان الخ) أى وهذا لايتوقف على خطاب الكل فاندفع مايقال ان محصل الجواب هو مفاد التعريف المنطبق على جميع الأقوال فتأمل

الكافى فى الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم المرتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى الأذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الأغلب ولمعارضة هذا دليل الأول أشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وان أشار كما قال الى تقويه بعزوه الى قائليه الأئمة المذكورين المفيد أن للامام سلفا عظيما فيه فانه المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووى والأكثر (وهو) أى فرض الكفاية (على البَعْضِ وِفاقا لِلامام) الرازى للاكتفاء بحصوله من البعض (لا) على (الكُلِّ خلافا للشيخِ الامامِ) والد المصنف (والجُمهورِ) فى قولهم انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض * وأجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ماقصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم أمة

ماعليه المتقدمون راجع سم (قوله الكافى) نعت لقيام (قوله عن عهدته) الضمير للتكليف والاضافة بيانية أى عهدة هى التكليف وقوله جميع نائب فاعل يصان وقوله عن الاثم متعلق بيصان (قوله وان لم يتعرضوا له) أى صريحا وان أخذ من عباراتهم ضمنا (قوله بقصد) أى طلبه (قوله فى الأغلب) احترز بذلك عن مثل النبى صلى الله عليه وسلم (قوله ولمعارضة هذا) الاشارة الى شدة اعتناء الشارع وقوله دليل الأول أى وهو قوله لأنه يصان الخ (قوله وان أشار) مبالغة على أشار الأول (قوله المفيد) بالجر نعت لعزوه (قوله وأجيب) أى من طرف الأول وفيه أن مضمون هذا الجواب هو الذى يفيده التعريف المتقدم وهو مهم يقصد حصوله الخ وفيه كما قال الكمال أن يقال عليه من طرف الجمهور هذا حقيق بالاستبعاد أعنى اثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به اه وقد يجاب بان هذا انما يأتى لو ارتبط التكليف بتلك الطائفة بعينها وحدها وليس الأمر كذلك بل كلتا الطائفتين مستويتان فى احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما فليس فى التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به بل اذا قلنا بالمختار الآتى من أن البعض مبهم آل الأمر الى أن المكلف طائفة لابعينها فيكون المكلف به القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة على البدل فجميع الطوائف مستوون فى تعلق الخطاب بهم بواسطة تعلقه بالقدر المشترك فلا إشكال فى اثم الجميع سم (قوله ويدل لما اخترناه الخ) * فيه أن يقال ان القائل بانه على البعض يكتفى بالواحد لصدق البعض به ولا يشترط أن يكون القائم به جماعة كما تفيده الآية الشريفة إذ الأمة الجماعة فالدليل أخص من الدعوى * ويجاب بأن ليس المقصود تمام الاستدلال على المدعى المذكور بل القصد

يدعون

يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكروذ كر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال تقوية لهم فانه أهل لذلك (وَالمُختارُ) على الاول (البعضُ مُبهَمٌ) اذلا دليل على أنه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله (وقيل) البعض (مُعَيَّنٌ عند الله تعالى) يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه (وقيل) البعض (مَن قامَ به) لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن أن غيره لم يفعل وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا (وَيَتَعَيَّنُ) فرض الكفاية (بالشروع) فيه

ان الآية لها تعلق واختصاص بهذا المدعى من حيث ان مادلت عليه من جملة ماصدقات المدعى المذكور فهى حينئذ مقصورة عليه لا تتجاوزه الى الاستدلال بها على المدعى الآخر أعنى كون فرض الكفاية على الكل لدلالتها على خلافه وهذا هو السر فى تعبير الشارح باللام فى قوله لما اخترناه دون على التى هى للاحاطة والاستعلاء على الشىء حقيقة أو حكما المستفاد منه حينئذ مطابقة الآية للمدعى مع أنه ليس كذلك كما علمت وأما اللام فانما تدل على الاختصاص اللازم منه ما تقدم دون الاحاطة هذا حاصل ماقاله العلامة. هذا وقد استدل بالآية المذكورة لقول الجمهور لانه خاطب الجميع بالأمر على وجه الاكتفاء بفعل البعض كما ذكره البيضاوى فى تفسيره وهو يقدح فيما تقدم على أن الآية المذكورة معارضة بآية قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولذا أجاب الكمال عن الاستدلال بالآية المذكورة بما نصه: قد يجاب عنه بأن الآية ونحوها كقوله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » الآية مؤول بالسقوط بفعل الطائفة جمعا بينه و بين قوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ونحوه اه وهو تابع لابن الحاجب حيث قال قالوا فلولا نفر قلنا يجب تأويله على السقوط جمعا بين الأدلة اه ونازع سم بأن تأويل أدلة المصنف الظاهرة فى مطلوبه للجمع بينها و بين ظاهر قوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون » الآية ونحوه ليس أولى من العكس * قلت الاصل فى الخطاب بالأحكام الشرعية أن يكون عاما لا يختص به مكلف دون مكلف لعدم موجب التخصيص والآية الدالة على كون فرض الكفاية على الكل جارية على الاصل بخلاف الآيات الدالة على كونها على البعض فهى على خلاف الاصل فلذا وجب تأويلها ليوافق الاصل فان ما خالف الاصل وأمكن رجوعه اليه بالتأويل وجب تأويله لذلك وأما الآيات الدالة على الوجوب على الكل فهى على الاصل فلا يصح تأويلها لتوافق ماهو على خلاف الاصل كما لا يخفى على كل عاقل فسقط ماقاله سم سقوطا واضحا و بالجملة فالقول بأنه واجب على الكل هو المعتمد لا ما قاله المصنف (قوله البعض مبهم) مبتدأ وخبر والجملة خبر عن قوله المختار ولم تحتج الى رابط لانها عين المبتدا فى المعنى (قوله ثم مداره) أى مبناه على القولين أى على الظن من حيث التعلق أو السقوط كما أشار الشارح الى ذلك بالتفريع وقوله فى الاول ومن لا فلا يشمل من ظن أن غيره فعله ومن لم يظن شيئا أصلا اذ الاصل براءة الذمة وقوله فى الثانى ومن لا فلا صادق بمن ظن أن غيره لم يفعله و بمن لم يظن شيئا أصلا ولا يخفى مناسبة السقوط لقول الكل والوجوب لقول البعض وقوله وجب عليه استشكله بعضهم بالاجتهاد فانه من فروض الكفاية ولا اثم فى تركه والا لازم تأثيم أهل الدنيا قال فان قيل انما انتفى الاثم لعدم القدرة قلنا فيلزم أن لا يكون فرضا وقد يقال الوجه حيث انتفت القدرة

كان الامر للجميع وهنا المخاطب غير المأمور ولا محذور فيه غايته انه خاطب الجميع لان المأمور بعض مبهم غير معين فالآية ان لم تكن صريحة فى أمر البعض فهى ظاهرة فيه نعم بقيت المعارضة بينها و بين قاتلوا المشركين فتصرف تلك للوجوب على البعض بالدليل العقلى المتقدم أعنى الاكتفاء بالحصول من البعض اتفاقا على أن تأويل آية قاتلوا لا يخرجها عن معناها رأسا غايته اسناد ما للبعض للكل بخلاف تأويل ولتكن منكم أمة بالسقوط فانه يخرجها عن مدلولها بالمرة وهو ظاهر لمن تأمل (قوله تابع لابن الحاجب) ابن الحاجب لم يستدل بآية قاتلوا المشركين بل بالدليل العقلى وهو اثم الكل (قوله أن يكون عاما) ان أراد العموم ولو على البدل فهو موجود هنا فان البعض على المختار مبهم وان أراد العموم الشمولى فهو ممنوع فيما يكفى فيه البعض كما هنا (قول الشارح فمن قام به سقط الخ) أى لتحقق القدر المشترك فيه وهذا المعنى خاص بهذا القول (قول الشارح كما يسقط الدين الخ) دفع لاستبعاد السقوط بفعل غير من وجب عليه

(قوله على النسبة التامة) هذا هو المراد هنا وحينئذ لا يتأتى الشروع فى علم تلك النسبة مع قطع الاستمرار فيه اذ الاستمرار فيه محال (قوله وتسمى بحثا الخ) المسمى بالبحث هو النسبة لانه المبحوث عنه لان البحث التفتيش والذى يفتش عنه هو النسبة

أى يصير بذلك فرض عين يعنى مثله فى وجوب الاتمام (عَلَى الأَصَحِّ) بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق أن القصد به حصوله فى الجملة فلا يتعين خصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار فى صف القتال جزما لما فى الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار فى تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الأصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة فى مطلبه فى باب الوديعة من أنه يتعين بالشروع على الأصح بالنظر الى الاصول أقعد مما ذكره البارزى فى التمييز تبعا للغزالى من أنه لا يتعين بالشروع على الاصح الا الجهاد وصلاة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع أضبط (وَسُنَّةُ الكِفَايَةِ) المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (كفرضها) فيما تقدم وهو أمور: أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة فى الثلاث مثلا . ثانيها أنها أفضل من سنة العين عند الأستاذ ومن ذكر معه

حتى قدرة التوصل اليه التزام أنه ليس بفرض (قوله أى يصير بذلك الخ) هو بيان للمعنى اللغوى ولذا عبر فيه بأى ولما لم يكن هذا مرادا لما يلزم عليه من قلب الحقائق أردفه بالمقصود منه بقوله يعنى مثله ولذا أتى بيعنى (قوله بجامع الفرضية) قال العلامة * قد يعترض كونه جامعا بأنه لو صح لزم اشتراكهما فى وجوب الشروع واللازم منتف اهـ * وقد يجاب أولا بمنع الملازمة فى قوله لزم اشتراكهما لاستلزامها محالا لأن الكلام ليس فى الشروع فى الجملة لوجوبه قطعا كما هو ظاهر بل فى الشروع بالنسبة للجميع فلو وجب كان فرض عين وهو خلاف المفروض * والحاصل أنه قام به مانع من وجوب الشروع بخلاف وجوب الاتمام وثانيا بتسليم الملازمة ولكن لا نسلم انتفاء اللازم لان الشروع المعتبر الواجب هو شروع من لابد منه فى أداء الفرض لكنه فى فرض العين هو الجميع وفى فرض الكفاية هو البعض فان شروع طائفة وقيامهم به أمر لازم بحيث لو انتفى أثموا فقد اشترك الفرضان فى أن الشروع واجب فيهما ممن يتأدى به الفرض وان اختلف من يتأدى به الفرض فيهما فظهر بهذا ثبوت اللازم وعدم انتفائه فتأمله قاله سم (قوله فى صف القتال) أى فى الكون فى صف القتال اذ فرض الكفاية هو الكون فيه لا هو أو يراد به المصدر أى الاصطفاف (قوله لان كل مسئلة الخ) يؤخذ منه ان المسئلة الواحدة تتعين بالشروع فيها لارتباط بعضها ببعض وهو كذلك والمسئلة تطلق على النسبة التامة وعلى القضية بتمامها وسميت مسئلة لانه لا يسئل عنها وتسمى بحثا لكونها يبحث عنها (قوله فى باب الوديعة) بدل من قوله فى مطلبه بدل البعض من الكل (قوله بالنظر الى الوصول أقعد) أى لافادته قاعدة كلية تناسب غرض الأصولى لان غرضه البحث عن الكليات فالمناسب أن يجعل التعين بالشروع قاعدة وان استثنى منها نحو تعلم العلم وقوله وان كان أى ما ذكره البارزى بالنظر الى الفروع أضبط أى من جهة افادته ما يتعين وما لا يتعين على وجه الحصر وقوله الا الجهاد وصلاة الجنازة أى والحج والعمرة أيضا (قوله من حيث التمييز عن سنة العين مهم الخ) ذكر الحيثية دفعا لما قد يقال انه عرفها بما عرف به المصنف فرض الكفاية فيلزم اختلال أحد التعريفين (قوله من جهة جماعة) متعلق بقوله كابتداء السلام وما عطف عليه وقوله مثلا متعلق

فتثبت أو تنفى بالدليل أو التنبيه وقد تسمى المسئلة بحثا لانه يبحث فيها عن ذلك لا لانه يبحث عنها (قول الشارح فى باب الوديعة) لكن قال ابن الرفعة أيضا فى باب اللقيط من المطلق ان هذا أى ما ذكره البارزى بحث للامام جرى عليه الغزالى وتبعه البارزى كالحاوى وهو لكون قائله يلزمه استثناء الحج كالعمرة مع ما استثناه من الجهاد وصلاة الجنازة سوافق لما اخترناه انتهى وهو صريح فى أن الخلاف بين الطريقين لفظى كما يقتضيه كلام الشارح فتخص الطريقة الاولى بما استثنى فى الطريقة الثانية الا الجهاد لانه لا خلاف فيه فتدبر (قول الشارح بالنظر الى الاصول أقعد) اذ فرض الكفاية قسم من مطلق الفرض الذى فسر فى الأصول بالفعل المطلوب طلبا جازما والتعين أى وجوب الاتمام أقعد بالنظر الى هذا من عدم التعين قاله الناصر لكن الظاهر أن المراد بكونه أقعد انه أوفق بالقواعد لسقوط

أى بوضعها لان جعل التعين أصلا هو طريق وضع القواعد الأصلية بخلاف الحكم بعدم التعين الا ما استثنى وهذا أولى مما ذكره المحشى لان الكلية تكون فى النفى والاثبات (قول الشارح الا الجهاد) قد عرفت أنه لا خلاف فيه فلعل مفهوم الاصح بالنظر للمجموع (قوله أى والحج والعمرة) أى الزائدين على فرض العين فانه يجب على الكفاية كل عام احياء البيت بحج أو عمرة

لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها . ثالثها أنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله و بفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها أنها تتعين بالشروع فيها أى تصير به سنة عين يعنى مثلها فى تأكد طلب الاتمام على الأصح

(مسئلة : الأكثر) من الفقهاء ومن المتكلمين على (أن جميع وقت الظهر جوازا ونحوه) أى نحو الظهر كباقى الصلوات الخمس (وقت لأدائه) ففى أى جزء منه أوقع فقد أوقع فى وقت أدائه الذى يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام فى وقت الجواز لافى الزائد عليه أيضا من وقت الضرورة

بالثلاث أى فغيرها مثلها فى اعتبار الجماعة (قوله لسقوط الطلب الخ) فيه دفع لما قيل من انه قد ينازع فى كون سنة الكفاية أفضل من سنة العين لانتفاء العلة وهى السعى فى اسقاط الاثم عن الامة * وحاصل الدفع المذكور أنه كما يسقط الاثم عنهم ثمة يسقط الطلب عنهم هنا ومع هذا فالوجه أفضلية سنة العين على سنة الكفاية نظير مامر للشارح قاله شيخ الاسلام (قوله ومن المتكلمين) أعاد من اشارة الى أن المراد الأكثر من كل من الفريقين اذ الكلام مع اسقاطها صادق بدون الاكثر من كل الفريقين لكن المجموع أكثر من المقابل فيصدق بكثير من الفقهاء وقليل من المتكلمين وعكسه (قوله على أن جميع الخ) قدر لفظ على ليصح الحمل فى قوله الأكثر أن الخ فالتقدير حينئذ الأكثر متفقون أو جروا أو نحو ذلك (قوله جوازا) تمييز محول عن المضاف والأصل وقت جواز الظهر فحذف المضاف ثم أتى به تمييزا لاجمال النسبة الحاصل بحذفه (قوله ففى أى جزء منه الخ) تفريع على مادل عليه التأكيد بجميع من استغراق أجزاء المؤكد وهو مجموع وقت الظهر كما يفيده قوله الذى يسعه وغيره الواقع نعتا للوقت المذكور فكأنه يقول جميع مجموع وقت الظهر وقت لأدائه أى كل جزء من أجزاء ذلك المجموع وقت للأداء وبما قررناه يسقط اعتراض العلامة هنا على الشارح فراجعه والتعبير بالجواز المراد به ماذكره الشارح يفهم منه أن وقت الاداء يخرج اذا لم يبق من الوقت مايسع الصلاة لخروج وقت الجواز حينئذ وهو طريق الأصوليين فان كلامهم انما هو فيما يكون الفعل فيه أداء اتفاقا بينهم و بين الفقهاء و بهذا يندفع مايقال من أن هذا يرد على المصنف حيث ذكر مسئلة البعض فيما تقدم فان ذلك يفيد ان وقت الاداء يمتد الى أن يبقى من الوقت مالايسع الصلاة بتمامها بل ركعة منها على مامر ايضاحه لأن ماذكره فيما تقدم ليس من محل الاتفاق بل هو زيادة جرى فيها على طريق الفقهاء كما أشار له الشارح ثمة وأشار هنا لما قلناه بقوله لبيان أن الكلام فى وقت الجواز الخ (قوله ولذلك يعرف الخ) ضمير يعرف يرجع للمؤدى المدلول عليه بذكر الأداء وقوله

(قول المصنف * مسئلة الأكثر الخ) قال العضد هذه ثالثة مسائل الوجوب وعبارة البيضاوى فى المنهاج الوجوب ان تعلق بوقت فاما أن يساوى الفعل أو يزيد الوقت عليه قال شارحه الصفوى فالتكليف به أى بما يزيد وقته يقتضى وجوب ايقاعه فى جزء من أجزاء الوقت اهـ واذا كان كذلك فالكلام فى وقت الاداء الذى تعلق الوجوب بايقاع الفعل فيه بمعنى أنه لايجوز الاخراج عنه ولذا قيده المصنف بقوله جوازا و بينه الشارح بما قال فلا يرد الاعتراض بان وقت الاداء المتقدم أوسع من هذا فيحتاج للجواب بما قالوه فانه ناشئ عن عدم معرفة موضوع المسئلة تدبر (قوله صادق بدون الأكثر من كل) أى على البدل لابدون الاكثر من كل معا والا لم يكن المجموع أكثر وقوله فيصدق بكثير أى بأكثر والا لما لزم أن يكون المجموع أكثر وهو ظاهر (قول الشارح فقد أوقع فى وقت أدائه الذى يسعه وغيره) أى فكل الوقت وقت أداء سواء وقع الفعل فى كله أو فى جزء منه وانما تعرض لما اذا وقع فى جزء منه بقوله ففى أى جزء الخ اشارة للرد على الحنفية القائلين اذا وقع فى جزء منه فوقت أدائه أى الوقت الذى تعلق فيه الوجوب بالاداء هو ذلك الجزء الذى وقع فيه دون الباقى * فالحاصل ان وقت الاداء عندنا هو الكل لاجزء منه لابعينه يتعين بالوقوع فيه سواء وقع الفعل فى الكل أو البعض وعند الحنفية هو الجزء الذى وقع فيه الفعل بمعنى ان وقت وجوب الاداء جزء من تلك الاجزاء لابعينه وهو القدر المشترك بينها يتعين بالوقوع فيه ان فعل فى الوقت والا تعين بنفسه وهو الآخر فالوجوب للأداء عندهم انما يتعلق مع الشروع فى الفعل نص على ذلك كله السعد فى شرح التوضيح فالقول بان الواجب الموسع عندنا يرجع للمخير بالنسبة للوقت كأنه قيل للمكلف افعل امافى أول الوقت أو وسطه أو آخره الذى بنوا عليه ابطال قول الشارح فيما سيأتى والأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسع غفلة عن تحقيق معنى الواجب الموسع والمخير والفرق بينهما مع بيان الشارح رحمه الله لذلك أتم البيان بقوله ففى أى جزء الخ حيث حكم مع الوقوع فى أى جزء بان الايقاع فى وقت الاداء الواسع فليتأمل (قوله فان كلامهم انما هو الخ) قد عرفت أنه لاحاجة لهذا بل هو غفلة عن موضوع المسئلة

(قول المصنف ولا يجب على المؤخر الخ) قال العضد فى الاستدلال لان الأمر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه بأول الوقت أو آخره بل الظاهر ينفيهما فالقول بهما تحكم باطل اهـ ومنه يعلم أيضا بطلان قول الحنفية الآتى فان الأمر قيد بالجميع لا بجزء لا بعينه هذا * فان قلت اعتمدوا فى الفروع ان الواجب اما الفعل أو العزم * قلت هذا ليس من دليل الوجوب الذى كلام الأصوليين فيه كما يعلم من قول العضد فان الأمر الخ بل لان من أحكام الايمان ولوازمه أن يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا ليتحقق التصديق الذى هو الاذعان والقبول وأن يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره تفصيلا كالصلاة مثلا

وان كان الفعل فيه أداء بشرطه (ولا يَجِبُ على المؤخِّرِ) أى مريد التأخير عن أول الوقت (العَزمُ) فيه على الفعل بعد فى الوقت (خِلافا لقومٍ) كالقاضى أبى بكر الباقلانى من المتكلمين وغيره فى قولهم بوجوب العزم ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب فى جواز الترك . وأجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان تأخير الواجب عن الوقت يؤثم (وقيل) وقت أدائه (الأوَّلُ) من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت (فان أُخِّرَ) عنه (فقضاءٌ) وان فعل فى الوقت حتى يأثم بالتاخير عن أوله كما نقله الامام الشافعى رحمه الله عن بعضهم وان نقل القاضى أبو بكر الباقلانى الاجماع على نفى الاثم ولنقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الأداء (وقيل) وقت أدائه (الآخِرُ) من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله (فان قُدِّمَ) عليه بان فعل قبله فى الوقت

الموسع أى الموسع وقته فاسناد الموسع الى ضمير الواجب مجاز (قوله وان كان الفعل فيه أداء) أى عند الفقهاء لا عند الأصوليين كما قدمنا وقوله بشرطه أى وهو كون المفعول منه فى الوقت ركعة لا أقل كما تقدم فى تعريف الأداء (قوله أى مريد التأخير) نبه بذلك على ان المؤخر مجاز فى مريده (قوله العزم فيه) أى فى أول الوقت وقوله بعد أى بعد أول الوقت أى لا يجب على مريد التأخير عن أول الوقت العزم فى أول الوقت على أن يفعل العبادة بعد أول الوقت فى أثنائه أو آخره (قوله فى قولهم بوجوب العزم) أى فالواجب عند هذا القائل الفعل أول الوقت أو العزم فيه على الفعل أثناءه أو آخره . واعلم ان هذا القول هو الراجح عند الأصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية (قوله فى جواز الترك) صفة للمندوب متعلق بمحذوف أى المشارك له فى جواز الترك أى مطلقه اذ هو فى الواجب مغيا دون المندوب (قوله وأجيب بحصول التمييز الخ) قال الكمال المجيب بذلك هو المصنف فى شرح المختصر وهو محل مناقشة اذ المراد فى جوابه التأخير عن جملة الوقت المقدر وكلامهم انما هو فى التأخير عن زمن تعلق الوجوب وهو أول الوقت ومرادهم فى الدليل التمييز الحاصل بتمييز المكلف وهو أن يميز المكلف تأخيره الجائز عن غيره بان يقصد بتأخيره الفعل فى الوقت اهـ (قوله الأول) أى الجزء الاول من الوقت أى أن وقت الاداء هو القدر الذى يسع فعل العبادة من أول الوقت دون ما زاد على ذلك فالفعل فى ذلك الزائد قضاء عند هذا القائل (قوله وان فعل فى الوقت) أى عند غير هذا القائل والا فعند هذا القائل لا يسمى ما زاد على ما يسع العبادة من أول الوقت وقتا أصلا اذ هو مخصوص عنده بالجزء الأول لا غير (قوله حتى الخ) حتى هنا بمعنى الفاء التفريعية فالفعل بعدها مرفوع (قوله ولنقله) أى القاضى المذكور قال بعضهم انه الخ ضمير انه يعود للمفعول بعد أول الوقت (قوله وقيل الآخر) أى الجزء الآخر من الوقت وقوله

سواء دخل الوقت أولا لوجوب العزم فى الوقت على من علم دخوله ليس للأمر المتعلق بوجوب الاداء بل لكونه من أحكام الايمان وكلام الاصوليين ليس فى ذلك نص عليه ابن الحاجب فى المنتهى ونقله عن السعد فى حاشية العضد ومنه تعلم ان التحقيق هو عدم الوجوب الذى قدمه المصنف فان المراد عدم الوجوب من أمر الاداء فى الوقت وان ما قيل ان القول بالوجوب هو الراجح عند الاصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية ليس بشىء على أن هذا القول عند المالكية ضعيف فان المشهور عندهم عدم وجوب العزم (قوله وهو محل مناقشة) فيه انهم انما احتجوا بتمييز الواجب وهو حاصل بما ذكره المصنف واعتبار تمييز المكلف مع حصوله فى نفسه مما لا حاجة اليه ولا يدل عليه دليل وجوب الاداء الذى الكلام فيه فان أراد دليلا آخر فليس الكلام فيه

فتعجيل

(قول المصنف وقيل الأول) صنيعه فيما مر يقتضى أن يقال وقيل الاول وقت أدائه لا كما صنع الشارح لكن لما كان موضع الخلاف هو وقت الاداء هل هو الجميع أو البعض جعله الشارح موضوعا اشارة الى أن حق المصنف أن يقول فيما مر الاكثر أن وقت الاداء هو جميع الوقت تدبر (قول الشارح لوجوب الفعل بدخول الوقت) تقدم رده عن العضد بان الامر انما قيد بالجميع (قول الشارح عن بعضهم) اشارة الى جهالة قائله فقد قال ابن الرفعة حين سأله والد المصنف عنه قد فتشت عليه فلم أعرفه (قوله لا يسمى ما زاد الخ) انظر كيف يصنع فى حديث أمنى جبريل الخ

(فتَعجِيلٌ) أى فتقديمه تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها (و) قالت (الحَنَفِيةُ) وقت أدائه (ما) أى الجزء الذى (اتَّصَلَ به الأَداءُ من الوقتِ) أى لاقاه الفعل بان وقع فيه (وَإِلاَّ) أى وان لم يتصل الأداء بجزء من الوقت بأن لم يقع الفعل فى الوقت (فالآخِرُ) أى فوقت أدائه الجزء الآخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله (و) قال (الكَرْخِيُّ ان قُدِّمَ) الفعل على آخر الوقت بأن وقع قبله فى الوقت (وقعَ) ماقدم (وَاجِباً بشرط بقائه) أى بقاء المقدم له (مُكَلَّفًا) الى آخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات أو جن وقع ماقدمه نفلا فشرط الوجوب عنده أن يبقى من أدركه الوقت بصفة التكليف الى آخره المتبين به الوجوب وان أخر الفعل عنه و يؤمر به قبله لأن الأصل بقاؤه بصفة التكليف فحيث وجب

لانتفاء وجوب الفعل قبله أى الوجوب المضيق (قوله وقالت الحنفية) أى بعضهم والا فالجمهور منهم قائل بما قلناه من اثبات الواجب الموسع قاله شيخ الاسلام (قوله ماتصل به الأداء الخ) أى ما اتصل به فعل العبادة أى وقع فيه على ما سيأتى بيانه (قوله من الوقت) أى على قول غيرهم اذ الوقت عندهم شىء واحد لايتبعض وهومافعلت فيه العبادة (قوله بأن وقع فيه) لما كان التفسير الأول موهما كونه قبله أو بعده وليس بمراد دفع ذلك بجعل الملاقاة بمعنى الوقوع فيه وانما فسر الاتصال بالملاقاة ثم بين الملاقاة بما ذكر ولم يفسر الاتصال من أول الأمر بقوله بأن وقع فيه و بحذف قوله أى لاقاه مع أنه الأخصر لأن الملاقاة أقرب لمدلول الاتصال لغة (قوله وقع واجبا الخ) قوله واجبا حال من ضمير وقع ثم لاتخلو اما أن تكون مقارنة لعاملها أومقدرة فان كانت الأولى لزم أن شرط الوجوب وهو البقاء متأخر عنه والشرط انما يتقدم أو يقارن مشروطه وان كانت مقدرة لزم أن صفة الفعل وهى وجوبه توجد بعد انعدامه وقد يجاب باختيار الشق الثانى ومعنى وقع واجبا تبين وقوعه واجبا فالبقاء شرط لتبين الوقوع واجبا وهو مقارن له لأن زمانهما آخر الوقت (قوله بشرط بقائه مكلفا) أى بصفة التكليف فليس المراد به هنا الملزم مافيه كلفة كما لايخفى وقضية قوله بشرط بقائه مكلفا وقول الشارح فشرط الوجوب عنده الخ ان صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت فى آخر الوقت لم يكن واجبا وقد قال الاسنوى فى شرح المنهاج ما نصه والثالث وهو رأى الكرخى من الحنفية أن الآتى بالصلاة فى أول الوقت ان أدرك الوقت وهو على صفة التكليف كان مافعله واجبا وان لم يكن على صفة المكلفين بأن كان مجنونا أو حائضا أو غير ذلك كان مافعله نفلا كذا فى المحصول والمنتخب وغيرها ومقتضى ذلك ان صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت فى آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف يأباه لانه شرط بقاءه على صفة الوجوب الى آخر الوقت وسبقه الآمدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب الى هذه العبارة اه قاله سم * قلت ويمكن تأويل عبارة المصنف والشارح هنا بما يوافق مافى المحصول بأن يراد ببقائه بصفة التكليف الى آخر الوقت وجود صفة التكليف آخر الوقت سواء استمرت موجودة من أول الوقت الى الآخر أو زالت بعد الفعل ثم عادت آخر الوقت فتأمل (قوله الى آخر الوقت) أى والغاية داخلة هنا عند هذا القائل كما هو ظاهر وان كان الأصح أن الغاية بعد الى خارجة فهى هنا مؤدية معنى حتى فان مابعدها داخل فيما قبلها كما تقرر وقد ضعف الزركشى طريق الكرخى المذكورة بأن كون الفعل حالة الايقاع لايوصف بكونه فرضا ولا نفلا خلاف القواعد * وأجاب سم بمنع ذلك لأن الممتنع عدم اتصافه فى نفس الأمر بأحدهما اما عدم الحكم بأحدهما والتوقف فى الحكم الى التبين فلا فان الموقوفات كذلك فى الشرع كثيرة (قوله المتبين به الوجوب) المتبادر ان هذا نعت للآخر

(قوله الوجوب المضيق) ينافيه قول الشارح والأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسع . وقول هذا القائل فان قدم فتعجيل (قول المصنف فتعجيل) عبارة ابن الحاجب والعضد فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكاة قبل الوجوب ولعل المراد بالنفل أن التقديم زيادة على الواجب والا فالمقيس عليه يقع واجبا (قول المصنف وقالت الحنفية الخ) قد عرف حقيقة مذهبهم وهو أن وقت الأداء جزء لابعينه من جملة الوقت و يتعلق وجوب الأداء مع الشروع فى الفعل والجزء الذى قبل ماوقع فيه الفعل سبب للوجوب لا لوجوب الأداء بل السبب لوجوب الأداء هو النص بناء على مغايرة الوجوب لوجوب الأداء عندهم فان أردت حقيقة الحال فعليك بالتوضيح (قوله أى على قول غيرهم) هذا هو الموافق بناء على تحقيق مذهبهم لكن لايوافق كلامه الآتى الا أن يكون هنا مجاريا للشارح تدبر (قوله لما كان التفسير الأول موهما) خصوصا وهم يعبرون بهذه العبارة عن الجزء الذى هو سبب الوجوب وهو ماقبيل ماوقع فيه الفعل (قوله باختيار الشق الثانى) * فيه انه وان تقارن الشرط والمشروط الا أن لزوم وجود صفة الفعل وهى وجوبه بعد انعدامه باق فالمناسب ابدال الثانى بالأول مع هذا التأويل أو ابقاء الثانى والجواب بما قاله الناصر من أن البقاء شرط للحكم على المقدم بالوجوب لا للوجوب تأمل

(قول الشارح والأقوال غير الأول الخ) قدعرفت أنه كذلك وأنه على غاية التحقيق وأن الحنفية أى أكثرهم وهم من عدا من قال ان وقته الآخر فان قدمه فتعجيل فانه قول بعض الحنفية كما فى شرح المنهاج وغيره لايقولون بالواجب الموسع بالمعنى السابق عندنا بل بالمعنى السابق عندهم وهو معنى الواجب المخير وانما لم ينسب المصنف القول بأن وقته الآخر للحنفية لأنه خلاف الصحيح من المذهب كماقاله السعد فى التوضيح فما قاله شيخ الاسلام من أن الجمهور منهم قائل بما قلنا من الواجب الموسع خلاف المنصوص عنهم (قوله من تفاريع القول الأول فقط) والالم يصح التقييد بمعية ظن الموت بالنسبة للقول بأن وقت الأداء هو الأول اذ التأخير عنه حرام مطلقا وكذا على القول بأنه الآخر وبأنه مالاقاه أما الأول فظاهر وأما الثانى فلأنه أداء فيما وقع فيه عند الحنفية مطلقا أخره مع الظن أولا وغير ذلك تدبر (قول الشارح بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) بأن لم يشتغل فى كل واحد ممايسع الفعل مع ظن الموت عقب كل واحد مما يسع

التارك للفعل فيه فلو ظن الموت عقب مايسع مثليه فالكلام فيه من جهة الزمن الثانى لا الأول فاندفع ماقاله سم فانظره (قوله وأشار بقوله مثلا الثانى الخ) وانما أخره لئلا يفصل بين الظرف وعامله (قوله وليس بعيدا) مما يقويه قولهم ان وقت الادراك هو أن يدرك من أول الوقت ما يسع الصلاة وطهرا لايقدم فانه صريح فى انه اذ لم يدرك ذلك لاتجب الصلاة عليه فاذا ظن أنه لايدرك وكان كذلك فلاشىء عليه فلله در الشارح حيث قيد بما يسع مع تعليله بقوله عصى لظنه فوات الواجب فان هذا ليس بواجب (قوله ولا يلزم منه الخ) عبارة العلامة الباء سببية متعلقة

بظن فيفيد أن التأخير واقع وانه مع الظن علة للعصيان لا بفوات كما يتبادر لأن مراده حينئذ أن
المظنون (مع) تسبب الفوات عن التأخير ولايلزم منه وقوع شىء من الفوات والتأخير بل الظن وحده وهو غير كاف فى العلية اه قال سم وأقول ماادعاه من امتناع تعلقه بفوات ممنوع لأن الغرض وقوع التأخير الخ ففى كلام المحشى سقط من كلام الناصر يتوقف عليه صحته (قول الشارح لأنه بعد الوقت الذى تضيق عليه بظنه الخ) قال الآمدى فى الأحكام الأصل بقاء جميع الوقت وقتا للأداء كما كان ولايلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الأصل وتضيق الوقت بمعنى انه اذا بقى بعد ذلك الوقت الذى ظن موته فيه كان فعل الواجب فيه قضاء . وفيه أن القاضى لم يبن الحكم بأنه قضاء على العصيان بل على أن الوقت تضيق عليه بظنه وان بان خطؤه فالوجه فى رده أن الأعتقاد البين خطؤه لاعبرة به والااللزم القاضى أن يكون فعل الواجب فى وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر أن الوقت ينقضى حين يحضر زيد مثلا فاخر الى أن حضر وصلى وهو أول الوقت فى الواقع فانه يعصى للظن البين خطؤه مع أن فعله أداء اتفاقا قاله السعد

فوقت أدائه عنده كما تقدم عن الحنفية لأنه منهم وان خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الأول المعلوم مما قدمه والأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على أن وقت الأداء لايفضل عن الواجب (وَمَنْ أَخَّرَ) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا (مع ظَنِّ الموتِ) عقب ما يسعه منه مثلا (عَصَى) لظنه فوات الواجب بالتأخير (فان عاش وفَعَلَهُ) فى الوقت (فالجُمهورُ) قالوا فعله (أداء) لأنه فى الوقت المقدر له شرعا (و) قال (القاضيان أبُو بكر) الباقلانى من المتكلمين (والحُسَيْنُ) من الفقهاء فعله (قَضَاء) لأنه بعد الوقت الذى تضيق عليه بظنه وان بان خطؤه (وَمَنْ أَخَّرَ) الواجب المذكور بان لم يشتغل به أول الوقت مثلا

والضمير فى به للآخر وهذا صحيح ولايرد عليه أن التبين بالبقاء لابالآخر لأن الآخر مقيد بقرينة السياق بحصول البقاء اليه أى المتبين بالآخر الذى جعل البقاء اليه وبهذا يندفع تعيين العلامة كون هذا النعت والضمير لقوله أن يبقى (قوله فوقت أدائه الخ) وقت مبتدأ وقوله كما تقدم الخ خبره وما تقدم هو ان وقت الأداء مااتصل به الأداء من الوقت أى ماوقع فيه المؤدى كما مر (قوله فذكره) أى ماشرطه الكرخى (قوله المعلوم مماقدمه) فى موضع التعليل لقوله دون الأول (قوله لايفضل عن الواجب) أى لايزيد عليه بل هو بقدره فقط (قوله ومن أخر الخ) من تفاريع القول الأول فقط كما هو ظاهر (قوله بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) أى أوثانيه * وحاصله انه ترك الاشتغال به مع ظن الموت سواء كان ترك الاشتغال به مع ذلك الظن فى أول الوقت أوثانيه وهكذا فمن ترك الاشتغال به فى الجزء الأول وهو مقدار مايسع العبادة من أول الوقت مع ظن الموت عقب ذلك الجزء كان عاصيا بذلك التأخير ومثله لو ترك الاشتغال به فى الجزء الثانى مع ظنه الموت عقبه وكذا القول فى الجزء الثالث وغيره والى هذا أشار بقوله مثلا وأشار بقوله مثلا الثانى الى أن ظن غير الموت من بقية الموانع كالجنون والاغماء والحيض كالموت قاله شيخ الاسلام قال سم ولم يتعرضوا لمحترز قوله يسعه منه ومفهومه انه لو أخر مع ظن الموت عقب ما لايسعه منه لم يأثم وليس بعيدا لكن لم أقف على نص فيه (قوله لظنه فوات الواجب بالتأخير) قال العلامة الباء سببية متعلقة بظنه فيفيد ان علة العصيان الظن المتسبب عن التأخير ولايلزم منه وقوع شىء من الفوات والتأخير بل الظن وحده كاف فى العلية

في حاشية العضد * ثم اعلم انه يتفرع على خلاف القاضي أنه يجب نية القضاء بناء على أنه يجب التعرض له وعدم صحة صلاة ذلك الظان الجمعة مع إمامها إذ لا تقضى (قوله استدراك ومات فيه) المناسب حذف ومات فيه (قوله لمنافاة الخ) الصواب ولمنافاة الخ كما في سم (قول الشارح الى آخر الوقت) قيل مثله ظن السلامة الى مايسع مثليه وهو كذلك الا أن الشارح قال ذلك ليشمل صورة ما اذا لم يشتغل به في الوقت الذي قبيل الآخر فانه داخل في قوله قبل مثلا (قول الشارح وقيل يعصى) قيل هذا ان لم يعزم على الفعل والا فلا عصيان جزما قاله الآمدي اه لكن فيه مع تعليل العصيان نظر

فتأمل (قول الشارح وجواز التأخير الخ) رده السيد بانه يستلزم أن لا يكون لجواز التأخير فائدة إذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لعدم امكان اطلاعه على الشرط الذي هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل بمقتضاه لكان تكليف محال اه أي لو كان هنا تكليف لكان كذلك والا فما هنا جواز لا تكليف فيه وكون سلامة العاقبة شرطا من باب تعلق خطاب الوضع وانما زاد قوله فلو كلف الخ اصلاحا لقول العضد انه يكون تكليفا بمحال لكن حقه أن يقول لكان تكليفا محالا لان التكليف بالمحال يكون لخلل بالمأمور به والتكليف المحال يكون لخلل في المامور كتكليف النائم وماهنا من الثاني كما يشهد به كلامه ثم ان هذا

(مَعَ ظَنِّ السَّلامَةِ) من الموت الى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل (فالصَّحِيحُ) أنه (لا يَعصى) لان التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصى وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة (بِخلافِ ما) أي الواجب الذي (وقتُهُ العُمُرُ كالحجِّ) فان من أخره بعد أن أمكنه فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضى وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصى على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصى

وليس كذلك اه وجوابه ان الفرض وقوع التأخير بالفعل فقوله بالتأخير أي المشروع فيه فيصح حينئذ تعليل العصيان بأنه ظن الفوات بسبب هذا التأخير الذي شرع فيه * وحاصله انه شرع في شيء يظن انه يترتب عليه فوات الواجب والشروع فيما يظن به فوات الواجب شروع فيما يفوت الواجب عمدا فيكون معصية لان العصيان يكفي فيه الظن قاله سم (قوله مع ظن السلامة) بقي الكلام فيما اذا شك هل يلحق بظن الموت أو بظن السلامة الظاهر الثاني كما قال شيخ الاسلام لان الأصل السلامة فقوله هنا مع ظن السلامة أي أو مع الشك فيها (قوله الى آخر الوقت) متعلق بقوله السلامة ولا يصح تعلقه بآخر لاستلزامه استدراك ومات فيه قبل الفعل لمنافاة موته فيه لفرض تأخيره الى آخر الوقت سم (قوله وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة) قال العلامة * ان قلت هي متأخرة عن جواز التأخير فلا يصح أن يكون مشروطا بها * قلت هي على حذف مضاف أي بعلم سلامتها اه وفيه ان هذا غير مخلص إذ العلم متعذر في الحال فهو متأخر أيضا عن جواز التأخير قاله سم (قوله بعد أن أمكنه الخ) المراد بالامكان هنا الاستطاعة المقررة في الفروع بخلاف قوله الآتي يمكن فعله فيه فان المراد أن تكون مدة تسعه (قوله مع ظن السلامة من الموت) مثله بل أولى منه مع الشك في السلامة أو مع ظن عدمها كما هو ظاهر سم (قوله الى مضى الخ) متعلق بالسلامة وحاصل ما أشار له أن ما وقته العمر كالحج يخالف غيره من الواجب الموسع فان غيره اذا أخره الشخص عن فعله أول وقت الى آخره مع ظن السلامة من الموت الى آخر الوقت ومات في الوقت قبل الفعل لم يكن عاصيا على الأصح وأما الحج فان الشخص اذا أخره بعد القدرة على فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضى وقت يمكنه الفعل فيه ومات قبل الفعل يكون عاصيا والمراد بالوقت في قوله الى مضى وقت المدة التي يمكنه فيها فعل الحج من عمره بخلافه في قوله بخلاف ما وقته العمر فان المراد به كما قال جميع عمر الشخص ومعنى كون العمر كله وقتا للحج كون الشخص مخاطبا به في جميع عمره من البلوغ الى آخره فاذا عاش الشخص خمسين سنة مثلا بعد بلوغه وأمكنه الفعل في خمسة مثلا منها ولم يفعل فانه يكون عاصيا وهل عصيانه بآخر سني الامكان

القائل يلزمه أن لا يقول بجواز التأخير الا ظاهرا فقط ثم يتبين الحال بعد فان فعل تبين الجواز والا فلا تدبر (قوله الى آخره مع ظن السلامة) صوابه مع ظن السلامة الى آخره كما يعلم مما مر (قوله بآخر سني الامكان) أي من أول وقت يمكن فيه الفعل من آخر سني الامكان كرابع عشري شوال سنة الموت (قول الشارح والا لم يتحقق الوجوب) أي والا نقل بالعصيان لم يتحقق الوجوب لانه اذا لم يعص بتأخيره لم يكن واجبا والفرض انه واجب وهذا إشارة الى الفرق بين الواجب المؤقت بوقت معلوم والمؤقت بالعمر وحاصله انه ان لم يكن الأمر كما ذكر لم يتحقق الوجوب بخلاف نحو الظهر فان لجواز تأخيره غاية معلومة يتحقق معها الوجوب وهو أن لا يبقى من الوقت الا ما يسعه فقط فانه حينئذ ينقطع جواز التأخير ويجب الفعل * فان قلت فيه ان هذا لا يقدح في الدليل

المشترك بين هذه المسئلة وما قبلها وهو انه يستلزم أن لايكون لجواز التأخير فائدة إذ لايمكن المكلف العمل بمقتضاه لعدم إمكان اطلاعه على الشرط الذى هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل بمقتضاه كان تكليفا محالا غايته انه يعارضه فى هذه الصورة فلا يتحقق فيها مقتضى احدهما لمعارضة كل منهما الآخر * قلت أجاب السيد الشريف بأن المعارض أعنى ارتفاع الوجوب دليل قطعى وما ذكرتموه ظنى فعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين إعمال المعارض القطعى دونه انتهى ولو قيل انه لما حدد الوقت فى غير الحج وجوز التأخير كان ايجاب الفعل فيه ليس بالنظر لمجموعه بل المعتبر فيه عدم الخروج عن الجزء الأخير فاذا وجد المانع عنده لم يوجد التقصير بخلاف الحج فانه لعدم تحديد طرفى مدته مطلوب الوقوع فى جملة مدة العمر فاذا وجد مانع لم يكن مانعا منه فى كل المدة بل فى بعضها فمعنى شرط جواز التأخير فى الحج بسلامة العاقبة أنه مكلف أن لايخلى المدة عنه متى أمكن فاذا مات قبل الفعل فقد ترك الواجب إذ المعتبر مجموع المدة لاكل جزء * وحاصله ان شرط سلامة العاقبة ينافى تحديد المدة بخلاف ما اذا لم تحدد فليتأمل (مسئلة المقدور الخ) هذه المسئلة فى بيان حكم الوجوب بمعنى ان وجوب الشىء هل يوجب مقدمته أولا (قول الشارح الفعل الخ) أخذه من قول المصنف المقدور (قول المصنف المقدور) معناه على رأى الجمهور مايكون فى وسع المكلف وان لم يأت الفعل بدونه عقلا أو عادة فدخل فى المقدور الأسباب العقلية والعادية وخرج ماليس فى الوسع كتحصيل العدد فى الجمعة وعلى رأى ابن الحاجب مايتأتى الفعل بدونه عقلا أو عادة بمعنى أن المكلف عند إتيانه بذلك الفعل الواجب يتمكن من الاتيان بتلك المقدمة وتركها وحينئذ فيخرج الأسباب

العقلية والعادية بناء على أن الايجاب للواجب مقيد بحصولها فليس طلبه طلبا لها إذ طلبه انما يكون بعد حصولها فلابد لها من دليل آخر فالواجب بالنسبة الى الأمور التى يلزم فعلها عقلا أو عادة ليس واجبا مطلقا فليست من موضوع المسئلة فان موضوعها ماتوقف فعله على تلك المقدمة لا ماتوقف وجوبه عليها والحاصل أن ماتوقف فعله على شىء هو موضع النزاع بخلاف ماتوقف وجوبه على شىء وهذا محل اتفاق بين ابن الحاجب وغيره

وهل الأسباب العقلية والعادية مما توقف عليه الوجوب أو الفعل قال بالأول ابن الحاجب و بالثانى الجمهور هكذا بين العضد مستند ابن الحاجب . وفيه أن هذا انما يصح اذا كانت هذه الأسباب أسبابا للوجوب لذلك الفعل وليس الكلام فى ذلك انما الكلام فى أسباب نفس الفعل الواجب وأيضا يرد عليه حينئذ أن التقييد بقوله أى ابن الحاجب اذا كان شرطا يكون لغوا بعد اعتبار المقدورية بذلك المعنى وأن التعميم بقوله والأكثرون هو غير شرط باطل فالاولى أن المقدورية عنده هى المقدورية عند الجمهور فتدخل الأسباب عقلية أو عادية وقوله شرطا لاخراجها كما قاله السعد وانما أخرجها لما قاله الشارح من أنها لاستناد المسبب اليها فى الوجوب لاتكون مقصودة للشارع بالطلب والفرق بين الواجب المطلق والمقيد أن المطلق واجب فى حد ذاته لايتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور فالجمعة بالنسبة الى الحضور بعد تمام العدد واجب مطلق و بالنسبة الى وجود العدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجمعة وقس على ذلك وبهذا يظهر وجه انتاج الدليل وجوب مقدمة الأول بوجوبه بخلاف الثانى فانه لما كان وجوب الأول مطلقا غير مقيد بهذه المقدمة أمكن أن يقال لو لم يجب شرط الواجب المطلق لجاز تركه فحينئذ وجب المشروط لكونه واجبا مطلقا مع عدم الشرط وهذا ينفى حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه أو وهذا يجوز ترك الواجب أو وهذا يستلزم التكليف المحال إذ وجوب المشروط من حيث كونه صحيحا مع تجويز ترك شرطه محال على اختلاف فى تقرير الدليل الآتى بخلاف الثانى أعنى ماوجوبه مقيد بحصول تلك المقدمة فانه لايتأتى أن يقال فيه ذلك إذ ترك مقدمته لايثبت معه وجوبه لان وجوبه مقيد بحصول مقدمته تدبر

لجواز التأخير له وعصيانه فى الحج من آخر سنى الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من أولها لاسقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند الى سنة بعينها (مسئلة) الفعل (المقدور) للمكلف

وهى الخامسة فى مثالنا لجواز التأخير اليها أو بأولاها لاستقرار الوجوب حينئذ أو العصيان غير مستند الى سنة معينة من سنى الامكان أقوال أرجحها أولها (**قوله لجواز التأخير له**) قضيته ان صاحب القول الأول يقول بالجواز المذكور والا لم يكن للتعليل بها فائدة وقوله بذلك ينافى قوله بالعصيان وجوابه ان الجواز نظرا للظاهر والعصيان نظرا لما فى نفس الأمر وفيه شىء (**قوله من آخر سنى الامكان**) قال العلامة وصف لعام مقدر أى من عام آخر سنى الامكان ولو كان وصفا لسنة لقال أخرى اه قال سم ويمكن جعله وصفا لسنة لتأويلها بعام فان المؤنث قد يؤول بالمذكر فيعطى حكمه اه وقوله سنى الامكان بتخفيف الياء لابتشديدها لان أصله سنين حذفت النون

الذى

(قول المصنف الذى لايتم الخ) أى بان نص الشارع على أنه شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة أو على أنه سبب لوجوده كصيغة الاعتاق له ثم ورد نص آخر موجب للمشروط أو المسبب فوقع الخلاف هـل الايجاب للفـعل الذى دل عليه النص الثانى تعلق أيضا بالشرط والسبب بمعنى أنه يؤخذ وجو بهما منه أولا وعبارة امام الحرمين فى البرهان هكذا مسئلة الأمر بالشىء يتضمن اقتضاء مايفتقر المأمور به اليه فى وقوعه فاذا ثبت فى الشرع افتقار صحة الصلاة الى الطهارة فالأمر بالصـلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لامحالة وكـذلك القول فى جميع الشرائط وظهور ذلك مغن عن تـكلف دليل فيه فان المطلوب من المخاطب ايقاعه والامكان لابد منه فى قاعدة التـكليف ولا يتمكن من ايقاع المشروط دون الشرط (قول الشارح أى يوجد) أشار بهذا التفسير الى رد قول صاحب الجواهر ان قولهم مالايتم الواجب الابه يشمل المـكمل كالسنن بأن المراد به مالايوجد الواجب الابه حتى يتأتى القول بانه واجب (قول الشارح سببا) يفيد أن الامر بالمسبب يوجب المسبب قصدا والسبب تبعا فالامر بالقتل يوجب ازهاق الروح قصدا والضرب بالسيف تبعا ✻ فان قلت الازهاق غير مقدور فلا يكلف به بل التـكليف بالمقدور وهو الضرب بالسيف فالخطاب الشرعى وان تعلق فى الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل الى السبب ✻ قلت فى شرح المواقف ماحصله ان الازهاق مقدور بمعنى انه متمكن من تركه بترك أسـبابه ومن ايجاده بايجادها ولو كان كما قلت لـكان التـكليف بالمعرفة تـكليفا بالنظر وهو خلاف الاجماع و به تعلم رد قول بعضهم الآتى (قول الشارح اذ لولم يجب) أى بوجوب الواجب لجاز تركه لسكوت دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا الدليل غـير واجب ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب اذ الواجب هو الفعل الصحيح لانه الذى يطلب شرعا وجواز ترك مايتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح وهو الواجب اذ الفاسد غـير واجب و بتقرير الدليل على هـذا الوجه يندفع قول السعد فى حاشية العضد بعد قول العضد استدلالا على وجوب الشرط لانه لولم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق أنه أتى بجميع ما أمر به فيجب صحتـه وأنه ينفى حقيقة الشرطية مانصه : لا نسلم أن الاتيـان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما أمر به وانما لم يصح لولم يكن الشرط مأمورا به بأمر آخر وان أراد الامر المتعلق بأصل الواجب فلا نسلم انه اذا أتى به بجميع ما أمر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط أوجبه الشارع بأمر آخر انتهى وكأنه اعتبر أن الدليل دال على ايجاب الفعل فقط بقطع النظر عن صحته وفساده لايجاب شرط الصحة بدليل آخر كما يصرح به قوله الامر المتعلق بأصل الواجب وقوله فلا نسلم الخ وهو حينئذ كلام موجه لـكنه مخالف لموضوع المسئلة فان موضوعها الواجب وماخلا عن الصحة غير واجب ولهذا اعتبر الامام قيد الصحة كما تقدم نقله عنه ومن كلام السعد هذا أخذ الناصر اعتراضه وقد علمت رده ✻ فان قلت لو استلزم وجوب الواجب وجو به لزم تعقل الموجب له والا أدى الى الامر بمـا لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفـعل مع الذهول عمـا يلزمه ✻ قلت ماذكرته انما يلزم فى الواجب بالاصالة أما الواجب بالتبع فيـكفيه كونه لازما للواجب الشرعى لعدم تأتيه الابه وهذا هو معنى دلالة دليل الواجب عليه لزوما فلايجوز تركه شرعا والقول بأن هذا وجوب عقلى فيه نظر لما بينا من دلالة الدليل عليه لزوما ومافى شرح المقاصد من أن عدم جواز ترك الشىء شرعا قد يكون لـكونه لازما للواجب الشرعى فيكون واجبا بمعنى أنه لابد منه كما هنا وهذا لايقتضى كونه متعلقا لخطاب الشارع على ماهو المتنازع فيه انالانريد بتعلق خطاب الشارع به الادلالته عليه لزوما وهو موجود كما عرفته ولو مع الذهول عنه نعم لايصح التصريح بعدم وجوب ذلك اللازم مع ايجاب الملزوم لمنافات التصريح دلالة الالتزام وان جوّز ذلك فى شرح المقاصد أيضا ولعله بناه على اعتبار القصد فى دلالة الالتزام وسيأتى مافيه و بهذا يظهر أن القول بأنه مدلول التزامى هو الحق دون القول بالتضمن لما عرفت أنه انما دل عليه لعدم تأتى الفعل الابه ولله در الشارح حيث قال اشارة الى أنه بطريق اللزوم بوجوب الواجب دون أن يقول بدليل وجوب الواجب فلا يكون بالتضمن لانه ليس جزء المعنى فليتأمل (قوله اذ هو واجب فى نفسه اتفاقا) عبارة السعد: لاخفاء فى أن النزاع فى أن الامر بالشىء هل يكون أمرا بشرطه وايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعى

(الذى لايَتِمُّ) أى يوجد (الواجبُ المطلَقُ الابه واجبٌ) بوجوب الواجب سببا كان أو شرطا (وِفاقا لِلأَكْثَرِ) من العلماء اذ لو لم يجب

للاضافة (قوله الواجب المطلق) المراد بالمطلق مالا يكون مقيدا بما يتوقف عليه وجوده وان كان مقيدا بما يتوقف عليه وجو به كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» فان وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك الوجوب وهو الدلوك وليس مقيدا بما يتوقف عليه وجود الواجب وهو الوضوء والاستقبال ونحوهما (قوله بوجوب الواجب) بيان لمحل النزاع اذ هو واجب فى نفسه اتفاقا وانما الخلاف هل وجو به بوجوب ذلك الواجب المتوقف عليه أو وجو به متلق من دليل آخر غير دليل الواجب المذكور (قوله اذ لو لم يجب

الواجب معلوم قطعا اذ لامعنى لشرطيته سوى حكم الشارع بأنه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب اهـ يعنى انه بعد ورود دليل ايجاب الشيء علم قطعا وجوب شرطه الذى أعلمنا الشارع بانه شرط له اذ لامعنى الخ وانما خص الكلام بالواجب لان الكلام فيه والافلامعنى لكون الشيء شرطا الاذلك ولولم يرد دليل الايجاب وانما اعتبرنا بيان الشارع انه شرط أوسبب قبل دليل الايجاب لماعلم انه موضوع المسئلة اذهو ما لايتم الواجب الابه فيلزم أن يكون عدم تمام الواجب الابه معلوما قبل لكن هذا خاص بالشرط و بالسبب الشرعى أما السبب العقلى فمعلوم انه لايتم الواجب الا به عقلا فينزل قوله واجب فى نفسه اتفاقا على هذا

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه . وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه (وثالثها) أى الأقوال يجب (إن كان سبباً كالنَّارِ لِلإحْراق) أى كامساس النار لمحل فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه. والفرق أن السبب لاستناد المسبب اليه أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط (وقال إمامُ الحَرَمَيْنِ) يجب (ان كان شرطا شَرْعِيًّا) كالوضوء للصلاة (لاعَقليًّا) كترك ضد الواجب (أو عاديًّا) كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه) أى واللازم باطل لان جواز ترك الواجب يقتضى أنه غير واجب وقد فرض واجبا وهذا محال. واعترض هذا الدليل العلامة بقوله الوجوب الذى وقع مقدما ان كان هو المقيد بوجوب الواجب كمامر فالتالى غير لازم أى لجواز أن يكون واجبا لدليل آخر غير دليل الواجب فلا يثبت له الجواز المستلزم لجواز ترك الواجب وان كان هو الوجوب المطلق فاللازم حينئذ من الدليل وجوب الفعل المقدور بوجه ما وهو غير محل النزاع أى لان محل النزاع كونه واجبا بوجوب الواجب لا مطلقا كما أفاده قول الشارح السابق بوجوب الواجب هذا حاصل اعتراض العلامة قدس سره . وأجاب سم بقوله يمكن أن يجاب باختيار الشق الأول ويوجه لزوم التالى بان المراد جواز ترك الواجب باعتبار هذا الايجاب فلا يكون هذا الايجاب ايجابا وذلك لانه اذا كان الفرض أن ايجاب الشيء ليس ايجابا لما يتوقف عليه فلاجائز أن يثبت ايجاب ذلك الشيء بدون ما يتوقف عليه اذ لايتم الشيء بدون ما يتوقف عليه * والحاصل أنه يلزم من كون ايجاب الشيء ليس ايجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الايجاب لذلك الشيء ايجابا لذلك الشيء لان الشيء لايتم بدون مايتوقف عليه فاذا لم يكن الايجاب لذلك الشيء ايجابا لما يتوقف عليه لم يثبت ايجاب ما يتوقف عليه بطريق آخر فلايفيد فى كون الايجاب المستقل بذلك الشيء ايجابا لذلك الشيء فليتأمل اهـ * قلت هذا الجواب مع ما أطال به فيه من التعسفات لاطائل تحته فان ما ادعاه من أنه يلزم من كون ايجاب الشيء ليس ايجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الايجاب لذلك الشيء ايجابا لذلك الشيء ممنوع فان الواجب المذكور انما يتوقف على مطلق الوجوب لما يتم به ويتوقف عليه لاعلى الوجوب الخاص وهو المستند لايجاب الواجب المذكور، ولا يلزم من نفى الوجوب الخاص وهو كونه واجبا بايجاب ذلك الواجب نفى مطلق الوجوب لجواز كونه مستندا لدليل آخر، وانما يصح ما ادعاه لو لم يكن لوجوب ما يتوقف عليه الشيء الواجب مستند الا دليل ايجاب ذلك الشيء وليس الأمر كذلك فتأمل (قوله أشد ارتباطا) أى لأنه يلزم من وجوده وجود المسبب بخلاف الشرط فانه لا يلزم من وجوده وجود المشروط قاله شيخ الاسلام

وانما قصر السعد الكلام على الشرط متابعة لابن الحاجب فانه انما قال بوجوب الشرط دون السبب مطلقا (قول الشارح لجاز ترك الواجب) فيه ملازمة مطوية أى لولم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب أي واللازم باطل لانه فرض واجبا وأما ماقيل من أنه يلزم على جواز تركه التكليف بالمحال . ففيه ان المحال وجود الشيء بدون وجود المقدمة ولا تكليف فيه وانما التكليف بوجود الشيء بدون وجوب المقدمة ولا استحالة فيه (قوله وهذا محال) أى لاجتماع النقيضين والأول وهذا خلف (قوله واعترض هذا الدليل العلامة) قد عرفت حال الاعتراض ممامر (قوله لم يثبت ايجاب مايتوقف عليه) الاولى لم يثبت ايجاب ذلك الشيء وهو ظاهر (قوله قلت الخ) اذا تأملت فلا

قول سم وأما اثباته بطريق آخر الخ علمت سقوط هذه المناقشة (قول الشارح ساكت عنه) ان أراد انه ساكت عن التصريح به فمسلم لكنا انما نقول يستلزمه وان أراد أنه لايستلزمه فممنوع وقد مر وجه اللزوم (قول المصنف وثالثها الخ) يعلم كونه ثالثا من قوله وفاقا للأكثر لان مقابل الأكثر يقول بعدم الوجوب وتحت هذا الثالث قولان قول الامام وقول غيره (قول الشارح أشد ارتباطا الخ) أى فصار لذلك استعمال الصيغة فى المسبب كأنه استعمال لها فى السبب وفيه انه لافرق من حيث الاستلزام الذى ندعيه

(قول الشارح فلا يقصده الشارع بالطلب) قد عرفت أنا انما ندعى أنه يدل عليه التزاما على ما هو القول الصحيح أو تضمنا على القول الآخر وقد قال السعد فى شرح المطول ردا على من يقول ان الدلالة موقوفة على القصد انا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع تتعقل معناه سواء أراده اللافظ أولا ولا نعنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل سيما فى التضمن والالتزام انتهى ومثله فى شرحه على الشمسية فما قاله الامام توجيها لمدعاه لا يضرنا فيما ندعيه فتدبر. ثم ان المراد أنه لا يقصده بالطلب لمشروطه فلا ينافى أنه قصده بطلب آخر (قول الشارح فانه لولا اعتبار الشرع له الخ) أى فاللائق قصد الشارع له بطلب الواجب

فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعى فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه . وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد المسبب اليه فى الوجود كالذى نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب فى مختصره الكبير مختارا لقول الامام . وقول المصنف فى دفعه: السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعى ممنوع يؤيد المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعى كصيغة الاعتاق له وعقلى

(قوله فلا يجب بوجوب مشروطه) أى بل يجب بوجه آخر كما أشار له بقوله اذ لا وجود الخ (قوله فلا يقصده الشارع بالطلب) أى لأنه لا يقصد بالطلب الا ما يمكن حصول صورة الشىء بدونه كالوضوء فان صورة الصلاة تحصل بدونه بخلاف غسل جزء من الرأس فان غسل الوجه لا يحصل بدونه وكذا ترك ضد الواجب كالقعود مثلا لا يحصل الواجب كالقيام مثلا بدونه (قوله فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه) قال العلامة فيه نظر لأن اعتباره ان كان باشتراطه لم يفد الدليل وجوبه بوجوب الواجب الذى هو مطلوب الدليل وان كان بايجابه بوجوب الواجب منع اللزوم لأن مجرد اشتراطه كاف فى انتفاء وجود مشروطه بدونه اهـ وجوابه أن الشارح ليس بصدد الاستدلال على أن الشرط المذكور واجب بوجوب مشروطه بل بصدد الفرق بين الشرط الشرعى وغيره من حيث ان الأول يتصور حصول فعل الشىء بدونه فكان مقصودا بالطلب من الشارع بخلاف الثانى فان الفعل لا يمكن بدونه فلا يصح توجه الطلب اليه لانه حاصل بحصول الفعل وأما الاستدلال على أن ما يتوقف عليه الشىء واجب بوجوب ذلك الشىء فقد قدمه فى قوله اذ لو لم يجب الخ وحينئذ فالمختار من ترديديه هو الاول وقوله لم يفد الدليل وجوبه الخ قلنا ليس القصد الاستدلال على أنه واجب بوجوب مشروطه بل على امكان وجود المشروط بالنظر لذاته بدون ذلك الشرط ولا مزية فى أنه لولا جعل الشرع له شرطا لأمكن وجود المشروط بدونه لعدم التلازم بينهما كالوضوء مثلا فانه لا يتوقف وجود ذات الصلاة عليه وحينئذ فالملازمة المذكورة بقوله فانه لولا اعتبار الشرع الخ صحيحة لا غبار عليها (قوله لاستناد المسبب اليه) علة مقدمة على معلولها وهو قوله كالذى نفاه والذى نفاه هو الشرط العقلى والعادى (قوله فلا يجب) أى بوجوب الواجب أى لا يكون مطلوبا بطلب الواجب لكفاية حصول الواجب فى وجوبه (قوله كما أفصح به) أى بما ذكر من أنه لاستناد المسبب اليه كالشرط العقلى والعادى فلا يقصد بالطلب (قوله فى دفعه) أى دفع ما أفصح به ابن الحاجب (قوله أولى بالوجوب) أى لانه يؤثر بطرفيه بخلاف الشرط فانما يؤثر بطرف واحد (قوله يؤيد المنع) وجه التأييد ان السبب اذا كان ينقسم كالشرط الى شرعى وعقلى وعادى فالسبب العقلى والعادى كالشرط العقلى والعادى بل

هذا ملخص كلام سم فى دفع اعتراض العلامة وما قاله المحشى فيه نظر يعرفه المتأمل (قول الشارح فلا يجب) أى بوجوب المسبب والا فهو واجب قطعا اما شرعا ان كان سببا شرعيا أو عقلا ان كان عقليا (قول الشارح كما أفصح به ابن الحاجب الخ) فيه رد لما قرره المصنف فى شرح المختصر من أن مراد ابن الحاجب بقوله شرط الشرط الشرعى احترازا عن الشرط العقلى والعادى لا عن السبب وحمل كلامه على اختيار وجوب الشرط الشرعى دون السبب أيضا كما جرى عليه العضد ايقاع له فى خرق الاجماع الذى نقله هو فيما بعد وفيما لا يقوله أحد فان السبب أولى بالوجوب بلا شك وحاصل الرد أنه أفصح فى مختصره الكبير بترجيح عدم وجوب السبب فاندفع أن يكون مراده

ماذكره المصنف وان ذلك قول الامام فاندفع أنه لم يقل به أحد وان كون السبب أولى بالوجوب ممنوع يؤيد المنع أن السبب ينقسم كالشرط الى شرعى وعقلى وعادى و وجه كون كل من السبب العقلى والعادى أولى بالوجوب من الشرط الشرعى غير ظاهر لانهما لاستناد المسبب اليهما أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط فلا يقصدهما الشارع بالطلب نعم وجه كون السبب الشرعى أولى ظاهر من جهة ان الربط بين السبب والمسبب الشرعيين من طرفى الوجود والعدم والربط بين الشرط والمشروط الشرعيين من طرف العدم فقط أى والمصنف أطلق ولم يقيد بالسبب الشرعى اهـ من تقرير الكمال

كالنظر للعلم عند الامام الرازى وغيره وعادى كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات الأسباب لأنها التى فى وسع المكلف. واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الآمدى كحضور العدد فى الجمعة فانه غير مقدور لآحاد المكلفين أى ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد (فلو تعذرَ تركُ المحرَّمِ إلا بتركِ غيرِه) من الجائز

أولى فلا يطلق القول بان السبب أولى كما فعل المصنف (قوله كالنظر للعلم عند الامام) أى لما مر من أن حصول العلم عقب صحيح النظر عند الامام عقلى (قوله نعم قال بعضهم الخ) هذا استدراك على قوله ممنوع فيكون القصد به تأييد دفع المصنف . وأورد على قول البعض المذكور أنه يقتضى اخراج الاسباب عن كونها وسائل فلا تكون مقدمة الواجب بل هى الواجب عبر عنها بالمسببات . والجواب ان مقصود ذلك البعض ان الاسباب هى المقصودة بالمباشرة لانها التى يمكن مباشرتها وهذا لا ينافى ان المقصود بالذات حصول مسبباتها سم (قوله بما يتوقف عليه) أى بسبب أو شرط يتوقف وجوبه عليه * واعلم أن الواجب قد يكون مطلقا بالنظر الى مقدمة ومقيدا بالنظر الى أخرى كالزكاة فان وجوبها مقيد بالنظر للملك والنصاب لتوقفه عليه ومطلق بالنظر الى افرازها أى افراز القدر الواجب فان وجوب ذلك الواجب غير متوقف على الافراز المذكور، وكالصلاة فانها بالنسبة لدخول وقتها واجب مقيد و بالنسبة للطهارة مطلق و بالجملة فالاطلاق والتقييد أمران اضافيان فلابد من اعتبار الحيثية فى حدود الأشياء التى تختلف بالاضافة فلذا قال السيد ما نصه قال الشارح الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك اعتبر قيد الحيثية لجواز أن يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى أخرى. فان الصلاة بل التكاليف بأسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهى بالقياس اليها مقيدة وأما بالقياس الى الطهارة فواجبة مطلقا راجع سم (قوله فلا يجب تحصيله) أى النصاب (قوله فى الجمعة) أى فى محل فعلها أى المسجد وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد أى وجوده فى البلد. وحاصله ان الجمعة واجب مقيد باعتبار توقف وجوبها على وجود العدد المعتبر فيها فى البلد وواجب مطلق باعتبار

كما

(قول الشارح نعم الخ) استدراك على تأييد المنع فهو تقوية للمصنف و يلزم منه الاستدراك على قوله سابقا فلا يقصده الشارع الخ (قول الشارح قال بعضهم) هو العضد فى المواقف حيث قال فى بحث وجود المعرفة المعرفة غير مقدورة بالذات بل بايجاب السبب فايجابها ايجاب لسببها كمن يؤمر بالقتل فانه أمر بمقدوره وهو ضرب السيف قطعا قال السيد تلخيصه ان المقدمة اذا كانت سببا للواجب أى مستلزما إياه بحيث يمتنع تخلفه عنها فايجابه ايجاب المقدمة فى الحقيقة اذ القدرة لاتتعلق الا بها لان القدرة على المسبب باعتبار القدرة على السبب لا بحسب ذاته فالخطاب الشرعى وان تعلق فى الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل الى السبب اذ لا تكليف الا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كلف بالمسبب كان تكليفا بايجاب سببه لان القدرة انما تتعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلاة فان الواجب هنا تعلق به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم أن يكون ايجابه ايجابا لمقدمته اهـ ومثله فى شرح المقاصد وحاشية العضد للسعد قال عبد الحكيم فى حاشية المواقف ان الشارح هنا جارى المصنف فقط والا فقد تقدم له رد ذلك بان الازهاق للروح مقدور بمعنى انه متمكن من تركه بترك أسبابه ومن ايجاده بايجادها فصح توجه الطلب له والا لكان التكليف بالمعرفة تكليفا بالنظر وهو خلاف الاجماع فليتأمل (قول الشارح واحترزوا بالمطلق الخ) قال السعد المراد بالمطلق ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها كوجوب الحج بالنسبة الى الاحرام ونحوه من الشرائط وبالمقيد ما كان وجوبه مقيدا بوجود المقدمة كوجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة اهـ فالواجب يكون مطلقا باعتبار مقدمة ومقيدا باعتبار أخرى وقيد الحيثية معتبر والمراد بالمقدمة مقدمة الوجود كما يؤخذ من قول الشارح سابقا أى يوجد وصرح به السيد أيضا ومن المعلوم ان ما كان وجوبه مقيدا بمقدمة لا يتم وجوده أيضا الا بها اذ الكلام فى وجود الواجب و بدون مقدمة الوجوب ينتفى الوجود للواجب لانتفاء الوجوب فصح الاحتراز واندفع قول الزركشى ان الكلام فيما لا يتم الواجب الا به لا فيما لا يتم الوجوب الا به المحترز عنه بهذا القيد (قول الشارح كحضور العدد الخ) فالجمعة بالنسبة له واجب مطلق لكنه لا يجب لكونه غير مقدور وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فهى بالنسبة له واجب مقيد فلا يوجب ايجابه وجوب مقدمته فمراد الشارح تنظير الأول بالثانى فى عدم ايجاب طلب الواجب وان كان الأول لعدم القدرة والثانى لتوقف الوجوب الواجب عليه (قوله واجب مطلق) صوابه مقيد وقوله بعد مقيد صوابه مطلق كما عرفت

(قوله انما يتمشى الخ) يؤخذ من كلام الزركشى فى البحر ان من أصحابنا من يقول بما يوافق مذهب أبى حنيفة لاعلى مذهب الشارح والا لجرى هذا الأصل فيما لو وقع البول فى قلتين ولم يغير مع أنه يجوز الشرب منه ولم يجرفيما لو وقعت نجاسة جامدة لايتحلل منها شىء كالعظم فى ماء قليل مع منع الشرب منه (قوله باشتباه طاهر الخ) الأولى باختلاط مائه بماء غيره (قول الشارح لتوقف ترك المحرم) أى توقف وجوده أما وجوبه فلا يتوقف على ذلك (قول الشارح لاحتاج الخ) أى لدفع الاشتباه فى الضمير فى قوله حرمتا لو أخره فانه يتبادر عوده للمطلقة والأجنبية مع عوده للمشتبهتين فى المسئلتين تدبر (قول المصنف مسئلة مطلق الأمر الخ) المراد بالمطلق ماأخذت ماهيته باعتبار عـدم التقييد ومقابله المقيد ولذا صح الاحتراز به عن المقيد كما سيأتى وقد يراد بالمقيد ماأخذت ماهيته لاباعتبارشىء وهذا يجامع التقييد قاله الناصر (قول الشارح بما بعض جزئياته مكروه) أى بماهية بعض جزئياتها مكروه وانما اعتبر التعلق بالماهية لأنها كما تتحقق فى المكروه تتحقق فى غيره فاذا كان للفرد الخارجى جهتان بينهما انفكاك أمكن توجه الطلب الى الماهية فى ضمن ذلك الفرد من الجهة غير المنهى عنها بخلاف ما اذا كان الجهة واحـدة أو جهتان لاانفكاك بينهما و بخلاف مااذا كان المطلوب هوالفرد الخارجى المعين كالصلاة الواقعة من زيد فى الأرض المغصوبة فانه لايمكن أن يقال المطلوب الماهية فى ضمن أى فرد وأى فرد يمكن انفكاكه عن الغصب

كماء قليل وقع فيه بول (وَجَبَ) ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذى هو واجب عليه (أو اخْتَلَطَتْ) أى اشتبهت (منكُوحَةٌ) لرجل (بأجْنَبِيّةٍ) منه (حَرُمَتَا) أى حرم قربانهما عليه (أو طلّق مُعَيَّنَةً) من زوجتيه مثلا (ثم نَسِيَهَا) حرم عليه قربانهما أيضا أما الأجنبية والمطلقة فظاهر وأما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالأجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر فى ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ماذكر قبله، وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به من جواب ماقبلها ولو أخره عنهما لاحتاج الى ذكر مازدته بعد قوله معينة كما لايخفى فيفوت الاختصار المقصود له (مسئلةٌ : مُطْلَقُ الأمْرِ) بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم أو تنزيه

توقف وجودها على حضور العدد المذكور فى محل فعلها اذ لاتتم الابه لكنه غير مقدور عليه فعنه احترز المؤلف بقوله المقدور الذى لايتم الواجب المطلق الابه الخ فقول الشارح كما يتوقف وجوبها على وجود العدد نظير للمحترز عنه لا أنه منه كما علم (قوله كماء قليل الخ) تبع فى التمثيل به المحصول . ونوقش بأنه انما يتمشى عـلى مذهب الحنفية من أن الماء باق على طهوريتـه لأنه جوهر والأعيان لاتنقلب وانما تعذر استعماله لأنه انما يمكن استعماله باستعمال النجاسة لا على مذهب الشارح أى ومثله مذهب المالـكية من تنجس الجميع ومن ثم مثل بعضهم باشتباه طاهر بمتنجس وفيه أن هذا لايناسب التعذر بل هو من قبيل المسئلة الآتية فى قوله أو اختلطت منكوحة الخ قاله شيخ الاسلام * وقد يجاب عن الشارح بأنه قد اشتهر أن المثال يتسامح فيه و يكتفى فيه بالفرض فضلا عن كونه على قول قاله سم (قوله أى اشتبهت) أشار به الى ان اختلطت ليس مستعملا فى معناه الحقيقى بل فيما ينشأ عنه وهو الاشتباه وذلك لأن الاختلاط هو تداخل الأشياء فى بعضها بحيث لايمكن تمييز بعضها عن بعض و يتسبب عن ذلك الاشتباه فاستعماله فيه مجاز مرسل من اطلاق السبب على المسبب (قوله حرمتا) أى مادام الاشتباه وقوله أى حرم قربانهما عليه أشار به الى ان اسناد حرم الى ضمير المنكوحة والاجنبية مجاز لأن الحرمة انما يتصف بها الفعل لا الذات (قوله وقد يظهر الحال الخ) دفع لما يقال كان الأولى حذف قوله أو اختلطت لتناول ما قبله له أو ابدال أو بكأن ليكون مدخولها أمثلة لما قبلها شيخ الاسلام (قوله فى ذلك) أى فى صورتى اشتباه المنكوحة ونسيان المطلقة (قوله وترك جواب مسئلة الطـلاق) أى وهو قوله حرمتا (قوله مازدته) أى وهو قوله من زوجتيـه (قوله بما بعض الخ) ماعبارة عن الماهية أى بماهية بعض جزئياتها مكروه لأن الأمر كما سيأتى

ثم ان ذلك البعض واحـد بالشخص لأنه موجود خارجى والموجود الخارجى لا يكون الا كذلك والمراد انه لا يتحقق فيه جهتان كما يعلم كل ذلك من مقابلته بقوله أما الواحد بالشخص له جهتان فتركه المصنف والشارح هنا اعتمادا على المقابلة * واعلم انه لابد لك أولا من تمهيد مقدمة هنا تنبنى عليها تفاريع هذه المسئلة وهو أن الواحد بالشخص اما ان تتحد فيه الجهة أو تتعدد فان اتحدت بأن يكون الشى الواحد من الجهة الواحـدة مطلوبا منهيا معا فذلك مستحيل قطعا الا عنـد بعض من يجوز التـكليف بالمحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى أن الطلب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم فيكون تـكليفا محالا فى نفسه لأن معناه الحكم بأن الفعل يجوز تركه ولايجوز وان تعددت فيه الجهة فهو محل البحث فان كان الجهتان متلازمين امتنع تعلق

الطلب به مع كونه منهيا عنه لكون الجهتين المتلازمتين ترجعان الى جهة واحدة والا لم يمتنع قاله ابن الحاجب والعضد اذا علمت هذا فاعلم ان الصلاة فى الأوقات المكروهة والأمكنة المكروهة والأرض المغصوبة وصوم يوم النحر كل ذلك مما فيه جهتان لكن وقع الخلاف فى تلازمهما فى بعض ذلك ومتى حكم بالتلازم كان النهى لأمر داخل حاصل بذات الفعل فيقتضى الفساد لاتحاد الجهة حينئذ لما علم أن الجهتين المتلازمتين ترجعان الى جهة واحـــدة ومتى حكم بعدمه كان لأمر خارج فلا يقتضى الفساد فنقول: الصـــلاة فى الأوقات المكروهة فيها جهتان مطلق الصلاة والصلاة فى تلك الأوقات لكن الجهة الأولى لازمة للجهة الثانية لأن المضاف يستلزم المطلق اذ المنهى عنه هنا صلاة فى الوقت لا الوقت والصلاة فى الوقت تستلزم مطلق الصلاة فلا يمكن كل بدون الآخر وكذلك صوم يوم النحر حرفا بحرف ولما كان المطلق فى ضمن المقيد والمقيد نهى عنه نفسه لا عن قيده فقط لم يمكن أن يتوجه الطلب للمطلق والنهى للمقيد لعدم انفكاكهما وانما كان النهى عن نفسه لأنه لأمر حاصل بالفعل وهو موافقة عباد الشمس بفعل مايفعلونه وهو الصلاة فى ذلك الوقت فلو توجه الطلب للماهية فى ضمن هذا الفرد المخصوص لكان مطلوبا من الجهة التى نهى عنها وكذا يقال فى صوم يوم النحر فان النهى عنه انما هو للاعراض به عن ضيافة الله فيه ولما استلزم المقيد أعنى صوم يوم النحر المطلق أعنى مطلق الصوم بمعنى أنه لا يمكن انفكاكه عنه لم يمكن أن يكون مطلوبا والا لكان مطلوبا منهيا وأما الصلاة فى الأمكنة المكروهة والأرض المغصوبة فالجهتان فيها منفكتان اذ الوصف المنهى لأجله ليس من ذات العبادة بل هو وصف للفاعل كالغصب فيكون بعبادة وغيرها والتعرض للوسوسة وغيرها مما يأتى وهو منهى عنه فى ذاته بخلاف موافقة عباد الشمس والاعراض عن الضيافة فانه بذات العبادة وحينئذ كان النهى هنا لخارج بخلاف ماتقدم ولعلك بعد هذا تفطنت ان المصنف كالشارح جعل ماله جهتان غير منفكتين من باب ماله جهة واحدة لرجوعهما لما كما قاله ابن الحاجب ولذا قابل المصنف ماهنا بماله جهتان وقول الشارح هناك لا لزوم بينهما انمـا هو لبيان مايحقق كونهما جهتين فلا ينافى جعله هنا الجهة واحـــدة (قول الشارح بأن كان منهيا عنه) لعل التصوير بذلك لادخال المحرم وهو ما لا يحتمل دليله تأويلا بدليل جعل الصلاة فى المغصوب مما نحن فيه غايته ان له جهتين فان الغصب حرام لا مكروه تحريما وهو مايحتمل دليله التأويل ولذا قال بعضهم المنهى عنه مطلقا لايخص المكروه أى بل يشمل الحرام ففيه احداث اصطلاح فى المكروه غير ماتقدم (قوله المراد بالتناول التعلق) أى لا معناه الحقيقى وهو الصدق لأن الجزئيات انما يصدق عليها المأمور لا الأمر (قوله أى لا يتعلق بالماهية الخ) يعنى أنه لاتنافى بين ماهنا وما يأتى من أن الأمر لطلب الماهية لأن المراد بعدم تناوله المكروه عدم تناوله الماهية فى ضمن ذلك المكروه (قوله وأورد العلامة الخ) لا وجه له بعد تقييد المكروه بقوله لذاته وقد عرفت ان هذا الاعتراض مندفع باختلاف الجهة وكلام المصنف فى متحدها أو فيما له جهتان ترجعان الى واحدة (قوله بل لكونه فى ذلك المكان) أى لما يلزم ذلك الكون وهو التعرض الآتى فى الشرح وهو فعل قطعا يتعلق به النهى فاندفع الاشكال الآتى * وحاصله أن الجهتين منفكتان وأما ماقيل من أن المراد بالكون الفعل فى المكان ، ففيه أن الفعل فى المكان يستلزم الفعل المطلق فتكون الجهتان متلازمتين (قوله فالوجه استثناء ماذكر الخ) قد عرفت أن الكلام فى أول المسئلة مفروض فيما تلازم فيه الجهتان (قوله ثم رأيت شيخ الاسلام قيدها الخ) هذا التقييد لأجل المقابلة (قوله فى المكروه منها) أى تحريما أو تنزيها (قوله أو جهتان بينهما لزوم) قال لأنه لما كانت الجهــة المنهى عنها من ضرورات الجهة المأمور بها كانت هى أيضا مأمورا بها اذ الأمر بالشىء أمر بما هو من ضروراته اه وعبارة العضد فى تعليل عدم صحة صوم يوم النحر لأن صوم يوم النحر لا ينفك عن صوم لأن المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والغصب لامكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه انتهى. وتحقيقه انه لما كان المنهى عنه نفس الصوم فى اليوم لأن الاعراض

بأن كان منهيا عنه (لا يَتَنَاوَلُ المكروهَ) منها

لطلب الماهية (قوله لايتناول المكروه) المراد بالتناول التعلق أى لا يتعلق بالماهية المتحققة فى ذلك الجزئى المكروه وأراد بالمكروه المكروه لذاته وأما لوصفه فيتناوله وأورد العلامة أن المكروه بمكان من جملة الجزئيات المكروهة وسيأتى أنه صحيح فيتناوله الأمر فلا يصح العموم . ثم أجاب بأن الكراهة فى ذلك ليست للفعل بل لكونه فى ذلك المكان فالمكروه ذلك الكون لا الفعل والجزئى الفعل لا الكون اه وفى هذا الجواب نظر لأن النهى انما يتعلق بالأفعال والكون المذكور ليس منها فالوجه استثناء ماذكر أو تقييد القاعدة ثم رأيت شيخ الاسلام قيدها فقال وكل ماذكره فى المكروه منها اذا كان له جهة أو جهتان بينهما لزوم اه سم .وقد قدمنا اشارة الى هـــذا

(خلافا

عن الضيافة حاصل به كان لايمكن تناول الأمر له من حيث انه مطلق الصوم للزومه للنهى عنه إذ لايتعقل انفكاكه عنه فاتحد متعلقا الأمر والنهى وكذا يقال فى الصلاة فى الأوقات المكروهة بخلاف الصلاة فى المغصوب إذ لااتحاد بين المتعلقين فان متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهى الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه وذلك لايخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الأمر والنهى هكذا قاله العضد هنا أيضا ومثله يقال فى الصلاة فى الأمكنة المكروهة فان متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهى التعرض لما يأتى وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر فى ذاته وان كانا متلازمين فى الوقوع فى هذه الصورة فالمكلف هو الذى جمعهما باختياره لا أن الأمر بنفسه توجه للنهى كما فى الصوم يوم النحر والصلاة فى الأوقات المكروهة وهذا هو المحذور لاالأول إذ عند الانفكاك يمكن توجه الأمر لغير جهة النهى بأن يتوجه لهذه الصلاة من حيث هى صلاة إذ توجد بدون جهة النهى بأن يفردها عن ذلك التعرض بخلاف الصوم فى صوم يوم النحر فانه لايمكن المكلف أن يفرده عن صوم يوم النحر إذ هو أحد المتضايفين. ولا أظنك بعد هذا مرتابا فى عدم ورود الصلاة فى المغصوب بأن يقال انها ذات جهتين صلاة وصلاة فى مغصوب والثانية لاتنفك عن الأولى فانه وهم من قائله فان الجهة الثانية هى الغصب فقط لا الصلاة فى المغصوب إذ المحرم بعد الغصب فقط بدليل أنه يوجد محرما فى غير الصلاة بخلاف صوم النحر فان المحرم صوم يوم النحر لايوم النحر لما عرفت أن الاعراض به وحينئذ لاحاجة الى الجواب بان الزمن داخل فى ماهية الصوم دون المكان ليس داخلا فى ماهية الصلاة على أنه خروج عن أن وجه التحريم اتحاد الجهة ووجه الحل اختلافها فليتأمل مع لطف القريحة (قول المصنف خلافا للحنفية) فانهم قالوا تصح الصلاة فى الأوقات المنهية ويجب اتمامها ولو أفسدها وجب قضاؤها وينعقد صوم يوم النحر ويكون فاسدا لا باطلا لانه مشروع بأصله لابوصفه والفرق أن الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم بخلاف الصلاة فان وقتها ظرف لامعيار فكان تعلقه بها تعلق المجاورة كذا فى التلويح والتوضيح فمنازعة شيخ الاسلام فى النقل عنهم مردودة (قول الشارح لكان الشىء الواحد) فيه كقوله الآتى من جهة واحدة تصريح بان الكلام فى متحد الجهة بان يكون له جهتان ترجعان الى واحدة وقد أخذها من اسناد الكراهة فى المتن الى ذات الشىء حيث قال لايتناول المكروه واما ادخال ماله جهة واحدة حقيقة بان يكون مطلوبا منهيا منها ويكون المراد الواحد حقيقة أو حكما فهو وان كان أشمل لكنه مخالف لكلام العضد المتقدم من أن محل البحث ماله جهتان وعلى كل فما مثلوا به مما له جهتان وقد عرفت فتأمل (قوله نقض الشىء رفعه) المراد بالرفع مايستفاد من كلمة لا وليس وغيرهما لا المعنى المصدرى وانما كان النقيض ذلك الرفع لان المعتبر فى التناقض أن يكون الاختلاف لذاته مقتضيا لصدق أحد الشيئين وكذب الآخر وما ذلك الا بين الشىء ورفعه كذا فى عبد الحكيم على القطب فالقول بان الرفع بمعنى الرافع وهم ثم ان الرفع اما رفع الشىء فى نفسه وذلك فى القضايا والمفردات اذا أخذ نقيضاهما بمعنى العدول واما رفعه عن شىء اذا أخذ نقيضاهما بمعنى السلب (قوله وعدمه) يتعين قراءته بالرفع إذ هو رفع الطلب بالمعنى المتقدم دون طلب العدم الذى هو النقيض ان قرئ بالجر تدبر (قوله وعلى التقديرين الخ) أما على الثانى فظاهر إذ لاقضية بالفعل هنا وأما على الأول فلان المصرح به طلب الفعل وطلب الترك وليس الطلب الثانى نقيضا بل النقيض رفع الطلب الأول نعم الطلب الثانى يستلزمه

(خِلافًا لِلْحَنَفِيَّةِ) لنا لو تناوله لكان الشىء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض (فَلَا تَصِحُّ الصلاةُ

(قوله وذلك تناقض) نقض الشىء رفعه هذا معناه لغة فالنقض لغة الرفع وأما اصطلاحا فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب فالتناقض فى كلامه يصح أن يراد به المعنى اللغوى وهو طلب فعل الشىء وعدمه وطلب ترك الشىء وعدمه ويصح أن يراد به المعنى الاصطلاحى بان يقال هذا الشىء مطلوب الفعل هذا الشىء غير مطلوب الفعل وهذا الشىء مطلوب الترك هذا الشىء غير مطلوب الترك وعلى التقديرين فالتناقض المشار اليه ضمنى لاصريح كما لايخفى (قوله فلا تصح الصلاة الخ) قال العلامة مانصه : اعلم أن ابن الحاجب وغيره عرفوا الصحة عند المتكلمين بانها موافقة أمر الشارع فالصحة تستلزم كون الصحيح مأمورا به فيصح الاستدلال بنفيه على نفيها لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم وان المصنف عرفها بواسطة الشرع التى لاتستلزم الأمر لوجودها فى العقود المباحة فلايلزم من نفيه نفيها فاستنتاج نفيها من نفيه بقوله فلا تصح اشتباه اه وجوابه ان الذى لايستلزم الأمر مطلق الصحة وليس

فِي الأَوقاتِ المَكروهةِ) أي التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الأصح عملا بالأصل في النهي عنها في حديث مسلم (وان كانَ كَراهَةَ تَنزيهٍ) وصححه النووي أيضا في بعض كتبه فلا تصح أيضا (على الصَّحيح) إذ لو صحت على واحدة من الكراهتين أي وافقت الشرع بان تناولها الأمر بالنافلة المطلقة المستفاد من أحاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أي غير معتد بها لا يتناولها الأمر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الأمر فيثاب عليها والنهي عنها راجع الى أمر خارج عنها كموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم، وسيأتي ان النهي لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها الى خارج

الكلام فيه بل في صحة خاصة وهي صحة العبادة وهي تستلزم الأمر بها في الجملة إذ لو لم يؤمر بها مطلقا لم تكن موافقة للشرع ولا مستجمعة لما يعتبر فيها من عدم وقوعها في هذا الوقت المخصوص وانما كان يتم اعتراضه لو كان المصنف قد استدل بنفي الأمر على نفي مطلق الصحة وليس كذلك بل انما استدل بنفيه على نفي صحة الصلاة قاله سم وفيه أن الصحة كما مر استجماع الشيء ما يعتبر فيه من شروطه وأركانه وليس كون العبادة مأمورا بها واحدا منها فلا يلزم من نفيه نفي صحة العبادة كما لا يلزم من النهي عنها فسادها فالمتوقف على الأمر والنهي حكمها لا صحتها فقد اشتبه على سم الحكم بالصحة مع ظهور الفرق بينهما فهو قد أراد التخلص من الاشتباه فوقع فيه و بهذا علمت أن الحق ما قاله العلامة فتأمل (قوله في الأوقات المكروهة) أي المكروهة الصلاة فيها فهو مجاز عقلي من اسناد ما للمظروف للظرف (قوله وان كان كراهة تنزيه) عطف على ما قدره الشارح بقوله ان كان كراهتها فيها الخ وذكر الضمير العائد على الكراهة باعتبار أنها نهي والا فكان اللازم التاء كما تقرر في العربية (قوله بأن تناولها الأمر) قال العلامة فسر به موافقة الشرع وهي أعم منه إذ هي كما مر استجماع ما يعتبر فيه شرعا اى من الأركان والشروط اه وجوابه كما مر أن الكلام في صحة الصلاة لا في الصحة مطلقا على أن هذا ليس تفسيرا للموافقة بل بيان لسببها لان الموافقة تتوقف على تناول الأمر وليست عينه قاله سم وفيه ما مر من أن الأمر بالعبادة أي كونها مأمورا بها ليس من مسمى صحتها كما أن النهي عنها ليس من مسمى فسادها إذ صحتها استجماعها شروطها وأركانها وفسادها عدم ذلك وقد قدمنا ذلك قريبا بأوضح من هذا (قوله المستفاد من أحاديث الترغيب) جواب سؤال قائل ان النافلة لم يؤمر بها فكيف قولكم الأمر بها الخ * وحاصل الجواب أن المراد بالأمر الأمر الضمني لا الصريح (قوله مع جوازها فاسدة) أشار بذلك الى رد الاستشكال بأنه اذا جاز الاقدام عليه فكيف لا تصح ووجه الرد ما قرره من لزوم التناقض (قوله دل على ذلك حديث مسلم) أي فانه روى حديث النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس و بعد العصر حتى تغرب وفيه فانها تطلع وتغرب بين قرني شيطان وحينئذ فيسجد لها الكفار شيخ الاسلام (قوله وسيأتي أن النهي الخ) قال العلامة سيأتي في بحث النهي أن النهي لخارج أي غير لازم كذا قيد به الشارح قال المصنف والشارح هناك كالوضوء بماء مغصوب قال الشارح لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة في المكان المكروه أو المغصوب اه وأنت تعلم أن لازم الشيء ما يلزم من وجود الشيء وجوده وقد لا يلزم من وجوده وجود ذلك الشيء لجواز كونه أعم من الملزوم وكل من الاتلاف والتفويت والتعرض بالصلاة كما ذكره الشارح هنا لازم للوضوء والبيع والصلاة

(قوله لم تكن موافقة ولا مستجمعة الخ) يعني انه تنتفي عنها الصحة بالمعنيين موافقة الشرع واستجماعها ما يعتبر فيها لا أنه ينتفي عنها الصحة بالمعنى الثاني فقط كما زعمه المعترض (قوله وفيه الخ) فيه نظر إذ المدعى أنه يلزم من نفي الأمر نفي صحة الصلاة وهنا كذلك إذ لا توجد عبادة مستجمعة للشروط والأركان غير مأمور بها بل لا بد من الأمر ولو العام كما استظهره بعضهم (قول الشارح كعند طلوع الخ) مثال للصلاة في الوقت المكروه أي كالصلاة عند الخ فلم تخرج عند الظرفية الى غير الجر بمن (قوله وفيه ما مر) فيه ما مر (قول الشارح فتكون على كراهة التنزيه الخ) بيان لوجه الفساد وهو لزوم التناقض فان قيل الاقدام على الفاسد حرام ، قلنا الحرمة للتلاعب وهو أمر آخر حتى لو انتفى بأن شرع فيها جاهلا أو ناسيا لعدم الانعقاد عالما بنهي الكراهة التي للتنزيه ثبتت الكراهة فقط كذا يؤخذ من حاشية شيخ الاسلام لشرح البهجة للعراقي (قول الشارح الى أمر خارج) قد عرفت أنه ليس بخارج إذ موافقة الكفار فعل ما يفعلونه في ذلك الوقت وهو بعينه الصلاة في ذلك الوقت والاختلاف بالمفهوم لا يضر تدبر

(قول الشارح أيضا) أى كما انفصل القائل منا بالصحة بذلك وهو ماحكاه الشارح فيما تقدم بقيل (قول الشارح كالصلاة فى المغصوب) قد عرفت الفرق بينهما (قول الشارح كالتعرض بها) تمثيل للخارج الغير

اللازم فان التعرض للوسوسة أو نفار الابل أو مرور الناس يحصل بغير الصلاة فى الامكنة المذكورة نص عليه معظم الحواشى هنا وقد تقدم (قول الشارح ليس لنفسها) أى الصلاة بخلاف الأزمنة فانه لنفس الصلاة أعنى الفعل فى ذلك الوقت اذ هو للموافقة وهى عين الفعل فيه هذا هو اللائق وقد مر تحقيقه بما لا مزيد عليه وما فى الحاشية غير سديد فان المعتبر لزوم الشىء أو عدم لزومه بنفسه لا بأمر خارج كما يعلم مما حررنا فيما تقدم فتأمل (قول المصنف أما الواحد بالشخص الخ) قد عرفت ان المقابلة به باعتبار اللزوم بين جهتيه والا فالصلاة فى الاوقات المكروهة مثلا لها جهتان كما ذكره شيخنا فيما علقه على هذا الكتاب لكن بينهما لزوم فترجعان الى جهة واحدة والمراد بالواحد بالشخص ما يقابل الواحد بالنوع والواحد بالجنس فانه فيهما ينظر الى الافراد لا الى جهات الفرد الواحد فيكون مأمورا بالنظر لفرد منهيا بالنظر لآخر كالسجود فرد منه لله جائز وفرد آخر لغيره غير جائز فالمنظور فى ذلك هو الأمر الكلى لا من جهة وحدته والا كان كالواحد بالشخص بل من جهة تحققه فى أفراده وحينئذ لا يتأتى فيه ذلك الخلاف كذا يؤخذ من العضد وحاشيته السعدية فما قيل من ادخال الواحد بالنوع هنا غلط

انفصل الحنفية أيضا فى قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة فى المغصوب أما الصلاة فى الأمكنة المكروهة فصحيحة والنهى عنها لخارج جزما كالتعرض بها فى الحمام لوسوسة الشياطين وفى أعطان الابل لنفارها وفى قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهى فى الامكنة ليس لنفسها بخلاف الأزمنة على الأصح فافترقتا . واحترز بمطلق الأمر عن المقيد بغير المكروه فلا يتناوله قطعا (أَمَّا الواحِدُ بالشَّخصِ له جِهتَانِ) لا لزوم بينهما (كالصَّلاةِ فى) المكان (المغصُوبِ) فانها صلاة وغصب

وان تحقق بغيرها أيضا والحكم بأنه فى ذلك غير لازم من اشتباه اللازم بالملزوم فتدبر اه وجوابه أن ما ذكره بقوله وأنت تعلم الخ اصطلاح المناطقة وأما الاصوليون فلا يطلقون اللازم الا على المساوى فيريدون بلازم الشىء ما لا ينفك عنه ولا يوجد فى غيره و بالخارج عنه ما يوجد مع غيره وان لم ينفك عن ذلك الشىء هذا اصطلاح الأصوليين كما أفصح به غير واحد منهم فسقط الاعتراض المذكور لانه مبنى على مصطلح المنطق كما تقدم (قوله انفصل الحنفية) أى تخلصوا من استشكال كونها صحيحة مع كون النهى للتحريم ومثل الحنفية فى ذلك المالكية فانهم قائلون بالصحة مع كون الكراهة المذكورة للتحريم ووجه ذلك رجوع النهى الى خارج لا الى ذات الصلاة وقوله أيضا أى كما انفصل الشافعية بكون النهى راجعا الى خارج لكن فى كراهة التنزيه كما تقدم (قوله أما الصلاة فى الامكنة المكروهة) مقابل لقول المصنف فى الأوقات المكروهة (قوله ويشوش الخشوع) أى يذهبه أو يضعفه (قوله فالنهى فى الامكنة ليس لنفسها) قال العلامة أى لنفس الأمكنة وهو قضية الكمال أيضا وفى شيخ الاسلام ان ضمير نفسها للصلاة حيث قال يعنى ليس لنفس الصلاة ولا للازمها بخلافه فى الازمنة اه ولعله أقرب معنى والا فمجرد نفى كونه لنفس الامكنة لا يفيد الا بعد اثبات لزومها للصلاة مع أنه لا لزوم كما سيأتى بخلاف نفى كونه لنفس الصلاة فانه يفيد لان كون النهى لنفس الصلاة يفيد فسادها ونفى كونه لنفسها يفيد صحتها وكنفسها لازمها * واعلم ان معنى قولهم نهى عن كذا لنفسه أو لازمه بيان مرجع النهى فليست اللام للتعليل والمعنى أنه نهى عنه باعتبار نفسه أو باعتبار لازمه (قوله بخلاف الأزمنة) أى فالنهى عن الصلاة فيها لنفس تلك الاوقات وهى لازمة للصلاة بفعلها فيها ووجه لزوم الأوقات للصلاة دون الاماكن مع أن الفعل وهو الصلاة كما يلابس زمانه يلابس مكانه أى يمكن ارتفاع النهى عن الامكنة بأن تجعل الحمامات مساجد مثلا ولا يضر زوال الاسم لان الامكنة باقية بحالها وأنه يمكن حال ايجاد الفعل نقله من ذلك المكان الى مكان آخر ولا يمكن واحد من هذين الأمرين فى الزمان سم (قوله أما الواحد بالشخص) قال شيخ الاسلام هو ما يمنع تصوره من حمله على كثيرين كالصلاة فى مغصوب اه وهو نص فى ارادة الجزئى الحقيقى ولا ينافيه انهم قابلوا الواحد بالجنس بالواحد بالشخص كما عبر به العضد ومقابل الواحد بالجنس لا ينحصر فى الواحد بالشخص بل يشمل الواحد بالنوع لجواز أنهم أرادوا بالواحد بالجنس ما يشمل الواحد بالنوع ويدل عليه ان بعضهم كالاصفهانى فى شرح المختصر عبر بدل الواحد بالجنس الواحد بالنوع وعلى ما ذكره المصنف فلا بد فى المثال الذى ذكره بقوله كالصلاة فى المغصوب من التقييد بكونها صلاة معينة بشخصها وكون المصلى تلك الصلاة

(قوله فانا نقطع بأن كل فرد الخ) هو صريح فى أن محل الخلاف حينئذ هو الواحد بالشخص فقوله بعد فيصح فرضه الخ ان كان فرضه فيه من جهه خصوصية كل من أفراده فهو الواحد بالشخص وان كان من جهة عمومه فهو لا يوجد خارجا حتى يكون موضع الخلاف فان جعل موضع خلاف باعتبار تحققه فى فرد جائز تارة وفرد ممتنع أخرى فالجائز والممتنع هو الافراد وموضع الخلاف أمر واحد له جهتان كما نص عايه فى العضد (قول الشارح أى شغل ملك الغير عدوانا) فيه تعريض بالحنفية حيث قالوا الغصب ازالة اليد المحقة ووضع اليد المبطلة مكانها ويترتب على الخلاف ان الجلوس على بساط زيد مثلا يعد غصبا عندنا لانه شغل ملك الغير وعندهم لا يعد غصبا الا اذا نقله وما دام جالسا عليه لا يقال له غاصب لانه لم يزل اليد المحقة وان كان الجلوس عندهم حراما ويترتب على ذلك أنه لو تلف بآفة سماوية ضمن عندنا دونهم. وقوله ملك الغير مثله ما يستحق الجلوس فيه من مسجد مثلا (قول الشارح يوجد بدون الآخر) أى يمكن أن يوجد بدونه فلا يكون لازما (قوله والرابط محذوف) حذف مثل هذا الرابط انما يكون فى الضرورة اذ ليس ما هنا من مواضع الحذف (قول الشارح أو نفلا) زاده ردا على ابن الرفعة حيث جزم ببطلان النفل لان المقصود منه الثواب وحيث لا ثواب فلا صحة * وحاصله منع كون المقصود منه الثواب فقط بل مع أداء ما ندب على أن نفى الثواب انما هو للردع كما سيأتى (قول الشارح نظرا لجهة الصلاة) أى الممكن انفكاكها عن الغصب (قوله أو معها) المناسب وصادق بحرمان بعض الثواب لان ماقبله فى الثواب الكامل (قوله لا مبالغة) يجوز جعله مبالغة وقوله فقد تعليل قصد به جواب ما يقال كيف يثاب مع أنه يعاقب (قول الشارح نظرا لجهة الغصب المنهى عنه) فانها تنافى الأمر وعبارة القاضى لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الامر والنهى وأنه محال اتفاقا . بيان الملازمة ان السكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلاة فهذا السكون جزء هذه الصلاة فيكون مأمورا به وهو بعينه السكون فى الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه ورده امام الحرمين بأنه ذو جهتين منفكتين كما مر فيكون مأمورا من وجه منهيا من وجه وتقدم الفرق بينها و بين صوم يوم النحر فلا يرد

أى شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر (فَالجُمهورُ) من العلماء قالوا (تَصِحُّ) تلك الصلاة التى هى واحد بالشخص الخ فرضا كانت أو نفلا نظرا لجهة الصلاة المأمور بها (وَلا يُثَابُ) فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب (وقِيلَ يُثَابُ) من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلاة فى المغصوب فلا خلاف فى المعنى (و) قال (القاضِي) أبو بكر الباقلانى (والإمامُ) الرازى (لاتَصِحُّ) الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهى عنه

زيدا مثلا وكون المكان المغصوب معينا أيضا بكونه بيت عمرو مثلا * ولقائل أن يقول أى حاجة لفرض هذا الكلام فى الواحد بالشخص وهلا فرض فى الواحد بالنوع كما هو ظاهر عنوان المسئلة بقولهم الصلاة فى المغصوب فانا نقطع بأن كل فرد من أفراد الصلاة فى المغصوب يجرى فيه هذا الخلاف فيصح فرضه فى النوع الكلى الشامل لهذه الافراد (قوله فالجمهور من العلماء قالوا الخ) الجملة من المبتدا والخبر الذى قدره الشارح بقوله قالوا خبر عن قوله الواحد والرابط محذوف والاصل فيه قالوا فيه أو الجملة مفرعة على محذوف هو خبر قوله أما الواحد . والاصل أما الواحد بالشخص ففيه خلاف فالجمهور قالوا الخ (قوله ولا يثاب فاعلها عقوبة له الخ) اعلم أنه من الجائز على الله أن لا يثيب هذا المصلى فى المكان المغصوب أصلا ويكون ترك اثابته عقابا على الغصب وأن يثيبه على الصلاة ثوابا كاملا ولا يعاقبه على الغصب أصلا وان يثيبه ذلك الثواب الكامل على الصلاة ويعاقبه على الغصب بدخول النار وأن يعاقبه على الغصب بحرمان بعض الثواب لا بالنار فهذه احتمالات أربع أشار المصنف لأولها بقوله ولا يثاب ولما بعده بقوله وقيل يثاب كما أفاد ذلك الشارح . وبيان دخول الاحتمالات الثلاث فى قوله وقيل يثاب أنه صادق باثابته الثواب الكامل مع عدم المعاقبة أصلا أو معها بدخول النار أو معها بحرمان بعض الثواب واثابته بعضه والاثابة تصدق بالبعض والكل، وبهذا ظهر أن قوله وان عوقب من جهة الغصب الخ استئناف لا مبالغة (قوله تقريب) أى تسهيل للفهم حيث اقتصر على احتمال واحد كما بينا وقوله رادع أى لحكمه بعدم الثواب أصلا عقوبة على الغصب. وبيان كون الثانى هو التحقيق استقصاؤه الاحكام وتفصيلها المتبين به المقام دون الاول المبنى على الاجمال هذا وقد يعارض هذا التحقيق ما تقرر فى الفروع من سقوط الثواب فى الصلوات المكروهة كالصلاة حاقنا أو حاقبا الى غير ذلك فانه اذا أسقطت كراهة التنزيه الثواب فالاولى كراهة التحريم اللهم الا أن يحمل السقوط فى هذه المكروهات على الردع والزجر ويلتزم حصول الثواب على ما هنا أو يرد ما قاله الشارح من التحقيق فليتأمل سم (قوله لا تصح الصلاة مطلقا)

ويسقط

(ويَسْقُطَ الطلَبُ) للصلاة(عِندها) لأن السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها (و) قال الامام (أحمدُ لا صِحةَ) لها(ولا سُقوُطَ) للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان فى السلف متعمقون فى التقوى يأمرون بقضائها (والخارجُ من) المكان (المَغْصوبِ تائباً) أى نادما على الدخول فيه عازما على أن لا يعود اليه(آتٍ بواجبٍ) لتحقق التوبة الواجبة بما أتى به من الخروج على الوجه المذكور (وقال أبُو هاشِمٍ) من المعتزلة هو آت (بحرامٍ) لأن ما أتى به من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ (وقال إمَامُ الحرمين) متوسطا بين القولين(هو مُرْتَبِكٌ)أى مشتبك(فى المَعْصِيَةِ مع انقِطاعِ تكليفِ النَّهى) عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المأمور به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذى هو حكمة النهى فاعتبر فى الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت الاولى الثانية والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر المكث الاشد كما ألغى ضرر زوال العقل فى اساغة اللقمة المغصوص بها بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس

أى فرضا كانت أو نفلا (قوله ويسقط الطلب عندها) أى لابها فليس سقوط الطلب لازما للصحة عند القاضى والامام بل أعم منها لوجوده مع فساد العبادة كما هنا، وقوله لأن السلف علة لسقوط الطلب عندها والمراد بالسلف غالبهم بدليل قوله الآتى وكان فى السلف متعمقون فى التقوى الخ (قوله وقد كان فى السلف الخ) دليل للامام أحمد وقوله متعمقون أى مشددون فى الدين أى والمناسب ترك هذا التشديد لنفى الحرج فى الدين (قوله من المكان المغصوب) أى سواء كان هو الغاصب له أو غيره فيحرم على الشخص المكث والدخول لمكان مغصوب ولو لغيره ومن ذلك دخول بيوت الظلمة التى يعلم انها مغصوبة الا لضرورة فبقدرها (قوله أى نادما الخ) اقتصر فى تفسير التوبة على جزأين وترك الثالث وهو الاقلاع أى الكف امتثالا لأن حقيقته غير متصورة حال الخروج لأنه انما يتم بانتهاء الخروج (قوله لتحقق التوبة) أى لوجود حقيقتها (قوله على الوجه المذكور) أى تائبا (قوله لأن ما أتى به الخ) أى وذلك عند أبى هاشم قبيح لعينه كالمكث فهو منهى عنه لذلك ومأمور به لانه انفصال عن المكث وهذا بناء على أصله الفاسد وهو القبح العقلى لكنه أخل بأصله الآخر وهو منع التكليف بالمحال فانه قال ان خرج عصى وان مكث عصى فحرم عليه الضدين قاله شيخ الاسلام (قوله الا حينئذ) أى حين تمام الخروج (قوله من طلب الكف الخ) بيان لتكليف النهى وكان الاولى ابدال طلب بالزام ليوافق ما مر من أن التكليف الزام مافيه كلفة لا طلبه شيخ الاسلام (قوله بخروجه) متعلق بانقطاع وقوله المأمور به نعت للخروج (قوله فلا يخلص الخ) مفرع على قوله مرتبك فى المعصية كما هو واضح لا على قوله مع انقطاع تكليف النهى حتى يقال المتفرع هو الخلوص لا عدمه كما توهم (قوله فاعتبر) أى امام الحرمين (قوله جهة معصية) أى وهو شغل ملك الغير وقوله وجهة طاعة أى

(قول المصنف و يسقط الطلب عندها) رده امام الحرمين بان ما يسقط الطلب أمور محصورة فى الشرع وهذا متمكن من الفعل فى غير المغصوب فالمصير الى سقوط الأمر عنه لا أصل له فى الشريعة (قول الشارح لأن السلف لم يأمروا الخ) أى فهو إجماع على عدم الأمر و رده امام الحرمين بانه كان فى السلف متعمقون يأمرون به فلا يصح دعوى الاجماع وتبعه الشارح فى هذا الرد أيضا الا أنه أخره بعد القول الثانى ليكون مؤيدا له رادا على ماقبله فما قيل ان الامام ذكر هذا ردا لقول القاضى ونقله الشارح عن موضعه ليس بشىء (قوله سواء كان هو الغاصب الخ) لعله مبنى على طريق الحنفية والا فمجرد الشغل غصب تدبر (قوله فحرم عليه الضدين) قد عرفت فيما مر ان الخلل ان رجع للمأمور به كان تكليفا محالا لا تكليفا بمحال ومثله النهى فان تحريم ضد يستلزم جواز الآخر وهو نقيض تحريمه فالظاهر ان ماهنا تكليف محال (قول المصنف آت بواجب) أى بشرط السرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا قاله العضد (قول الشارح لتحقق التوبة الخ) أى لأن الشروع فى الخروج يقوم مقام الاقلاع و يسد مسده والا فالاقلاع لا يتحقق الا بتمام الخروج كذا قيل ولا حاجة اليه لأن معنى قوله لتحقق الخ ان ذلك واجب لأنه تتحقق به التوبة بعد تمام الخروج يدلك على هذا تفسير الشارح تائبا بنادما عازما لأن التوبة لم تتحقق بعد وقوله بما أتى به من الخروج فانه يدل على أن التوبة انما تتحقق بتمامه فليتأمل (قول الشارح والتوبة انما تتحقق عند انتهائه) هذا مسلم لكن مافعله مقدمة الواجب فيكون واجبا (قوله بيان لتكليف) قيل يجوز جعله بيانا للنهى فيندفع ما بعد وفيه تأمل (قول الشارح لبقاء ما تسبب فيه) أى وان انقطع النهى ودوام المعصية لا يقتضى عند الامام وجود النهى بل يكفى فيها التسبب انما يقتضيه ابتداؤها نقله عنه السعد فى حاشية العضد وقد رأيت عبارته فى البرهان كذلك فاندفع ماقاله الناصر هنا

الأشد (وهو) أي قول امام الحرمين (دقيق) كما تبين وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ارتداده ثم أفاق وأسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة لأن إسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من أهل الرخصة أما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث (والساقط) باختياره أو بغير اختياره (على جريح) بين جرحى (يقتله ان استمر) عليه

وهي الخروج على الوجه المذكور وقوله وان لزمت الاولى الثانية أي وان كانت جهة العصية هنا وهي الشغل المذكور لازمة لجهة الطاعة وهي الخروج المذكور فجهة الطاعة هنا مستلزمة لجهة المعصية دون العكس. قال العلامة قوله وان لزمت الخ تنبيه على فساد هذا الاعتبار بان لزوم المعصية للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتثال به. قال العضد: فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الأمر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا انه غلط لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف الصلاة في المغصوب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف اه وفيه ان ماقاله من أن قول الشارح وان لزمت الخ تنبيه على فساد مااعتبره الامام ممنوع بل هو توجيه لكلام الامام وتنبيه على أن هذا اللزوم لايضره ولا يوجب كون ذلك تكليفا بالمحال وانما يكون منه لو كانت المعصية هنا معصية حقيقة وهي فعل المنهي عنه مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه لأنه حينئذ يكون مأمورا بفعل ماألزم بتركه وليس الأمر هنا كذلك بل انما هي معصية حكمية بمعنى انه استصحب حكم السابقة تغليظا عليه لاضراره الآن بالمالك اضرارا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهي عنه الآن وعدم الزامه بالترك فالفعل مقدور له لتمكنه منه ومجرد استصحاب عصيانه السابق تغليظا لايقتضي عجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بالمحال قاله سم (قوله الأشد) نعت لضرر (قوله حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي الخ) أي والمعصية انما تكون بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به واذا سلم الامام انقطاع تكليف النهي لم يبق للمعصية جهة وجوابه أن الامام لايسلم ان دوام المعصية لايكون الا بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به بل يخص ذلك بابتداء المعصية ولذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب الامام بانه بعيد لأنه محال وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح السابق لبقاء ماتسبب فيه الخ بقوله بقاء الضرر بمجرده لايستقل بكون الفعل معصية بل لابد فيه من وجود نهي أو أمر بضده اذ هي فعل منهي عنه أو ترك مأمور به وقد سلم انقطاع تكليف النهي عن الخروج وتعلق الأمر به فيكون طاعة محضة من وجه ومعصية من وجه آخر اه قاله سم (قوله ويدفع استبعاده الخ) وجه ذلك أن حاصل الاستبعاد المذكور دعوى التنافي بين اثبات المعصية بالفعل وعدم التكليف بتركه وقد وجد نظيره في قضاء من جن بعد ارتداده ثم أفاق وأسلم صلوات زمن الجنون المذكور حيث خوطب باداء صلوات زمن جنونه مع كونها ساقطة عن المجنون وجعل عاصيا بتركها استصحابا لمعصية الردة فيكون دافعا للاستبعاد المذكور (قوله رخصة) أي بمعناها اللغوي وهي التسهيل لا العرفي الذي هو تغير الحكم من صعوبة الى سهولة مع قيام السبب الخ كما هو واضح (قوله اما الخارج غير تائب الخ) محترز قول المصنف والخارج من المغصوب تائبا وكان الجاري على تقرير كلام المصنف أن يقول بدل قوله فعاص فغير آت بواجب والأمر سهل (قوله والساقط) مبتدأ وخبره قوله قيل يستمر الخ (قوله على جريح بين جرحى) هو مثال فمثله مريض بين مرضى وصحيح بين أصحاء والظرف المذكور متعلق بمحذوف نعت لجريح وكذا جملة قوله يقتله ومرفوع يقتله ضمير الساقط وكان الاولى اظهار

(قوله واذا سلم الامام الخ) هذه العبارة بتمامها للعضد شرحا لكلام ابن الحاجب وهي نص في أن استبعاده مذهب الامام انما هو من جهة انقطاع النهي فقط لامع تعلق الأمر أيضا كما فهمه العلامة فاعترض على دفع الاستبعاد بقول الفقهاء بأنه لاتعلق للأمر فيه بخلاف ماهنا وكيف يكون أمرا مسببا لاستبعاد العصيان مع قول الامام في البرهان انما عصى مع كونه مأمورا بالخروج لأنه هو الذي ورط نفسه آخرا فيه

(و) يقتل (كُفْأُهُ) فى صفات القصاص (ان لم يَستمِرّ) عليه لعدم موضع يعتمد عليه الابدن كفء (قيل يَستمرّ) عليه ولا ينتقل الى كفئه لان الضرر لا يزال بالضرر (وقيل يَتَخيَّرُ) بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفئه لتساويهما فى الضرر (وقالَ امامُ الحرمين لا حُكم فيهِ) من اذن أو منع لأن الاذن له فى الاستمرار والانتقال واحدهما يؤدى الى القتل المحرم والمنع منهما لاقدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ماتسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان (وتوقّف الغزاليّ) فقال فى المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة فى المنخول ولا ينافى قوله كامامه لاتخلو واقعة عن حكم الله

الفاعل بأن يقول يقتله الساقط (قوله و يقتل كفأه) أى كفء الجريح لا كفء الساقط اذ لو سقط عند على حر يقتله ان استمر و يقتل عبدا ان انتقل عنه وجب الانتقال وليس من محل الخلاف ولو سقط حر على عبد يقتله ان استمر وعبدا آخر ان لم يستمر فمن محل الخلاف ومثله لو سقط عبد على حر يقتله ان استمر وحرا آخر ان لم يستمر لأن الحر الآخر يكافئ الحر الأول فهو من محل الخلاف أيضا (قوله فى صفات القصاص) أى من حرية واسلام وهـذا شامل لما اذا كان أحدهم اماما أعظم أو عالما وقضـيته أن فى انتقاله عن الامام أو العالم الخلاف المذكور لتكافئ الجميع فى صفات القصاص والوجه الذى تقتضيه القواعد استثناء الامام اذا ترتب على قتله مفاسـد فى الدين فيجب الانتقال عنه ويحرم الانتقال اليه وكذا فى العالم اذا ترتب على قتله وهن فى الدين أو ضياع العـلم وأما اذا لم يترتب على قتلهما ذلك لوجود من يقوم مقامهما فمحل نظر انظر سم ثم ان محل هـذا الخلاف حيث يمكن الساقط الانتقال كما لايخفى والا فهو غير مكلف كما تقدم (قوله قيل يستمر) قال شيخ الاسلام أى وجوبا وينبغى ترجيحه ان كان السقوط بغير اختياره لأن الانتقال استئناف فعل بالاختيار بخلاف المكث فانه بقاء و يغتفر فيه مالايغتفر فى الابتداء اه ولا يبعد ترجيحه اذا كان السقوط باختياره أيضا لأن الانتقال استئناف قتل بغير حق وتكميل القتل أهون من استئنافه سم (قوله لتساويهما) أى الجريح وكفئه ولك أن تقول كما تقدم ان فى الانتقال ابتداء قتل وفى الاستمرار دوامه والثانى يغتفر فيه مالايغتفر فى الأول فلامساواة (قوله أو أحدهما) أراد به الاستمرار أى وجوبه لا الاحد الدائر الشامل للانتقال اذ لم يقل أحد بوجوب الانتقال وقوله لأن الاذن له فى الاستمرار والانتقال أشار به الى القول بالتخيير وقوله أو أحدهما أشار به الى القول بالاستمرار فهو نشر على غير ترتيب اللف فى قول المصنف قيل يستمر وقيل يتخير (قوله والمنع منهما لاقدرة على امتثاله) يحتمل أن هذا مبنى على عدم وقوع التـكليف بالمحال العادى بناء على امكان الامتناع منهما عقـلا قاله سم (قوله واختار الثالثة فى المنخول) منعه الكمال وشيخ الاسلام بأن قوله فى المنخول المختار أن لاحكم مقول على لسان الامام فان المنخول فى الحقيقة تلخيص البرهان للامام كما يدل عليه تسميته بالمنخول من تعليق الاصول وتصريح الغزالى فى آخره بأنه لم يزد على مافى البرهان وقد أعاد حجة الاسلام المذكور المقالة الثالثة آخر الـكتاب واعترضها اه وقد يقال اقراره الامام عليها اختيار لها وان اعترضها بعد فى محل آخر ولو كان اختصاره كلام امامه مانعا من نسبته اليه لزم أن لاينسب اليه شىء من جميع اختصاره الا اذا صرح بأنه يقول به والظاهر أن ذلك لا يقوله عاقل (قوله ولاينافى الخ) أى ولا ينافى اختياره المقالة الثالثة ففاعل ينافى ضمير يعود على الاختيار المذكور وفى بعض النسخ ولاتنافى بالتاء المثناة من فوق والفاعل حينئذ ضمير يعود على المقالة الثالثة ووجه المنافاة المذكورة وان كانت منفية أن قوله لاتخلو واقعة عن حكم لله معناه أن كل واقعة فيها حكم فهو ايجاب كلى وقوله هنا لاحكم فيه سلب جزئى وهو يناقض

(قوله اذ لم يقل أحد بوجوب الانتقال) هذا ان كان المراد الاستدلال على نفى الحكم مع النظر للاقوال الحكية * وقال بعض الناظرين ان الواو فى قوله أو أحدهما بمعنى أو والمراد الاحد المعين أو المراد بقوله وأحدهما الاحد منهما وعليه فالمراد الاستدلال على نفى الحكم فيه بقطع النظر عن الخلاف السابق وهو ظاهر

(قول الشارح لأن مرادها بالحكم الخ) لو كان هذا مرادا للغزالى لما صح له الاعتراض على الامام حيث نقل عنه أنه قال فى هذه المسئلة لاحكم فيها وعدم الحكم حكم ثم قال وفيه تناقض فانه جمع بين النفى والاثبات ان كان لايعنى به تخيير المكلف بين الفعل وتركه وان عناه فهو اباحة محضة لامستند له فى الشرع اهـ اللهم الا أن يكون هذا الازما للغزالى حيث ذكر المقالة الثالثة فى موضع من المنخول ساكتا عن الاعتراض المفيد ذلك اختياره لها مع قوله لاتخلو واقعة عن حكم فانه لايتأتى الجمع الا بذلك فكان مراداله وبه يبطل الاعتراض عليه أى الامام فى موضع آخر فليتأمل فيه (قول الشارح على أنه نقل عنه الخ) هذا ترق فى الجواب عن التناقض الواقع فى مقالتى الامام لاحكم هنا ولا تخلو واقعة عن حكم * وحاصله ان الامام لم يختر المقالة الثالثة بل نفس المعترض نقل عن اختيار الأول فاندفع قول سم لااستظهار فى ذلك (٢٠٦) وعلم ان هذا الاستظهار انما ينفع الامام دون الغزالى (قوله لم يختر شيئا) حقه لم يختر غير الثالثة (قول المصنف مسئلة يجوز التكليف بالمحال) أى عقلا كما قال الزركشى فى البحر لأن الأحكام لا تستدعى أن تكون للامتثال بالايقاع لجواز أن يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها والاذعان للطاعة لو أمكن ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل (قول الشارح سواء كان محالا لذاته) وما قيل ان طلبه فرع تصور وقوعه ولا يتصور لأنه لو تصور تصور مثبتا وماهيته تنافى ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فالمتصور غير المطلوب ففيه أن طلبه لا يستلزم الا حصول صورة له يمكن أن يطلب بواسطتها وذلك ممكن بطريق التشبيه بأن يعقل بين الحلاوة والسواد أمر هو الاجتماع ثم يطلب تحصيله بين الضدين فالطلب الوارد طلب لأن يوجد ذلك المعنى المتصور أو خارجا وأما المحكوم عليه فى قولنا اجتماع النقيضين محال فهو ليس الصورة الذهنية بل ما له تلك الصورة وهو ذات الممتنع كذا يؤخذ من حاشية السعد للعضد (قول الشارح كالمشى من الزمن) هذه هى المرتبة الوسطى وهو ما أمكن فى نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس ما تتعلق به كخلق الأجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بخلق الجواهر أصلا أم لا بأن يكون من جنس ما تتعلق به لكن يكون من نوع أو صنف لا تتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء وانما جاز خلق الأجسام فى نفسه لعدم ترتب محال عليه اذ الفرض ان القدرة حادثة فمحلها لا يكون شريكا اذ هو مخلوق فرض تكليفه ذلك فالاستحالة انما هى للعادة فقط فما قيل ان من الممتنع للغير ما يمتنع عادة وعقلا كخلق الأجسام ليس بشىء

لان مرادها بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول امامه لما سأله هو أولا عن ذلك حكم الله هنا أن لا حكم على انه نقل عنه أنه اختار فى باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفأه عن غير الكفء كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لأن قتله أخف مفسدة

(مسئلة : يَجُوزُ التَّكْلِيفُ بِالْمُحَالِ مُطْلَقًا) أى سواء كان محالا لذاته أى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض أم لغيره أى ممتنعا عادة لا عقلا كالمشى من الزمن والطيران من الانسان

الايجاب الكلى بناء على اتحاد الحكم فى القضيتين (قوله لأن مرادها) علة لعدم المنافاة (قوله فيه) أى فى قوله لاتخلو واقعة عن حكم (قوله بالحكم المتعارف) أى الذى هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الخ (قوله بانتفائه) أى انتفاء الحكم المتعارف أى فالمراد بالحكم فى قوله لاتخلو واقعة عن حكم لله الحكم بالمعنى الأعم وهو ما يتحقق و يثبت للشىء فى نفس الأمر سواء كان الحكم المتعارف أو نفيه فقوله لاتخلو واقعة الخ أى جزئية من جزئيات الوقائع عن أمر يثبت لها و يتحقق اتصافها به فى الواقع أعم من أن يكون هو الحكم المتعارف أو نفيه وقوله حكم الله هنا أن لاحكم أى أمر الله الثابت لهذه الجزئية على ما تقدم عدم الحكم المتعارف فالمثبت بقوله حكم لله هنا غير المنفى بقوله لاحكم (قوله على أنه) أى الغزالى نقل عنه الخ قال شيخ الاسلام استظهار لقوله لأن مرادها بالحكم الخ اهـ وفيه نظر اذ لا استظهار فى ذلك على ما ذكر والوجه أنه استدراك على ما فهم مما قبله من أن الامام لم يختر شيئا من المقالات المذكورة فليتأمل سم (قوله لأن قتله أخف مفسدة) قال شيخ الاسلام أولا مفسدة فيه اهـ يشير بذلك الى أن الشارح أراد بالكافر فى قوله كالكافر الذمى بدليل قوله أخف مفسدة اذ الحربى لا مفسدة فى قتله أصلا و يصح أن يريد به الأعم من الذمى والحربى وترك التعليل المتعلق بالحربى وهو أن يقول أو لا مفسدة فيه (قوله يجوز التكليف بالمحال الخ) خرج بالتكليف بالمحال التكليف المحال فلا يصح . والفرق بينهما أن الأول يرجع للمأمور به والثانى للمأمور كمسئلة تكليف الغافل والساقط من جبل ونحوهما وقضية التعبير بالتكليف اختصاص هذا الخلاف بالوجوب ولا يبعد جريانه فى الندب أيضا وهل يتصور ذلك فى الحرمة والكراهة بأن يطلب منه ترك ما يستحيل تركه طلبا جازما أو غير جازم فيه نظر و يمكن أن يتكلف تصويره بتحريم نحو المكث تحت السماء (قوله سواء كان محالا لذاته) أى ان استحالته بالنظر لذاته أى نفس مفهومه بمعنى

أو عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله أنه لا يؤمن (ومَنَعَ أكثرُ المعتزلةِ والشيخُ أبو حامدٍ) الاسفراينى (والغزالىُّ وابنُ دقيقِ العيدِ مَا) أى المحال الذى (ليسَ ممتنعًا لتعلُّقِ العلمِ بعدمِ وقوعِهِ) أى منعوا الممتنع لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة فى طلبه منهم * وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون فى المقدمات فيترتب عليها الثواب أولا فالعقاب أما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا (و) منع (مُعتزلةُ بغدادَ والآمديُّ المُحالَ لذاتِهِ) دون المحال لغيره (و) منع (إمامُ الحرمَيْنِ كونَه) أى المحال يعنى لغير تعلق العلم

ان العقل اذا تصوره حكم بامتناع ثبوته كالجمع بين السواد والبياض فان العقل يحكم بامتناع ذلك لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين كما هو بين (قوله أو عقلا لاعادة كالايمان الخ) قال شيخ الاسلام لان العقل يحيل ايمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه كذا جرى عليه كثير والذى عليه الغزالى وغيره من المحققين ان ذلك ليس محالا عقلا أيضا بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه ولا يخرجه القطع بذلك عن كونه ممكنا بحسب ذاته قال التفتازانى كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس اه وقد يوجه ماقاله الشارح بأن الاستحالة انما هى باعتبار ملاحظة لزوم انقلاب العلم جهلا وهذا الاعتبار أمر عقلى لامدخل للعادة فيه لانها انما ينظر فيها الظاهر الحال قاله سم باختصار (قوله أى منعوا الممتنع لغير تعلق العلم) أى فالذى لايجوز التكليف به من المحال عندهم قسمان المحال لذاته والمحال عادة الذى هو أحد قسمى المحال لغيره (قوله لافائدة فى طلبه الخ) يراد بالفائدة الحكمة والمنفعة الراجعة الى المخلوق بالنظر لقول الغزالى ومن معه من أهل السنة والعلة والباعث بالنظر لقول المعتزلة فاندفع قول العلامة قد يقال انتفاء الفائدة فى طلبه لايمنعه لان أفعاله تعالى لا لعلة ولا لغرض اه لان أهل الحق مع نفيهم العلة والغرض عن أفعاله تعالى لاينفون عنها الفوائد بمعنى الحكم والمصالح الراجعة الى الخلق (قوله وأجيب بأن فائدته الخ) هذا جواب بالتسليم أى تسليم أنه لابد فى أفعاله تعالى من ظهور الفائدة مع أنا لانسلم أنه لابد من اشتمال فعله تعالى على فائدة مع أنه لايسئل عما يفعل ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أنه لا بد من ظهورها إذ لا يلزم الحكيم اطلاع من دونه على وجه الحكمة كما قاله القفال فى محاسن الشريعة * وأورد العلامة على جواب الشارح ان هذه الفائدة ينفيها قول المستدل لظهور امتناعه للمكلفين اه * وقد يجاب بأن الأخذ فى الأسباب باعتبار أن المكلف يجوز خرق العادة فيأخذ حينئذ فى المقدمات وفيه أن هذا انما يتم فى المستحيل عادة لافى المستحيل لذاته فالأحسن أن يجاب بان المراد بالأخذ فى الأسباب مايشمل طيب النفس و إذعانها للتكليف بذلك ولا شك أنهما يتصور تعلقهما بالممتنعات قاله سم ولا يخفى مافيه (قوله فيترتب) بالرفع على الاستئناف و بالنصب بأن مضمرة بعد الاستفهام (قوله دون المحال لغيره) أى بقسميه (قوله أى المحال يعنى الخ) الحامل له على اعادة الضمير فى كونه على مطلق المحال ثم تقييده بالمحال لغير تعلق العلم ولم يعده على قوله ماليس ممتنعا توسط المحال لذاته بينهما ولا يصح عود الضمير عليه لعدم ارادته ولا على ماليس ممتنعا للفصل فتعين عوده لمطلق المحال وتقييده بما ذكر لان المعنى عليه وانما لم يدرج الامام مع أصحاب القول الثانى

(قول الشارح أوعقلا لاعادة كالايمان الخ) لما سماه بعض الناس محالا أدخله فيه لأجل الرد عليه وان كان الحق انه ليس بمحال إذ الصحيح استناد الكل الى الله بطريق الاختيار من غير أن يتأدى الى وجوب أو امتناع ومثله فى ذلك المحال العادى الا أن محاليته فى العادة ثابتة لذاته فيها بخلاف محالية هذا عقلا فانها انما ثبتت للازمه وهو تخلف العلم مثلا تأمل (قول المصنف ماليس ممتنعا لتعلق العلم) دخل فى الممتنع لتعلق العلم الممتنع للاخبار بعدمه ولارادة عدمه فان الكل تعلق العلم بعدمه (قول الشارح وواقع اتفاقا) ذكر الوقوع اتفاقا هنا مع أن محله قول المصنف والحق الخ لان قوله والحق يفيد أن فيه خلافا بالنسبة للمرتبة الأخيرة وليس كذلك أشار بذلك الى أن الخلاف بالنسبة الى غير هذا كما بينه بعد بذكر القولين القابلين فظهر أن هذا ليس داخلا فيما سيأتى تأمل (قول المصنف ومنع معتزلة بغداد الخ) أى لعدم امكان تصور الذى يتفرع عليه طلبه وانما لم يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا و يلزم منه تصور الأمر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافى ثبوته وان لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته * وحاصله ان تصور ذاته مع عدم مايلزم ذاته لذاته يقتضى أن يكون ذاته غير ذاته و يلزم قلب الحقائق و يوضحه انا لو تصورنا أربعة ليست بزوج وكل ماليس بزوج ليس بأربعة فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة فالمتصور لنا أربعة وليست بأربعة هذا خلف قاله العضد وقد تقدم رده أول المسئلة (قوله لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين) هذا تعليل بعين الدعوى فالأولى أن يعلل بأن ماهيته تنافى ثبوته و يمكن تأو يل كلامه تدبر (قوله انما هى اعتبار الخ) هذا لايفيد أن الاحالة لذاته بل للازمه والمطلوب الأول (قوله لاينفعون منها الفوائد) أى تفضلا وان جاز خلافه

(قول الشارح أى منع طلبه من قبل نفسه) أخذ هذا المعنى من اضافة الكون الممنوع طلبه له (قول الشارح فهى عنده مانعة الخ) لامن جهة عدم تصوره بل من جهة ان العالم بالاستحالة يستحيل منه الطلب كما نص عليه فى البرهان وفيه انه لامضادة بينها و بين الطلب حتى تمنعه ومن توجيه قوله بذلك يعلم منه أن المحال لتعلق العلم ليس محالا عنده انما المحال لازمه وهو باق على امكانه فهو ليس من مراتب المحال لكن فيه ان ما علل به جار فيه فليتأمل فانه مشكل ولعل إشكاله هو وجه رده

(قول الشارح كما فى قوله تعالى كونوا قردة) أى فان المراد به كوناهم قردة خاسئين فكانوا كما أردنا قاله فى البرهان وقال الزجاج أمروا بأن يكونوا كذلك يقول سمع فيكون أبلغ اه قال الامام الرازى فى التفسير هو بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة انتهى (قول المصنف والحق وقوع الممتنع بالغير) هذا شروع فى المقام الثانى وهو مقام الوقوع ومقابلة هذا القول بالقول الثالث تقتضى أن قائل الحق يقول بوقوع المحال العادى لكن الشارح انما مثل بالمحال لتعلق العلم الذى هو محل اتفاق وترك مثال المحال العادى دفعا للنزاع بمحل الوفاق والا فيمكن تمثيله بالآية السابقة بناء على قول الزجاج وقول الامام هو بعيد استبعاد فى محل النزاع لايفيد وانما كان ذلك من الممكن عقلا لاعادة لان الفرض ان المكلف مخلوق فلا يلزم الشريك

فيكون

كامر وانما كان هذا هو الحق لان قوله تعالى قلنا لهم صريح فى التكليف ولا داعى لصرفه عنه الا عدم التمكن وهو موجود فى المحال لتعلق العلم هذا غاية ما أمكن فليتأمل * بقى ان الخيالى نقل فى حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية لكن من حفظ حجة (قول الشارح فللاستقراء) قيل الاستقراء التام غير معلوم والناقص لايفيد

لماسبق (مَطلوبا) أى منع طلبه من قبل نفسه أى لاستحالته فهى عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول الثانى فاختلفا كما قال المصنف مأخذا لا حكما (لَاوُرودَ صيغةِ الطَّلَبِ) له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما فى قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام ردد بما قاله فيما نسب الى الأشعرى من جواز التكليف بالمحال فحكاه المصنف بشقيه ولو تركه وذكر الامام مع من ذكره فى القول الثانى كما فعل فى شرح المنهاج فاتته الاشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة له (والحقُّ وقوعُ الممتَنعِ بالغيرِ لابالذاتِ) أما وقوع التكليف بالأول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره وأما عدم وقوعه بالثانى فللاستقراء والقول الثانى وقوعه بالثانى أيضا لان من أنزل الله فيه أنه لايؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون كأبوى جهل ولهب وغيرهما مكلف فى جملة المكلفين بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ما جاء به عن الله ومنه أنه لايؤمن أى لايصدق النبى صلى الله عليه وسلم فى شىء مما جاء به عن الله

لئلا تفوت الاشارة الى اختلاف المأخذ كما سيقول الشارح (قوله لماسبق) أى من ان التكليف بالمحال لتعلق العلم بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا (قوله من قبل نفسه) أى حكم بمنع طلب المحال المذكور من أجل انه محال وهو مبنى قول الشارح لاستحالته وايضاحه أن الطلب مع العلم بالاستحالة لايتصور كونه طلبا حقيقة إذ طلب الشىء حقيقة فرع عن امكان حصوله والا لكان عبثا (قوله فاختلفا مأخذا) أى لان مأخذ الامام الاستحالة ومأخذ أهل القول الثانى عدم الفائدة فى الطلب (قوله لاورود صيغة الطلب له لغير طلبه الخ) قوله له متعلق بالطلب وقوله لغير طلبه متعلق بورود (قوله والامام ردد بما قاله الخ) أى كما نقله عنه فى شرح المختصر بقوله ان أريد من التكليف بالمحال طلب الفعل فهو محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب وان أريد ورود الصيغة وليس المراد بها طلب الفعل مثل كونوا قردة فغير ممنوع اه والمصنف قاله هنا لاعلى وجه الترديد (قوله فحكاه المصنف بشقيه) أى حكى ماقاله الامام بشقيه وهما كونه مطلوبا وورود صيغته لغير طلبه (قوله المقصودة له) بالرفع نعت للاشارة (قوله والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات) أى وقوع التكليف بالممتنع بالغير وهو الممتنع عادة فقط والممتنع عقلا فقط وهو الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله أما وقوع التكليف بالأول) أى الممتنع بالغير وهو قسمان كما تقدم ممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه وممتنع عادة لاعقلا لكن دليل الشارح الذى ذكره انما يدل على وقوع التكليف بالممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه الذى هو محل اتفاق كما مر دون القسم الأخير أعنى الممتنع عادة لاعقلا فدليله أخص من مدعاه وفى جواب كل من شيخ الاسلام وسم نظر فراجعهما (قوله والقول الثانى) أى المقابل لقول المصنف والحق الخ (قوله وقوعه بالثانى) أى وقوع التكليف بالثانى وهو المحال (قوله لان من أنزل الله فيه الخ) إيضاح ما أشار اليه ان من أنزلت فيه الآية المذكورة قد حكم عليه فيها بأنه لايصدق النبى صلى الله عليه وسلم فى شىء مما جاء به على سبيل السلب

(قول الشارح فيكون مكلفا) * حاصله انه مكلف بتصديق وجوده مستلزم لعدمه لان تصديقه بأنه لايصدقه فى شىء لايتحقق الا اذا انعدم تصديقه فى شىء ومتى انعدم تصديقه فى شىء انعدم تصديقه بأنه لايصدقه فى شىء و بعبارة أخرى تصديقه فى الاخبار بأنه لايصدقه فى شىء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه فى ذلك الاخبار أيضا ضرورة أنه شىء مما جاء به وما يكون وجوده مستلزما عدمه يكون محالا (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اختاره السيد الشريف فى شرح المواقف * وحاصله انه مكلف بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فيما جاء به اجمالا والايمان الاجمالى غير مستلزم للمحال انما المحال هو التفصيلى ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلى فالتصديق بأنه لايؤمن المستلزم للمحال انما يكلف به اذا علمه ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وهذا

فيكون مكلفا بتصديقه فى خبره عن الله بانه لايصدقه فى شىء مما جاء به عن الله وفى هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق فى شىء ونفيه فى كل شىء فهو من الممتنع لذاته وأجيب بان من أنزل الله فيه أنه لايؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبى صلى الله عليه وسلم به ليبأس من ايمانه كما قيل لنوح عليه السلام لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالايمان

الكلى لان قوله لايؤمنون أى لايصدقون بشىء مما جئت به كما يفيده حذف المعمول فى قوة سالبة كلية قائلة لاتصديق لهم بشىء مما جئت به وهم مكلفون من جملة المكلفين بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ماجاء به الذى من جملته مدلول هذه السالبة الكلية وهو عدم تصديقهم بشىء مما جاء به وتصديقهم هذا الذى متعلقه عدم التصديق بشىء مما جاء به فرد من أفراد التصديق المنفى الواقع موضوعا للسالبة الكلية المتقدمة فهو ايجاب جزئى فى قوة قولنا هم مصدقونه فى اخباره بأنهم لاتصديق لهم بشىء مما جاء به وقد علم ان الايجاب الجزئى يناقض السلب الكلى فيكونون قد كلفوا بهذا التصديق الذى متعلقه عدم التصديق الكلى مع كون ما كلفوا به من هذا التصديق الجزئى منتفيا لكونه فردا من أفراد التصديق المنفى الواقع موضوعا للسالبة المتقدمة فقد لزم من تكليفهم بهذا التصديق اجتماع النقيضين وهو اللازم على التكليف بالمحال لذاته فيكون التكليف به من التكليف بالمحال لذاته وهذا معنى قول الشارح وفى هذا التصديق تناقض أى وفى هذا التصديق الجزئى وهو تصديقه فى خبره عن الله بانه لايصدقه فى شىء فالاشارة الى قوله بتصديقه فى خبره الخ وقوله حيث اشتمل على اثبات التصديق فى شىء أى فى خبره عن الله بانه لايصدقه فى شىء فالمراد بالشىء هو خبره عن الله بما ذكر والمراد بالشىء فى قوله ونفيه فى كل شىء الشىء الذى هو متعلق التصديق المنفى بقولنا لاتصديق لهم فى شىء كما تقدم * والحاصل أن مضمون ذلك السلب الكلى وقع متعلقا لذلك التصديق الايجابى الجزئى فيلزم التناقض لان التصديق بانتفاء التصديق فى كل شىء فرد من أفراد التصديق المنفى بجميع أفراده فيثبت له الانتفاء وقد جعل واجبا * وحاصل الجواب أن من أنزل فيه أنه لايؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك أى أنه لايؤمن فلا يكون مكلفا بتصديقه فيه فلا يلزم التناقض المذكور (قوله حتى يكلف) علة للنفى وقوله دفعا للتناقض علة للنفى (قوله وانما قصد ابلاغ ذلك) أى ابلاغ انه لايؤمن وقوله لغيره أى غير من أنزل فيه أنه فلا ينافيه التصديق فى هذا الاخبار (قوله لم يقصد

الجواب انما يدفع الوقوع دون الجواز لان الوصول اليه ممكن والمعلق على الممكن ممكن و بما حررنا فى معنى الجواب سقط ماقيل انه يلزم عليه اختلاف الايمان باختلاف المكلفين لان ذلك انما يلزم من أجاب بأن الايمان فى حقه هو التصديق بما عدا انه لايؤمن كما ذكره الخيالى وأما على جواب الشارح لكل مكلف انما يجب عليه الايمان التفصيلى اذا علم تفصيلا والا فالواجب الاجمالى وهذا لااختلاف فيه فليتأمل (قوله كما يفيده حذف المعمول فى قوة سالبة الخ) بهذا يندفع الجواب بأن الايمان عبارة عن التصديق بجميع ماعلم مجيئه به ومعنى لايؤمنون به دفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى

ابلاغه) هذا ينفع فى أصل التكليف لكن اذا بلغه ذلك بعد لزم المحال ومنه يعلم أن الكلام انما هو فى أصل التكليف بخلاف دوامه فان لزوم المحال انما جاء مما عرض وهو بلوغ الخبر . هذا وفى تقرير الاستدلال والجواب وجوه أخر مذكورة فى حاشية العضد للسعد وحاشية البيضاوى لعبد الحكيم لكن أسلمها ماذكره الشارح و بعض الحواشى وقع فيه فى تحرير الجواب تخليط واعتراض فاحذره (قول الشارح لم يقصد ابلاغه ذلك) أى على الخصوص وان بلغه بعنوان اجمالى هو انه جاء بأشياء يجب الايمان بها فيكون مكلفا بذلك لا على التعيين بل على الوجه الاجمالى بالاندراج فى التصديق الكلى فالشارح سلم أنه مكلف بالتصديق فى جميع ماجاء به وانفصل عن الاشكال بأنه لم يقصد ابلاغه ذلك الخاص من حيث الخصوص فلا يلزم اختلاف الايمان باختلاف المكلفين وقد تقدم

من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منها الا فى الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم فى وسع المكلفين ظاهرا (مسئلةُ : الأكثرُ) من العلماء على (أنَّ حُصولَ الشرطِ الشرعىِّ ليسَ شرطا فى صِحَّة التكليف) بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلايصح ذلك والافلا يمكن امتثاله لووقع

لايؤمن (قوله من التكليف بالممتنع لغيره) أى وهو الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله والثالث الخ) صريح أوكالصريح فى أن مختار المصنف شامل لقسمى الممتنع لغيره مع أنه صرح فى شرح المنهاج بأنه مختص بالممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه وبأن المحال عادة كالمحال لذاته فى أنه جائز غير واقع قاله شيخ الاسلام قلت كلام المصنف صريح فى شمول اختياره لقسمى الممتنع لغيره فلاوجه للاعتراض على الشارح ويمكن أن يكون المصنف اختار هنا خلاف مااختاره فى شرح المنهاج (قوله الاكثر على ان حصول الشرط الشرعى الخ) هذا يخالف ماذكره فى المسئلة الآتية من أن التحقيق أن الأمر لايتوجه الاعند المباشرة قاله سم (قوله ليس شرطا فى صحة التكليف) أى جوازه عقلا فالمراد بالصحة الجواز بدليل أنه سيتكلم على الوقوع بقوله والصحيح وقوعه (قوله حال عدم الشرط) ظرف للتكليف (قوله فلايصح ذلك) أى التكليف بالمشروط حال عدم الشرط (قوله والاالخ) مرتب على قوله هو شرط فيها لاعلى قوله فلايصح ذلك لانه ضرورى الحصول عما قبله فلايقام عليه الدليل فهو حينئذ مرتب على المفرع عليه والتقدير والا يكن شرطا فيها وأشار بقوله فلايمكن امتثاله لووقع الى استدلال صاحب هذا القيل بقياس شرطى مقدمه قوله لووقع وتاليه قوله فلايمكن امتثاله فنظمه هكذا لووقع التكليف بالمشروط حال عدم الشرط لم يمكن امتثاله والتالى وهو عدم امكان الامتثال باطل لان التكليف يعتمد امكان امتثاله بالاتيان بالمكلف به فيبطل المقدم * وحاصل جواب الشارح منع اللزوم المذكور بامكان الامتثال بأن يؤتى بالمشروط بعد شرطه والامتثال كما يكون بفعل المكلف به فى الحال يكون بفعله مع

(قول المصنف * مسئلة الشرط الشرعى الخ) خرج العقلى كفهم الخطاب وعدم الالجاء فانه شرط اتفاقا كما تقدم فى قوله والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ والشرط اللغوى كان دخلت المسجد فصل ركعتين فانه شرط اتفاقا أيضا والشرط العدمى كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فليس بشرط اتفاقا والمراد بالشرط كما نقله السعد عن ابن الحاجب مايستلزم نفيه نفى شىء على غير جهة السببية ويظهر أنه لامانع من دخول السبب هنا كما يفيده تفرع مسئلة مالايتم الواجب الابه على ماهنا فان السبب داخل هناك ثم ان معنى النزاع هنا انه اذا اعتبر الشارع فى صحة أمر شرطا هل يصح أن يكلف بذلك الأمر مع عدم حصول مااعتبره شرطا ولا يكون اعتباره شرطا للصحة مانعا من التكليف بالمشروط مع عدم حصوله أو يكون اعتباره شرطا مع عدم حصوله مانعا لعدم امكان الامتثال بدونه من حيث ان الشارع اعتبره فى الامتثال * وحاصله ان اعتبار الشارع لهذا الشرط فى الصحة يقتضى النهى عن الفعل بدونه والتكليف به عند عدمه يقتضى ايجاب الفعل وقت العدم ولايمكن الامتثال حينئذ لوجود النهى عن الفعل بدون الشرط المأخوذ من اعتبار الشارع للشرط وامكان الامتثال لازم للتكليف يعنى إمكان الامتثال من جهة خطاب الشارع بأن لايكون الشىء الواحد من جهة واحدة مطلوبا بامنهيا والا كان تكليفا محالا لأن معناه الحكم بأن الفعل يجب فعله ولايجب وهو ممتنع اتفاقا أما امكان الامتثال من جهة المأمور بأن كان التكليف بمحال فليس بلازم كما تقدم فى المسئلة السابقة يدل على ذلك عنونة المسئلة بالشرط الشرعى فانها تدل على أن المنع أوعدمه انما هو من جهة انه اعتبره الشارع وبهذا يظهر ان بناء هذه المسئلة على جواز التكليف بالمحال واستشكال الدليل الذى فى الشارح من سوء الفهم وعدم التأمل وان أجمع عليه الناظرون (قول المصنف واجيب ليس شرطا فى صحة التكليف) المراد بالتكليف بالنسبة لما اذا كان المخاطب به أمرا هو النهى عن التلبس بالكف فان الأمر بالشىء يفيد النهى عن ضده كما سيأتى للمصنف والشارح فمتى وجد الأمر وجد النهى عن الضد وان كان الأمر قبل الفعل للاعلام ومعه للالزام فان كنت فى شك من هذا فانظر قول الشارح العلامة فيعاقب على ترك امتثاله فما قيل ان ماهنا مخالف لما سيذكره المصنف من أن التحقيق ان الامر لايتوجه الاعند المباشرة وهم (قول الشارح والافلا يمكن امتثاله) أى والا يكن شرطا لامكن امتثاله وانه لايمكن أما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلاينفك عنه وأما الثانية فلان الامتثال امافى الكفر فلايمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الأمر عنه كذاقرره العضد وبه تعلم أن الشارح حذف اللازمة اذ اللازم هو الامكان لاعدمه وأقام نقيضها مقامها اختصارا واقتصر على نفى الامكان لعموم الكلام هنا للكافر وغيره والعضد فرضه فى الكافر وبه تعلم حقيقة نظم قياس الحاشية

(قول الشارح وأجيب بامكان امتثاله) حاصله كما فى العضد وحاشية السعد انه فى الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة وصفه لا تنافى الامكان الذاتى كقيام زيد فى وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه . وتحقيقه ان الكفر الذى لأجله امتناع الامتثال ليس بضرورى فكيف امتناع الامتثال التابع له * وحاصله ان الضرورة الوصفية لا تنافى الامكان الذاتى انتهى وماله أن المطلوب الآن الفعل بعد ازالة المانع الممكنة لا الفعل مع وجود المانع حتى يكون مأمورا منهيا كما ظنه المانع فالى هنا صح التكليف للامكان وأما سقوطه بعد الاسلام فلشىء آخر وهو اخبار الشارع بالسقوط فقول المحشى انما يتحقق بفعل المكلف به فى الحال معناه انما يكون ممكنا لو أمكن الفعل مع قيام الوصف أى وهو ممنوع لأن قيام الوصف لا ينافى الامكان الذاتى

وأجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للأكثر يعنى من الأكثر هنا (وهى) أى المسئلة (مفروضة) بين العلماء (فى تكليف الكافر بالفروع) أى هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها فى الجملة من الايمان لتوقفها على النية التى لم تصح من الكافر فالأكثر على صحته و يمكن امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان (والصحيح وقوعه) أيضا فيعاقب على تركه امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه . قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين . وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة

التراخى ومبنى الملازمة فى كلام المستدل على أن الامتثال انما يتحقق بفعل المكلف به فى الحال وليس كذلك واعلم أن هذا الجواب من الشارح على التنزيل وتسليم أن صحة التكليف تتوقف على امكان المكلف به بناء على امتناع التكليف بالمحال والا قلنا أن لا نسلم بطلان اللازم المتقدم وأن صحة التكليف تتوقف على امكان المكلف به لما مر من جواز التكليف بالمحال مطلقا قاله سم * قلت لعل هذا القائل ممن لا يرى جواز التكليف بالمحال فلذا اقتصر الشارح على الجواب الذى ذكره (قوله وقد وقع) هذا ترق وزيادة فى الجواب عما حصل به المقصود من ثبوت الجواز فلو قال على أنه قد وقع لكان أقعد (قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم الخ) ما تقدم فاعل بفعل محذوف يتعلق به قوله على الصحة والوقوع تقديره ويدل أو ويتفرع على الصحة والوقوع ما تقدم الخ ووجه ما قاله انه اذا كان وجوب الشرط بوجوب المشروط كان مقارنا له فى الزمان وان تأخر عنه فى التعقل كما هو شأن المعلول مع علته يقارنها زمانا و يتأخر عنها تعقلا ومعلوم أن وجود الشرط متأخر عن وجوبه المقارن لوجوب المشروط فيلزم تأخر وجود الشرط وحصوله عن وجوب المشروط وهو معنى وجوب المشروط حال عدم الشرط (قوله يعنى من الأكثر هنا) قال سم لعل هذا بناء على ما فهمه من خارج والا فهو فى حد ذاته غير لازم لجواز أن يكون الأكثر هناك هو الأكثر هنا فيكون مقابل الأكثر هناك مقابلهم هنا (قوله وهى مفروضة الخ) يعنى أن محل النزاع أمر كلى وهو صحة التكليف بالمشروط ووقوعه حال عدم الشرط لكن فرض العلماء ذلك فى أمر جزئى وهو تكليف الكافر بالفروع تقريبا للفهم (قوله فى الجملة) انما قال فى الجملة لأن المتوقف على النية انما هو بعض المأمورات كالصلاة ونحوها دون البعض الآخر كالعتق والجهاد ونحوهما ودون المنهيات مطلقا ولان الايمان شرط

هذا غاية التوجيه لكلامه (قوله واعلم الخ) قد عرفت أن هذا لا يلتفت اليه وكيف يكون من المحال مع قول السعد المتقدم ان الكفر الذى لأجله امتناع الامتثال ليس بضرورى * فان قلت مبنى كونه من المحال أنه كلفه أن يأتى به مع عدم الشرط * قلت ان كان قولك مع عدم الشرط مكلفا به فليس بصحيح لأن فرض المسئلة انه اعتبره الشارع فيكون التكليف بالاتيان بالشرط لا بعدمه وان كان ظرفا للتكليف بالمشروط فأين المحال فليتأمل (قول الشارح وقد وقع) المقام الأول فى بيان الصحة وهذا فى بيان الوقوع فهما مقامان وقع الخلاف فى كل منهما لكن لما كان كلام المصنف فى المقام الثانى بقوله والصحيح وقوعه مفروضا فى تكليف الكافر بالفروع أتى به الشارح هنا لبيان التعميم فليس مكررا معه (قوله متأخر عن وجوبه) لو قال قد يتأخر لكان أقعد اذ قد يكون الشرط مما يسوغ الاتيان به مع عدم المشروط كالوضوء المأتى به للصلاة ثم ورد الأمر بالطواف فالشرط هنا غير متأخر نعم قد يكون متأخرا اذ تقدمه غير لازم بل اتفاقى وهذا كاف (قوله أمر كلى) ظاهر كلام الحنفية انه فى تكليف الكفار خاصة وقد استبعد الصفى الهندى وقوع الخلاف فى المحدث مثلا لكن نقل الامام فى البرهان عن أبى هاشم انه كان يقول ليس المحدث مخاطبا بالصلاة ولو مكث دهرا لقى الله تعالى غير مخاطب بصلاة (قول المصنف بالفروع) منها المنهيات ولا دخل لها فى المسئلة لكن ذكرها المصنف تتميما للمسئلة انه مكلف تدبر (قول الشارح فيعاقب) تنبيه على فائدة التكليف وقوله وان كان الخ أى فلا ينافى التكليف لأنه للترغيب سقط بعد الالزام

والذين لايدعون مع الله إلها آخر الآية وتفسير الصلاة بالايمان لأنها شعاره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر (خلافا لأبي حامد الاسفرايني وأكثر الحنفية) في قولهم ليس مكلفا بها (مطلقا) اذ المأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا (و) خلافا (لقوم في الأوامر فقط) فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لأن متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان (و) خلافا (لآخرين فيمن عدا المرتد) أما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام (قال الشيخ الامام) والد المصنف (والخلاف في خطاب التكليف) من الايجاب والتحريم (وما يرجع اليه من الوضع) ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف في سببيته

في النية فهو شرط الشرط فلذا كان شرطا في الجملة لأن شرط الشرط شرط (قوله والذين لايدعون مع الله الخ) وجه الدليل منه أن قوله ولا يقتلون النفس الخ عطف على صلة الذين مشارك له في الحكم وهو لقى الآثام ومضاعفة العذاب فيكون ذلك من قوله تعالى ومن يفعل ذلك اشارة الى الصلة وهو الاشراك وما عطف عليه فيستفاد منه أن الكافر مخاطب بالنهي عن قتل النفس والزنا لترتيب العذاب المذكور عليهما مع الشرك (قوله لأنها شعاره) أي علامته وقوله والزكاة عطف على الصلاة وقوله بكلمة التوحيد أي لانها تزكي قائلها وتطهره . وقوله وذلك عطف على الصلاة أي وتفسير ذلك من قوله ومن يفعل ذلك بالشرك لكونه مفردا أي موضوعا للاشارة به الى المفرد وقوله خلاف الظاهر خبر المبتدا وهو تفسير . و وجه ذلك في الصلاة أن عطف الزكاة المرادة من الاطعام في قوله ولم نك نطعم المسكين عليها يفيد أن المراد بالصلاة حقيقتها الشرعية ووجهه في الزكاة أن حمل الاطعام في الآية السابقة على الزكاة يفيد تفسير الزكاة في هذه الآية بحقيقتها الشرعية لأن الآيات يفسر بعضها بعضا ووجهه في ذلك أن تفسيره بالشرك خاصة يصير معه ذكر القتل والزنا ضائعا بالنسبة للوعيد (قوله مطلقا) أي مأمورات أو منهيات (قوله اذ المأمورات منها) أي المتوقفة على النية كما يرشد اليه قوله السابق لتوقفها على النية وقوله هنا مع الكفر فعلها (قوله محمولة عليها) أي مقيسة عليها (قوله وخلافا لقوم في الأوامر فقط) لا حاجة الى الجواب عن الشق الثاني لموافقتهم لنافيه وأما الأول فيجاب عنه بما مر من أن الامتثال ممكن و بان فائدة التكليف لا تنحصر في الامتثال قاله شيخ الاسلام (قوله لما تقدم) أي من قوله اذ المأمورات منها الخ وقد علم جوابه (قوله من الايجاب والتحريم) أحسن من قول غيره من الأمر والنهي لأن التكليف كما مر الزام مافيه كلفة وهو خاص بالايجاب والتحريم وما نقله المصنف عن والده من التفصيل الذي ذكره تبعه فيه البرماوي واستحسنه لكن رده شيخه الزركشي بانه لا وجه له وانه لا تصح دعوى الاجماع في الاتلاف والجناية بل الخلاف جار في الجميع وأطال في ذلك . وقول المصنف لا الاتلاف والجنايات قصد به الايضاح لتعديده المثال والا فأحدهما مغن عن الآخر ومثله قول الشارح متلفه ومجنيه شيخ الاسلام (قوله وما يرجع اليه) أي بان يكون متعلقه سببا لخطاب التكليف أو شرطا له أو مانعا قاله العلامة (قوله ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة) مثال لما يرجع من خطاب الوضع الى خطاب التكليف وفي العبارة تساهل وحقيقة التعبير أن يقال كالخطاب الوارد بكون الطلاق الخ اذ الوضع هو الخطاب الوارد بالكون المذكور لا الكون الذي هو متعلقه كما تقدم ذلك في الشرح في تعريف الوضع ومعنى رجوع الخطاب المذكور هنا الى خطاب التكليف كونه متحدا معه ذاتا وان اختلفا بالاعتبار اذ الخطاب بكون الطلاق سببا للتحريم

(قول الشارح اذ المأمورات الخ) تقدم جوابه في الشارح وتقدمت فائدة التكليف وهي العقاب على الترك وان السقوط للترغيب فلذا تركه الشارح والمنهيات مع المأمورات (قوله وفي العبارة تساهل) قد يقال قوله من الوضع معناه من متعلقه

(قوله وفيه نظر) قد يقال ان الاتلاف سبب للضمان فى ماله بمعنى انه يؤخذ قهرا ولا يخاطب بالوجوب كما يضمن الصبى المتلف فى ماله والتحقيق ان هنا أمرين الاتلاف وهو لا يرجع للتكليف اذ هو سبب فى الضمان والضمان وهو يرجع للتكليف اذ هو سبب فى وجوب الأداء تدبر (قول المصنف مسئلة لا تكليف الا بفعل) أى لا تكليف واقع الا بفعل أى

لا بعدم الفعل لأن العدم متحقق قبل واستمر وما ثبت بدون القدرة لا يكون أثر القدرة للزوم اجتماع النقيضين وهو الثبوت بنفسه ولا بنفسه وتحصيل الحاصل أيضا فهو من المحال بذاته وهو غير واقع اتفاقا لما قيل ان غايته انه محال لغيره والصحيح وقوعه كما تقدم الا أن يكون ماهنا مبنى على عدم وقوعه ليس بشىء كيف و يلزمه بناء هذه المسئلة على خلاف الصحيح مع اتفاق أكثر المتكلمين عليها ولو سلم فالقائل بوقوع التكليف بالمحال لغيره لم يعمم فى كل تكليف بالنهى بل قال به فى بعض المواضع وبعض الناظرين لم يفهم وجه الاشكال فقال ما قال والمراد بالفعل ما يتمكن المكلف من تحصيله وتتعلق به قدرته سواء كان من الأوضاع والهيئات كالقيام والقعود أو من الكيفيات كالعلم والنظر أو الانفعالات كالتسخن والتبرد فمعنى كون الايمان من الأفعال الاختيارية انه يحصل باختيار العبد وكسبه قاله السعد فى رسالة الايمان * فان قلت كذلك استمرار العدم يحصل بالاختيار بأن لا يفعل المكلف الفعل * قلت الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته انه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار فليتأمل فانه دقيق (قوله لزيادة البيان) أى بيان أن كلا من المكلف به فعل حتى فى النهى فان كونه فيه فعلا خفى فالأولى ان يقول لرعاية البيان بقوله الخ (قول الشارح وذلك ظاهر فى الأمر) لأن المطلوب فيه معنى الفعل فى نفسه حتى فى قولك كف عن الزنا لأن كونه عن الزنا مستفاد من المتعلق بخلاف النهى فان المطلوب فيه معنى متعلق بالغير اذ هو معنى حرفى فيحتمل أنه عدم ذلك الغير و يحتمل أنه الكف عنه

(لا) ما لا يرجع اليه نحو (الاتلاف) للمال (والجنايات) على النفس وما دونها من حيث انها أسباب للضمان (وترتب آثار العقود) الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض فى الذمة فالكافر فى ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربى لا يضمن متلفه وجنيه . وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن الكافر مكلف بالفروع . ورد بأن دار الحرب ليست دار ضمان (مسئلة لا تكليف الا بفعل) وذلك ظاهر فى الأمر لأنه مقتض للفعل وأما فى النهى

الاستمتاع هو الخطاب بتحريم الاستمتاع بسبب الطلاق كما أوضحه العلامة رحمه الله تعالى (قوله لا ما لا يرجع اليه) أى بأن يكون متعلقه سببا لغير خطاب التكليف كالخطاب بكون الاتلاف سببا للضمان فان الضمان ليس من خطاب التكليف اذ ليس هو ايجابا ولا تحريما ولا غيرهما قال سم وقد يستشكل بأن الاتلاف والجنايات أسباب لوجوب أداء بدل التلف وأرش الجناية مطلقا أو عند المطالبة فقد رجعت الى خطاب التكليف فلم يصح هذا النفى الا أن يجاب بما أشار الشارح الى التقييد به من قوله من حيث انها أسباب للضمان أى شغل الذمة أى وأما من حيث انها أسباب لوجوب أداء ما ذكر فتدخل فى قوله وما يرجع اليه من خطاب الوضع وفيه نظر لاستلزامه موافقة الخصم على سببية الاتلاف لشغل الذمة ومخالفته فى سببية وجوب أداء ما لزم الذمة وهو من أبعد البعيد ان لم يكن غير معقول لأن حاصله التزام شغل الذمة وعدم وجوب أداء ما لزمها وان التزم الاتفاق على سببية الاتلاف لكل من شغل الذمة ووجوب الأداء أشكل بالاختلاف فى سببية الطلاق للتحريم فان التحريم هناك نظير وجوب الأداء هنا فليتأمل اه (قوله وترتب آثار العقود الصحيحة) قال العلامة هو مثال أيضا للوضع غير الراجع وفى كونه من الوضع ومتعلقه نظر اذ الترتب مسبب عن الصحة للعقد التى هى متعلق الوضع اه * وحاصله أن مفاد عبارة المصنف ان الترتب المذكور من الوضع الذى متعلقه سبب لغير خطاب التكليف مع أنه ليس من الوضع ولا من متعلقه ولا هو سبب أصلا لشىء أما الأول فواضح وأما الثانى فلان متعلق الوضع المذكور كون العقد صحيحا وأما الثالث فلأن الترتب المذكور مسبب عن التعلق المذكور كما تقدم للمصنف بقوله و بصحة العقد ترتب أثره وقد يجاب بأن فى العبارة تساهلا والمراد كون العقود صحيحة تترتب عليها آثارها والأصل ان يقول وصحة العقود المترتبة عليها آثارها بل لا حاجة لزيادة قوله المترتبة الخ الا لأجل ايضاح كون هذا الوضع سببا لغير خطاب التكليف وهو الترتب المذكور قاله سم مع زيادة ايضاح له بنوع مخالفة لتقريره (قوله كملك المبيع) أى فى عقد البيع الصحيح وقوله وثبوت النسب أى فى عقد النكاح كذلك وقوله العوض فى الذمة جار فيهما (قوله نعم الخ) استدراك على قوله فالكافر فى ذلك كالمسلم وتنبيه على أن المراد بالكافر الملتزم للأحكام (قوله لا تكليف الا بفعل الخ) قد سبق ما يعلم منه هذا وأعاده لزيادة البيان ولقوله فالمكلف به فى النهى الخ والمراد بالفعل أثره الحاصل به لا المعنى المصدرى لأنه أمر اعتبارى لا تحقق له خارجا فلا يصح التكليف به كما مر (قوله وذلك ظاهر فى الأمر) * فيه أنه لا يظهر فى نحو دع وذر وكف * وقد يجاب بأن الظهور باعتبار الغالب فى الأوامر أو بأن الظهور المذكور فى غير ما يكون فى معنى

وبهذا يظهر كون المكلف به فعلا فى نحو دع واترك وذر خلافا للعلامة الناصر فتأمل (قول الشارح المقتضى للترك) أى عدم الفعل اتفاقا الا أن اقتضاءه له اما لكونه هو المطلوب كما فى القول الأخير بناء على أن الترك لغة عدم الفعل أو لازم المطلوب كما فى القولين الأولين (قول المصنف الكف) قال عبد الحكيم فى حاشية القطب الكف لغة فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاختيار بعد الميل الى شيء اه ولذا قال المصنف فى شرح المنهاج شرط الكف اقبال النفس على الشيء ثم كفها عنه فلا يتحقق تكليف المنهى الا عند الاقبال على الشيء المنهى عنه (قول المصنف أى الانتهاء) الانتهاء أثر النهى يقال نهاه فانتهى ومن نهى عن شيء فكف عنه نفسه فقد انتهى بذلك النهى فظهر أن الكف هو الانتهاء وليس الانتهاء الانكفاف الذى هو أثر الكف قاله الكمال (قول المصنف وفاقا للشيخ الامام) لأنه لو كان المكلف به فعل الضد لكان أمرا لا نهيا ولكان معنى مستقلا والدال عليه حرف بخلاف الكف عن شيء فانه معنى نسبي ولو كان المكلف به عدم الفعل للزم المحال وقدمر بيانه ثم ان الكف متقدم عن فعل الضد تعقلا وان كان معه فى الزمان فالثانى لازم للأول دون العكس ولأنه لايلزم من فعل الضد أن يكون بعد التوجه الى الشيء المنهى عنه تأمل (قوله فان فيه اشعارا) هو كذلك لكن ما تقدم مغن عنه (قول الشارح وذلك فعل) أى من أفعال النفس وأفعالها من الموجودات الخارجية كما بين فى محله فالقول بأنه أمر اعتبارى وهم كذا قاله بعض الناظرين ولعله أراد بالفعل الحاصل بالمصدر فانه الموجود دون نفس الفعل بالمعنى المصدرى أعنى الايجاد فانه اعتبارى قطعا * واعلم أن الاعتباريات قسمان قسم لاوجود له لا أصلا ولاتبعا وهذا معدوم محض كبحر من زئبق ولايكون متعلقا للقدرة وقسم آخر يكون وجود متعلقه وجودا له بمعنى أن هناك وجودا واحدا منسوبا الى شيء بنفسه والى الأمر الاعتبارى بتبعيته وهو مايسمونه الاحوال والأمور الانتزاعية ولذا صرحوا بأن وصفها بالوجود كوصف الشيء بحال متعلقه ومنها الايجاد والتأثير وهو كما بينه فى شرح المواقف فى مقدمة ابطال التسلسل كون العلة بحيث يتبعها وجود المعلول وهو الذى يسمونه تعلق القدرة وهو أثر الفاعل المختار لا بمعنى أنه جعل التعلق تعلقا أو موجودا أو متعلقا بالقدرة بل بمعنى أنه جعل القدرة (٢١٤) متعلقة بالأثر. والسر فيه ان هذا التعلق اضافة بين القدرة ومتعلقها والاضافات روابط بين الأشياء فتكون أنفسها آثارا وكونها أمورا انتزاعية لاينافى توقف الوجود عليها اذ الوجود بدون الايجاد محال كما أنه لاينافى كونها صادرة عن الفاعل المختار غايته انها تابعة فى الكون أى التحقق لغيرها كالفاعل والمفعول وان
يحصل
لم يوجد خارجا الا بهما وهى أمر اختيارى أيضا اذ لاتحقق الا باختيار الفاعل وصادرة عن الفاعل بلا واسطة تأثير آخر بل بنفسها والا لزم أن يصدر منا حال صدور الأثر تأثيرات غير متناهية والوجدان يكذبه هذا قول بنفى التأثير لأن كل تأثير يفرض تأثير الفاعل فيه لم يكن فيه بل فيما قبله الى مالانهاية وهذا أى صدورها بأنفسها عن الفاعل بمعنى أن يكون ايجاد الايجاد عين الايجاد كما قيل فى وجود الوجود لاينافى أن العقل اذا لاحظها فى نفسها واعتبرها مفهوما من المفهومات اعتبر لها اضافات أخر فالى هنا تم كون الايجاد فعلا اختياريا أثرا للفاعل صادرا عنه بنفسه فان جرينا على مذهب الاعتزال من أن العبد موجد لافعال نفسه الاختيارية فالتكليف بالايجاد ظاهر حيث كان أمرا صادرا عن الفاعل باختياره متوقفا عليه الوجود للفعل قطعا ضرورة انه لاوجود بلا ايجاد وان لم يكن موجودا الا بتبعية وجود الفاعل والمفعول اذ هو رابطة بينهما وان جرينا على طريق أهل السنة فالمراد بذلك الفعل هو صرف الارادة القدرة الى أحد الأمرين دون الآخر وهذا الصرف أمر اعتبارى مثل ماتقدم فى الايجاد وهو أى ذلك الصرف مخلوق لله بمعنى أنه تعالى خلق قدرة يصرفها العبد الى كل منهما على سبيل البدل من غير وجوب لئلا ينافى الاختيار واعطاء القدرة لكن صرفه الى واحد معين فعل العبد لامخلوق لله كما زعم الأشعرى ولايلزم منه أن هناك موجود لغير الله لأنه اعتبارى كما عرفت وعلى ماقاله الأشعرى فهذا الصرف مخلوق لله تعالى جبرا فيكون العبد مجبورا فى تعلق الارادة وعلى كلا الرأيين فالله سبحانه وتعالى هو الخالق للفعل عقيب تعلق ارادة العبد به بطريق جرى العادة بمعنى أن الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد الفعل عقيب تعلق ارادة العبد به هذا هو تحقيق هذا المقام على مافى التوضيح والتلويح وحاشية الفاضل عبد الحكيم فليتأمل فان هذا هو الموافق لقولنا ان للعبد كسبا كلف به دون القول بأن المكلف به هو الحاصل بالمصدر على انه ليس باختيارى اللهم الا أن يفسر الاختيارى بالحاصل بالاختيار بأن يكون موقوفا على أمر اختيارى وبما حررناه

المقتضى للترك فبينه بقوله (فالمُكَلَّفُ به فى النهىِ الكَفُّ أى الانتِهاءُ) عن المنهى عنه (وِفاقا للشَّيخِ الامامِ) أى والده وذلك فعل

النهى بقرينة المعنى ويؤيد هذا قول الشارح الآتى فى شرح حد الأمر بأنه اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مانصه وسمى مدلول كف أمرا لا نهيا موافقة للدال فى اسمه اه فان فيه اشعارا بموافقته فى المعنى للنهى فيوجه هذا القسم هنا بما يوجه به النهى قاله سم (قوله وذلك فعل الخ) * فيه أن يقال هو

لك ظهر صحة قول بعض الناظرين بان ذلك الفعل وان كان اعتباريا فهو أقرب الى الموجودات الخارجية من العدم فهو أقرب الى التكليف به لما عرفت من أنه يوصف بالوجوب تبعا لها وأنه أثر صادر عن الفاعل قطعا وظهر فساد القول بان الاعتباريات لا يعقل فيها تفاوت بالقرب والبعد (قول الشارح يحصل بفعل الضد) والضد فيما اذا كان المنكف عنه حركة هو السكون فالكف عن شرب الخمر الذى هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكون فاندفع مافى سم وليس المراد بالضد مايشمل النقيض فيكون المراد به هنا عدم الشرب إذ ليس العدم فعلا فتدبر (قول المصنف وقيل هو فعل الضد) فيه أنه يكون النهى أمرا نعم هو يحصل بفعل الضد فيكون النهى مستلزما للأمر بفعل الضد (قول المصنف أيضا وقيل هو فعل الضد) أى قيل ان الترك فعل الضد فالخلاف فى مدلول الترك كما فى المواقف وان لزمه الخلاف فى المكلف به وسيأتى فى المصنف التصريح بالخلاف فى المكلف به وأنه مبنى على ماهنا (قول الشارح وهو الانتفاء للمنهى عنه) أى استمرار انتفائه فعدمه وان لم يكن مقدورا باعتبار نفسه لكونه أزليا وحاصلا مقدورا باعتبار استمراره فى الاستقبال واستمراره حاصل بتحقق العدم باعتبار أن لا يشتغل المكلف بذلك الفعل فالمطلوب بالنهى استمرار العدم قاله عبد الحكيم فى حواشى القطب وقد عرفت أن الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته أنه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار (قول الشارح بأن لايشاء فعله الذى يوجد بمشيئته) أى وينتفى بانتفائها الا أنه ينتفى بمشيئة العدم لان الارادة عندهم لاتتعلق بالعدم كذا قال بعض الناظرين لكن فى عبد الحكيم على المقدمات مايفيد أن الارادة عند أهل السنة أيضا لاتتعلق بالاعدام بل الاعدام آثار عدم الارادة كما جاء فى الحديث المرفوع ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قول الشارح فاذا قيل لاتتحرك الخ) مثال يوضح ماتقدم ولله دره حيث خص هذا المثال بالذكر فان كل فعل حركة ضده هو السكون قال المصنف فى شرح المنهاج نقلا عن والده ان الامام فخر الدين لما كان يرى أن الحركة هى الحصول فى الحيز الثانى لاجرم قال ان المطلوب بالنهى فعل الضد يعنى الحصول الثانى فى الحيز الأول ونحن نرى أن الحركة هى الانتقال من الحيز الأول الى الحيز الثانى لاجرم قلنا ان المطلوب بالنهى الانتهاء اهـ يعنى أنا لما قلنا ان الانتقال من الحيز الأول داخل فى الحركة وقد نهى عنها فالمطلوب الكف عن هذا الانتقال لان الانتقال فعل له يكف نفسه عنه ولما قال الامام ان الانتقال ليس منها بل هى الحصول فى الحيز الثانى لم يمكنه أن يقول المكلف به الكف عنه إذ الحصول ليس فعلا له إذ هو كونه فى المكان الثانى فاذا قيل لاتتحرك كان المعنى لاتحصل فى المكان الثانى ولا فعل له حينئذ الا البقاء فى المكان الأول فهو المطلوب (قوله الا أنه من الأمور) قد عرفت حقيقة الحال فى هذا الموضع بما تقدم ومنه تعلم سقوط كل ذلك (قوله غير مخلص) لان النقيض عدمى لايكلف به عند هذا القائل (قول الشارح الحاصل بفعل ضده) فهو معه فى الزمن متقدم عليه فى الرتبة فى التعقل حتى لو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل المطلوب

يحصل بفعل الضد للمنهي عنه (وقيل) هو (فعلُ الضدِّ) للمنهى عنه (وقال قومٌ) منهم أبو هاشم هو غير فعل وهو (الانتفاء) للمنهى عنه وذلك مقدور للمكلف بأن لايشاء فعله الذى يوجد بمشيئته فاذا قيل لاتتحرك فالمطلوب منه على الأول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثانى فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه

وان كان فعلا الا انه من الأمور الاعتبارية التى لاتحقق لها خارجا فلا يصح التكليف به لانه غير مقدور لكونه عدما * فان أجيب بأنه مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد الذى هو مقدور * قلنا لاحاجة حينئذ الى العدول فى المكلف به فى النهى عما يتبادر من كونه النفى الى كونه الانتهاء بل كان يمكنه التزام كونه النفى وهو مقدور باعتبار مايتحقق به من الضد فليتأمل . وفيه أنه قد لايحصل مع الانتهاء المذكور فعل الضد فان المنهى عن شرب الخمر مثلا إذا ترك الشرب وسائر الأفعال كالأكل وشرب الماء وغير ذلك أى ضد شرب الخمر فانه لم يحصل هنا الا الانتهاء من شرب الخمر ولم يحصل هنا أمر وجودى مضاد لشرب الخمر حتى يتحقق وجود ضد يحصل به الانتهاء المذكور الا أن يراد بالضد مايشمل النقيض فليتأمل سم * قلت كون المراد بالضد مايشمل النقيض غير مخلص فيما يظهر (قوله وذلك مقدور للمكلف بان لايشاء فعله الخ) جواب عما ورد على هذا القول من أن الانتفاء عدم والعدم غير مقدور فكيف صح التكليف به * وحاصل الجواب ان تعلق القدرة به باعتبار تعلق سببها به وهو الارادة (قوله الذى يوجد بمشيئته) أى من حيث انها سبب لتعلق القدرة بالمفعول والا فهو انما يوجد بالقدرة لا بالمشيئة (قوله الحاصل بفعل ضده من السكون) قال العلامة السكون عند المتكلمين كونان فى آنين فى مكان واحد . وعند الحكماء عدم الحركة عما من شأنه فقول الشارح أولا بفعل ضده من السكون موافق لقول المتكلمين وقوله ثانيا بأن يستمر عدمه من السكون موافق لقول الحكماء اهـ أى ففى عبارته تناف لاقتضاء ماذكره أولا أن التقابل بين الحركة والسكون تقابل الضدين وأن السكون وجودى وما ذكره ثانيا أن التقابل بينهما تقابل العدم

ولم تكن حاجة الى فعل الضد لكن ذلك فرض غير ممكن (قول الشارح بأن يستمر عدمه) تصوير للانتفاء المطلوب أراد به انه لابد من التأويل فى قول المصنف وقال قوم الانتفاء بأن يراد به استمراره لان الانتفاء غير مقدور بوجه بخلاف استمرار العدم كما تقدم بيانه و بيان مافيه. هذا وقد أورد بعض الناظرين أن هذا لايظهر الا اذا خوطب وهو ساكن إذ من خوطب وهو متحرك مطلوب بتجديد العدم وهو وهم منشؤه عدم التأمل فان المنهى عنه هو الحركة التى كانت تحصل لو اشتغل المكلف بالفعل ولاشك أن هذه الحركة عدمها مستمر من الأزل فمن خوطب وهو متحرك خوطب باستمرار الحركة المعدومة على عدمها بأن لايشتغل بالفعل (قول الشارح من السكون) من هذه ابتدائية يعنى أن استمرار العدم المكلف به ناشئ من السكون بمعنى انه لولاه لانقطع لانه أثر فيه لا نفسه ولا حاصل به بل هو حاصل عنده فلا يتحد هذا القول مع الأول ولا الثانى فتأمل (قول الشارح فيه يخرج الخ) أى ظاهرا والا فهو فى الباطن انما يخرج بكل واحد على الخلاف تدبر (قوله ناشىء عن السكون) أى حاصل عنده لا به إذ لاصنع للمكلف فى العدم ولا فى استمراره (قوله قال العلامة لاينحصر الخ) قد عرفت مافيه (قول المصنف وقيل يشترط الخ) هذا القول منقول عن ابن تيمية فى مسودته الاصولية قاله البرماوى (قول الشارح وانما يشترط لحصول الثواب) تقدم الفرق بين المطلوب بالأمر والمطلوب بالنهى بأتم وجه فى بحث الغافل فارجع اليه (قول الشارح انما الأعمال بالنيات) أى والكف ليس بعمل لغة وباقى الحديث يدل على أن النية انما تشترط فى غير ما يسمى عملا للثواب حيث عبر عنه بلفظ مادون عمل وانما تركه الشارح لأن مراده الاستدلال على مافى المتن دون مازاده هو تدبر

بأن يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهى على الجميع (وقيلَ يُشترَطُ) فى الاتيان بالمكلف به فى النهى مع الانتهاء عن المنهى عنه (قصدُ التَّركِ) له امتثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد والأصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الأعمال بالنيات (والأمرُ عِندَ الجمهورِ يتعلقُ بالفعلِ قبل المباشَرةِ) له (بعدَ دُخُولِ وقته إلزامًا

والملكة وأن السكون عدمى وجوابه أن ماقاله من موافقة الشارح قول الحكماء مبنى على أن من فى قوله بأن يستمر عدمه من السكون بيانية وهو غير لازم لجواز كونها ابتدائية بمعنى ان عدم التحرك ناشىء عن السكون فلا ينافى إرادة السكون عند المتكلمين و يؤيد ذلك أن الظاهر اتحاد معنى السكون فى الموضعين سم (قوله بأن يستمر عدمه) قال العلامة لاينحصر تحقق الانتفاء فى استمرار العدم إذ يمكن تحققه بتجدد العدم كما اذا نهى عن التحرك من هو متلبس به اه وأجاب سم بأن من معتادات الشارح تبعا لشيخى مذهبه الرافعى والنووى استعمال بأن بمعنى كاف التمثيل وحينئذ فلا إشكال (قوله مع الانتهاء) ظرف ليشترط ولو أبدل مع بمن البيانية لان مابعدها بيان للمكلف به كان أحسن (قوله امتثالا) علة للترك كما هو المتبادر من العبارة فهو مفعول لأجله للترك مع أن الامتثال من متعلقات القصد فيعرب حينئذ تمييزا عن نسبة القصد للترك والأصل قصد الامتثال بالترك (قوله لحديث الصحيحين المشهور الخ) انما يكون الحديث الشريف مفيدا لما قاله اذا كان التقدير فيه انما الأعمال صحة وكمالا والأول فى المأمورات والثانى فى المنهيات (قوله إلزاما وقوله اعلاما) حالان من ضمير الأمر المستتر فى يتعلق ثم ان أمر الندب الموقت خارج عن هذه العبارة كما أن أمر الندب مطلقا ونهى الكراهة والتخيير خارجة عن قوله لاتكليف الا بفعل اعتمادا على العلم بذلك فيها من تعريف الحكم السابق قاله العلامة وقوله حالان الخ أى بتقدير مضاف أى ذا إلزام وذا اعلام إذ الأمر ليس نفس الالزام والاعلام كما هو ظاهر ويصح جعل قوله إلزاما واعلاما مفعولا مطلقا بحذف المضاف أيضا أى تعلق إلزام وتعلق اعلام ولا يضر خروج أمر الندب عما هنا للعلم به بالمقايسة وكذا خروج أمر الندب مطلقا ونهى الكرهة والتخيير عن قوله هنا لاتكليف الا بفعل للعلم به بالمقايسة أيضا وقول العلامة اعتمادا على العلم بذلك فيها من تعريف

وقبله

(قول المصنف والأمر عند الجمهور) خرج النهى فانه يتعلق قبل المباشرة للنهى لان المطلوب به الكف أو فعل الضد أو عدم المنهى والكل مقدور أى متعلق به القدرة عند النهى فان المطلوب فى النهى عن الزنا بعد القصد اليه الكف عنه وهو واقع بالاشتغال بالضد مادام لم يزن وكذا يقال فى الأخيرين فلا يأتى دليل الأشعرى فيه من أنه يلزم تكليف العاجز بناء على أن القدرة مقارنة للفعل نعم يقال ان ذلك ظاهر فيما اذا كان المنهى عنه فعلا كالزنا فان كان تركا كما فى نهى الكافر عن الكفر فان المطلوب به الكف عن الكف عن الاسلام وهو الذى بينه المصنف بعد بقوله فالملام على التلبس بالكف المنهى فان النهى فيه معناه طلب الكف عن ذلك الكف فهو محل إشكال لان الكافر مادام كافرا غير قادر على الكف عن الكف إذ القدرة عرض يقارن الفعل والكف عن الكف غير حاصل ولا جهة هنا أخرى حتى يعصى بها كما قالوه فى الأمر المهم الا أن يبنى على الفرق بين المحرم والمنهى عنه و يكون معنى افادة الأمر النهى افادته التحريم فليتأمل

(قوله علم نهى التحريم) وحينئذ لاحاجة الى بيان أن المطلوب به الفعل فى هذه المسئلة (قوله أن الاول هو اعتقاد الخ) أى فائدته وجوب ذلك الاعتقاد وكذا يقال فيما بعد (قول الشارح والا يلزم طلب تحصيل الحاصل) يعنى أنه اذا بقى الطلب حال تحصيل الفعل لزم عند امتثاله الواجب تحصيل الحاصل بهذا الحصول المتعلق به أى ايجاده بذلك الوجود الذى هو أثر ذلك الايجاد وذلك جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذى هو به موجود فى زمان الايجاد مستندا الى الموجد ومتفرعا الى ايجاده والمستحيل هو ايجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وان كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم (٢١٧) هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما الا أنه حينئذ لا فائدة فى طلبه لحصول طلبه أولا وبهذا ظهر أن الشارح لم يعترض بلزوم تحصيل الحاصل بل أتى به مع جعل محل المنع عدم الفائدة لبيان أن تحصيل الحاصل اللازم هنا تحصيله بهذا الحصول وهو لا يضر ردا لمن أورد كما فى المواقف وشرح المختصر العضدى انه يلزم على الاستمرار حال المباشرة تحصيل الحاصل وهو ممتنع (قول الشارح وأجيب الخ) ٭ حاصله انه ان كان المطلوب مجموع الفعل فلا يحصل الا بتمام أجزائه أو كل جزء فحصوله شرعا متوقف على تمام الاجزاء كلها فلا تحصيل لحاصل أصلا حتى يكون لافائدة فى طلبه فانظر الى هذا الامام المحقق كيف جمع جميع ما أورد وجميع ما رد به فى هذه العبارة الجزلة (قول الشارح لانتفائه) أى كلا وبعضا (قول الشارح اذلا

قدرة الخ) لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين وفيه انه لا يلزم من ذلك عدم جواز التكليف قبلها لأن جواز صدور المكلف به عن المكلف وكونه مقدورا له فى الجملة كاف فى صحة تكليفه ٭ فان قيل تكليف العاجز وهو ممتنع ، قلنا الممتنع تكليفه بأن يأتى بالفعل مع عدم القدرة لا تكليفه عند عدم القدرة بأن يأتى به مع القدرة كذا فى شرح المنهاج وفيه كما فى بعض شروحه أن الايقاع المكلف به فى ثانى الحال ان كان نفس الفعل فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل وان كان أمرا غير الفعل فيعود الكلام اليه بأن نقول التكليف به انما يتوجه اليه عند الشروع فيه لا قبله والا لزم التكليف بالمحال لعدم القدرة قبله ثم هذه المسئلة ليست مبنية على عدم جواز التكليف بالمحال كما قيل لأن القائل بالجواز لا يعمم بأن يقول كل تكليف تكليف بمحال كما هو اللازم على تقدم التكليف على الفعل فليتأمل

(وقَبلَه إعلامًا والأَكْثَرُ) من الجمهور قالوا (يَسْتَمِرُّ) تعلقه الالزامى به (حَالَ المباشَرَةِ) له (و) قال (امامُ الحرمينِ والغزالىُّ ينقطِعُ) التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة فى طلبه وأجيب بان الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه (وقالَ قَوْمٌ) منهم الامام الرازى (لا يَتَوجَّهُ) الأمر بان يتعلق بالفعل إلزاما (الا عِند المباشَرَة) له قال المصنف (وهو التَّحْقِيقُ) اذ لا قدرة عليه الا حينئذ . وما قيل من أنه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله (فالمَلامُ) بفتح الميم أى اللوم والذم (قَبلَها) أى قبل المباشرة

الحكم السابق يقال عليه لو علم نهى الكراهة مما ذكر علم نهى التحريم أيضا اذ لا فرق بينهما والحق انه لا يعلم منه أن المكلف به فى النهى الكف اذ الذى علم منه أن النهى خطاب يتعلق بفعل المكلف والتعلق به صادق بأن يكون المكلف به عدم الفعل أو الانتهاء المذكور فالوجه الاستناد فى معرفة حكم هذه المذكورات الى المقايسة قاله سم (قوله وقبله اعلاما) قال العلامة قد مر أن الحكم معتبر فى مفهومه التعلق التنجيزى ولا يوجد الا فى الوقت وأن الأمر نوع منه لانه الايجاب والندب فاثبات الأمر قبل دخول الوقت اثبات للنوع بدون جنسه أى وهو الحكم وذلك محال وقد يدفع بأن ذلك انما يلزم من كونه أمرا حقيقة وهو ممنوع لجواز أن يراد به جنسه أى خطاب الله تعالى الذى سيصير عند التعلق التنجيزى أمرا حقيقة اه وفى كلام سم هنا تعسف لا داعى اليه والفرق بين التعلق الاعلامى والالزامى ان الاول هو اعتقاد وجوب الاتيان بالفعل بعد الوقت لا نفس ايجاده وتعلق الالزام هو وجوب الاتيان به وايجاده قاله شيخ الاسلام (قوله والا يلزم الخ) أى وان لم نقل انه ينقطع عند المباشرة الخ (قوله وأجيب بأن الفعل الخ) جواب بمنع الشرطية أى الملازمة المذكورة ٭ وحاصله أن لزوم طلب تحصيل الحاصل ممنوع لان الفعل لم يحصل بعد لانتفائه بانتفاء جزء منه وبيانه . أن الفعل المطلوب ذو أجزاء والأمر يتعلق به أولا وبالذات وبأجزائه ثانيا وبالعرض والتعلق به لا ينقطع ما لم يحصل الفعل ولا يحصل الا بتمام حصول جميع أجزائه (قوله قال المصنف وهو التحقيق الخ) أسنده الى المصنف ليتبرأ من عهدته فانه مردود كما ستعرفه (قوله الا حينئذ) أى لان القدرة التى يكون بها الفعل مقارنة عند الأشعرى لا سابقة اذ العرض لا يبقى زمانين كما تقرر (قوله وما قيل من انه الخ) أى وهو يشكل على هذا القول لأنه عليه ان أتى بالفعل فذاك والا فهو غير مأمور فلا يكون عاصيا بالترك لانه لم يترك مأمورا به لعدم تحقق الأمر بعد ٭ وحاصل الجواب أن اللام والذم على فعل المنهى عنه وهو عدم فعل العبادة جميع الوقت لا على ترك المباشرة المذكورة فالملام على فعل منهى عنه لا ترك مأمور به وهو أى فعل المنهى عنه متحقق بدون المباشرة المذكورة وفيه نظر سيأتى (قوله والذم)

(قول الشارح لأن الأمر بالشيء يفيد النهي الخ) أي ولو الأمر الاعلامي فانه موجود هنا كما يفيده قول الشارح قبل في بيان قول المصنف لايتوجه بأن يتعلق بالفعل الزاما فهذا هو المتنازع فيه دون الاعلامي والأمر مطلقا يفيد النهي عن الضد قبل الوقت اعلاما و بعده الزاما اذ لامانع من الالزام الاعدم القدرة كما علل به الشارح وهو مفقود في متعلق النهي لتلبسه بالكف هذا حاصل ماقاله سم وهو حق خلافا للحواشي فليتأمل و بعد هذا لاحاجة الى نقل ماقيل ورده فكن على بصيرة (قول المصنف مسئلة يصح التكليف الخ) جعل الآمدي وغيره أصل المسئلة ان المكلف هل يعلم قبل التمكن أنه مكلف أولا فقال ابن الحاجب أصل المسئلة هو انه هل

بان ترك الفعل أي اللوم حال الترك (على التلبس بالكف) عن الفعل (المنهي) ذلك الكف عنه لأن الأمر بالشيء يفيد النهي عن تركه (مسئلة: يصح التكليف ويوجد معلوما للمأمور إثره) أي عقب الأمر المسموع له الدال على التكليف (مع علم الآمر وكذا المأمور) أيضا (في الأظهر انتفاء شرط وقوعه) أي شرط وقوع المأمور به (عند وقته كأمر رجل بصوم يوم علم موته قبله) للامر فقط أوله وللمأمور به بتوقيف من الآمر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المامور

عطف تفسير على اللوم (قوله بأن ترك الفعل) أي ترك الفعل رأسا وليس المراد بأن ترك ولو فعل بعد ذلك كما يوهمه قول المصنف فالملام قبلها فانه مشعر بتوجه اللوم على الترك بعض الوقت ثم فعل العبادة بعد ذلك فيه وليس كذلك (قوله ذلك الكف) بيان لمرجع الضمير المستتر في المنهي فالمنهي نعت حقيقي للكف وقد عومل معاملة الفعل المتعدي بنفسه توسعا فحذف المصنف الجار والمجرور تخفيفا وقول الشارح عنه متعلق بالكف والضمير في عنه للفعل (قوله لأن الامر بالشيء الخ) قال العلامة لايفيد المطلوب وهو أن الكف منهي عنه لان النهي يتوقف على وجود الأمر وهو على وجود التعلق الالزامي وهو هنا منتف فينتفي الأمر فينتفي النهي وهو نقيض المطلوب اهـ وهو وجيه والجواب بأن النهي النفسي يتوقف على وجود الامر اللفظي لا النفسي فلا ينافي حينئذ وجود النهي بدون الأمر النفسي بعيد جدا لايلتفت له أو هو لايصح عند القائل. وقد أطال سم هنا وأكثر من التمحلات الباردة * واعلم أن القول بأن الامر انما يتعلق بالفعل عند المباشرة مشكل جدا اذ لاخفاء في وجود التعلق قبل المباشرة والا لم يعص أحد بالترك وهو خلاف الاجماع * واعلم أيضا أن القدرة تطلق بازاء معنيين القوة المستجمعة لشرائط التكليف وهذه لا توجد الا عند المباشرة وهو معنى قولهم القدرة الحادثة مقارنة للفعل والثاني سلامة الأسباب والآلات وهذه سابقة على الفعل وهي المعبر عنها بالاستطاعة وهي مناط التكليف وتعلق الأمر الالزامي قبل المباشرة * فان قيل مامعنى قول السعد مقارنة القدرة الفعل كسب وايجاد الله عقب ذلك خلق مفيد تأخر ايجاد الفعل مع ان ايجاد الله تعالى الفعل عند مقارنة العبد به كما قرر * قلنا التأخر هنا بحسب التعقل تأخر المسبب عن سببه فان الايجاد المذكور سببه تعلق القدرة الحادثة بالمقدور لابحسب الزمان فلا اشكال (قوله يصح التكليف و يوجد الخ) أشار الى مسئلتين الأولى صحة التكليف مع علم الآمر والمأمور انتفاء شرط وقوعه والثانية علم المكلف عند وجود الأمر وسماعه بأنه مكلف به فأشار الى الاولى بقوله يصح التكليف وتمامها قوله مع علم الآمر وكذا المأمور انتفاء شرط وقوعه فقوله مع علم الآمر الخ حال من فاعل يصح وأشار الى الثانية بقوله و يوجد وتمامها قوله معلوما للمأمور اثره الواقع

يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه أم لا وماذكره فرع عليه كذا في حاشية العضد للسعد ووجه ذلك أنه على كلام الآمدي يكون محل الخلاف شاملا لما اذا جهل الامر انتفاء شرط الوقوع عند الوقت مع أن التكليف صحيح اتفاقا وحينئذ فيعلم المكلف قبل التمكن انه مكلف اتفاقا بخلافه على كلام ابن الحاجب فانه يكون محل الخلاف ما اذا علم الآمر انتفاء الشرط فان صح التكليف حينئذ وجد معلوما للمأمور لتحققه والا فلا فيكون قوله مع علم الآمر الخ قيدا في جريان الخلاف في المسئلتين كما قاله الكمال ولكن تقرير الشارح للمتن في الخلاف لا يفيد ذلك فلعله اختار ماقاله الآمدي ولايلزم من صحة التكليف علمه به عقب سماعه الأمر لان الصحة انما تتوقف على عدم المنافي وهو علم الآمر عدم الشرط وقد وجد بالجهل وكونه ملزما من يتوقف على وجود الشرط وقد تقدم ثم هذا الخلاف يعود الى خلاف آخر وهو أنه هل يشترط في المكلف أن يعلم كونه مأمورا قبل زمن الامتثال حتى يتصور منه قصد الامتثال أجمع أصحابنا على اشتراطه. وقال أبو هاشم لايشترط لان الامكان شرط والجهل بالشرط جهل للمشروط لكن يجب عليه الاقدام ونية الوجوب والتردد لاتدفع ذلك ومبناه على أن الأمر الطلب النفسي لاصيغة الأمر والطلب مستدعى شرطه وهو الامكان والاشعري ومن معه لايشترطون ذلك كما في النسخ قبل التمكن وقد منعه المعتزلة أيضا كذا في الزركشي. ويمكن أن يبنى على قولهم ان الأمر هو الارادة أولازمها تدبر فليتأمل

من الحياة والتمييز عند وقته (خلافا للامام الحرمين والمعتزلة) في قولهم لا يصح التكليف مع ماذكر لانتفاء فائدته من الطاعة أو العصيان بالفعل أو الترك. وأجيب بوجودها بالعزم على الفعل أو الترك وفي قولهم لا يعلم المأمور بشيء أنه مكلف به عقب سماعه للآمر به لأنه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته أو عجز عنه وأجيب بان الأصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الأمر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات أو عزل قبل الغد ينقطع التوكيل . ومسئلة علم المأمور حكى الآمدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كما يعزم المجبوب في التوبة من الزنا على أن لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المصنف صحته الأظهر واستند في ذلك كما أشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة أو بقول النبي ﷺ أنها تحيض في أثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى أما عند المعتزلة فلا يجب لأن صوم بعض اليوم غير مامور به

حالا من مرفوع يوجد العائد على التكليف فقوله مع علم الآمر الخ وقوله معلوما الخ حالان من التكليف وهما نشر على غير ترتيب اللف اذ قوله معلوما يرجع للمسئلة الثانية أعني قوله ويوجد وقوله مع علم الآمر الخ يرجع للمسئلة الاولى أعني قوله يصح الخ فقول الكمال ان قول المصنف مع علم الآمر الخ قيد في كل من صحة التكليف ووجوده فيه نظر لما تقرر من انه قيد في الصحة فقط وهو الموافق لتقرير الشارح خلاف الامام والمعتزلة في المسئلتين (قوله من الحياة والتمييز) بيان للشرط (قوله مع ماذكر) أي من علم الآمر والمأمور انتفاء شرط الوقوع (قوله وأجيب بوجودها الخ) هذا على التنزل والا فاننا نمنع أولا اعتبار الفائدة على أصلنا معاشر أهل السنة ثم ماذكر من الجواب ظاهر في صورة علم الآمر وجهل المأمور وأما مع علم المأمور فسيأتي في الشرح جوابه عن بعض المتأخرين بما فيه بقوله وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط ثم رده ذلك بقوله بعد وكذا ماقبله مندفع فانه لا يتحقق العزم الخ واحتج أيضا القائل بصحة التكليف مع علم الآمر انتفاء شرط وقوع المكلف به فانه لو لم يصح لم يعص أحد لأن كل فعل لم يأت به المكلف لابد من انتفاء شرطه كتعلق ارادة الله تعالى به فلو كان علم الآمر انتفاء شرط وقوعه مانعا من التكليف لم يكن تارك الصلاة عمدا عاصيا لأنه حينئذ غير مكلف بها لأن الآمر عالم بانتفاء شرطه في وقته وهو باطل اجماعا شيخ الاسلام (قوله وفي قولهم الخ) عطف على قوله في قولهم. وفيه اشارة الى أنهما مسئلتان . وقوله لأنه قد لا يتمكن من فعله الخ قيل عليه انه استدلال بما هو من صور النزاع ورد بانه ليس منها بل منشؤها فالتعليل به صحيح ويكفي في رده ما أجاب به الشارح شيخ الاسلام (قوله وبتقدير وجوده ينقطع الخ) هذا هو الجواب في الحقيقة وماقبله توطئة له * وحاصله أن طرو الموت أو العجز لا ينفيان تحقق العلم المذكور قبل ذلك غايته أنه ينقطع بذلك التعلق وبهذا يندفع قول العلامة كون الأصل عدمه لا ينفي احتماله الذي ينفي العلم على قولهم فان حمل العلم على الظن خالف كلامهم اه (قوله ينقطع التوكيل) أي والانقطاع فرع الحصول حقيقة (قوله حال الجهل) ظرف للموجودة . وقوله بالعزم متعلق بالموجودة (قوله وبعض المتأخرين) هو ابن تيمية كما نقله عنه الزركشي (قوله في التوبة من الزنا) أي الذي فعله قبل الجب (قوله انها تحيض) أي مثلا اذ غيره

(قول الشارح لانتفاء فائدته الخ) * فيه أن هذا موجود عند جهل الآمر اذ جهله وعلمه بالنسبة لعدم التمكن وقد قلتم بصحة التكليف فيه اتفاقا ثم ان مخالفة الامام والمعتزلة هنا يفيد أن تجويزهم فيما مر التكليف بالمحال لتعلق العلم بعدم وقوعه قاصر على ما اذا كان المانع هو تعلق العلم دون ما اذا كان معه انتفاء شرط الوقوع (قول الشارح أيضا لانتفاء فائدته الخ) فيه بالنسبة لما اذا كان العالم الآمر فقط انهم جوزوا مثله في المحال لتعلق العلم بناء على امكان فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه ثم رأيت في بحر الزركشي أن حكاية الاجماع على صحة التكليف لما علم الله انه لا يقع غير مسلمة بل الخلاف في المسئلتين واحد ثم الصورتان متغايرتان لأن العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن وهنا فيما اذا لم يبلغ حالة التمكن بأن يموت قبل زمن الامتثال اه فليتأمل (قول الشارح وأجيب بأن الأصل عدم ذلك) أي ومع هذا الأصل يعزم على الفعل بناء على احتمال انه يتمكن فوجد التكليف فائدة وحينئذ يعلم أنه مكلف قطعا اذ لا يلزم من التكليف الفعل كما في النسخ قبل التمكن بخلاف ما اذا علم أنه لا يتمكن فانه لا يمكن ذلك العزم كما سيقوله الشارح فلا يعلم ذلك بل يعلم عدمه ثم ان تحقق عدم التمكن ينقطع التكليف هذا هو الذي ينبغي هنا وأما ما أجاب به سم فانه يلزم عليه استدراك قوله بأن الأصل عدم ذلك وأن قوله وبتقدير الخ دعوى في محل المنع اذ للخصم أن يقول انه تبين به عدم التكليف لا الانقطاع اذ كل محتمل الا أن يقال المقصود منه منع ما تمسك به الخصم لا اثبات المدعى وذلك يكفي فيه الاحتمال فتدبر (قول الشارح لانتفاء فائدته) يعلم منه

وأماعندنافالأظهر وجوبه لأن الميسور لايسقط بالمعسور . ووجه الاستناد أنها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالى عن الحيض والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه أيضا وكذا ماقبله مندفع فانه لا يتحقق العزم على مالا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى مالاقدرة عليه بتقديرها فالصواب ماحكوه من الاتفاق على عدم الصحة (أَمَّا) التكليف بشىء (مَعَ جَهْلِ الآمِرِ) انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الآمر غير الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا (فاتِّفَاقٌ) أى فتتفق

كالموت والجنون كذلك (قوله وأما عندنا) أى معاشر أهل السنة وقوله لأن الميسور أى وهو صوم بعض اليوم الخالى عن الحيض وقوله بالمعسور أى وهو البعض الآخر الذى فيه الحيض (قوله انها كلفت بالصوم) أى بصوم اليوم كله (قوله من النقاء) بيان للشرط (قوله وهذا مندفع) الاشارة الى ما استند اليه المصنف (قوله الخالى) صفة لبعض اليوم (قوله والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه) أى فبطل قوله انها كلفت بصوم جميع النهار مع علمها بانتفاء شرطه لما علم من أنها انما كلفت بصوم بعض اليوم مع وجود الشرط وهو النقاء عن الحيض فى ذلك البعض الذى كلفت بصومه (قوله وكذا ماقبله) أى دعوى وجود الفائدة بالعزم على تقدير وجود الشرط (قوله على مالا يوجد شرطه الخ) رد للمتنازع فيه وقوله ولا على عدم العود الخ رد للنظير أى نظير المتنازع فيه وهى مسئلة المحبوب * وحاصله أن العزم بتقدير شىء تعليق للعزم على وجود ذلك الشىء وهو ينافى تحقق العزم فى الحال فالوجود انما هو تعليق العزم لا العزم قاله سم قال وأقول لو سلم ذلك كان للمصنف ومن وافقه أن يكتفى بتعليق العزم فى الفائدة لأنه يدل على الطاعة والانقياد كما أن الامتناع من تعليقه بأن لا تذعن نفسه لتعليقه يدل على المخالفة وعدم الانقياد اهـ قلت ماقاله من أن الموجود فى الحال انما هو التعليق تبع فيه العلامة قدس سره وقد يقال التقدير المذكور موجود فى الحال وهو سبب للعزم كما هو قضية تعلق قوله بتقدير وجوده بقوله العزم وجعل الباء سببية كما صرح بذلك العلامة نفسه وحينئذ فالعزم موجود فى الحال لتسببه عن التقدير المذكور وليس معلقا على وجود الشرط كما قاله وفى كلام الشارح إيماء لذلك حيث قال فانه لايتحقق العزم فجعل المنفى تحقق العزم لا أصل وجوده وهو ظاهر فان تحققه انما يكون مع وجود الشرط وحينئذ فقد يقال بكفاية وجود العزم فى الفائدة وان لم يتحقق ولا حاجة الى جواب سم الذى ذكره مع بعده عن مراد هذا القائل فتأمل (قوله أما مع جهل الآمر) قال شيخ الاسلام ولو علم المأمور اهـ وقد يستشكل

انه متى وجدت الفائدة صح التكليف ومتى صح علمه المكلف بخلاف ما اذا انتفت فانه لايصح فلا يعلم وهذا يؤيد ماقلناه فى الجواب المتقدم وبه يتبين أن الشارح رحمه الله اخرج مسئلة علم المأمور من قوله واجيب بان الأصل الخ اذ لا يمكن ذلك فيه بناء على ماسيحققه فتأمل (قول الشارح فان المكلف به صوم بعض اليوم) أى لأنه الميسور ولكن لما لم يمكن ايقاع البعض الا فى ضمن الكل وجب نية الكل فاذا وجد الحيض انقطع التكليف من حينه هذا هو الموافق لكون الواجب افتتاح اليوم بالصوم كما هو أصل المسئلة واذا كان الواجب صوم البعض ظهر الفرق بين مانحن فيه وهذه المسئلة فانه لاميسور فيما نحن فيه بخلاف مسئلة الصوم واندفع ماقيل انه يجب عليها أن تبيت صوم جميع اليوم لا البعض وحينئذ فالمكلف به الجميع كما قاله المصنف (قول الشارح فانه لايتحقق الخ) لأنه تابع للوجود المقدور وهو منفى فينتفى التابع وفيه أن العزم مرتبط بالتقدير وهو موجود لا بالوجود المقدر الغير الموجود تدبر (قول الشارح فالصواب ماحكوه الخ) الصواب أنه لاتصويب * ثم اعلم أن مسئلة صحة التكليف مع العلم بانتفاء الشرط منعها المعتزلة والامام بناء على قولهم بامتناع التكليف بالمحال كما تقدم فى مسئلته وتقدمت اشارة اليه ويرد عليهم أنه لافرق فى ذلك بين علم الآمر بعدم الشرط وجهله اذ عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك ولا أثر فيه لعلم الآمر وجهله وفى سم عن الكمال عن صاحب تنقيح المحصول أن صورة النزاع فى المسئلة أن الأمر المشروط بشرط هل يتصور فى حق الله وأجمعوا على تصوره فى الشاهد قالت المعتزلة لأن جهل الآمر بعاقبة الشرط يصححه ولايتصور فى حق الله لأنه ان علم حصوله فهو واجب

على

أو عدمه فهو ممتنع والشرط لابد أن يكون ممكنا وهو وهم منهم فان التكليف واقع من الله حتما الا معلقا بالشرط فان لم يوجد الشرط لايتبين عدم التكليف كما فهموا بل يتبين انقطاعه وكل ذلك مبنى منهم على أنه لافائدة فى تكليف من علم عدم تمكنه بالفعل بل تكليفه ان كان يكون بالشرط وعلى هذا يتضح جزمهم فى صحته من الجاهل دون غيره وليس مبناه التمكن وعدمه فليتأمل (قوله قلت الخ) الاولى حذفه لأن سم أشار الى هذا كله بقوله لو سلم أن ماهنا تعليق للعزم فانه يفيد أن وراء هذا التسليم مع عدم وجود العزم (قوله وقد يستشكل) الاشكال صحيح ان كان المانع عدم تمكن المأمور أما ان كان ماتقدم عن صاحب تنقيح المحصول فلا. تأمل

على صحته ووجوده (خاتمة: الحكم قد يتعلق بأمرين) فأكثر (على الترتيب فيحرم الجمع) كأكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز أكله لكن جواز أكل الميتة عند العجز عن غيرها الذى من جملته المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها (أو يباح) الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم لخوف بطء البرء من الوضوء من عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضا متحملا لمشقة بطء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته (أو يسن) الجمع كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الأعتاق ويسن الجمع بينها كما قال فى المحصول فينوى بكل الكفارة وان سقطت بالأولى كما ينوى بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل أولا (و) قد يتعلق الحكم بأمرين

حينئذ الفرق بين الاتفاق هنا وحكاية المصنف قولين فى صورة علم المأمور كالآمر مع امكان جريان توجيهى القولين هنا * ويجاب بظهور امكان الفائدة هنا باعتبار اعتقاد الآمر اه سم وفى جوابه بعد (قوله على صحته ووجوده) ان قيل قضيته تعلق قول المصنف مع علم الآمر الخ بكل من قوله يصح وقوله يوجد. ووجهه أن الجهل محترز العلم فاذا كانت مسئلة الجهل شاملة لكل من الصحة والوجود كانت مسئلة العلم كذلك قلنا ممنوع ذلك فان مسئلة الوجود السابقة المقصود منها أن المأمور هل يعلم عقب الأمر أنه مكلف أولا بخلاف هذه فان المقصود فيها بيان نفس الوجود قاله سم أى فلم يلزم من كون الجهل محترز العلم أن تكون مسئلته هى مسئلة العلم فالملازمة المذكورة ممنوعة (قوله على الترتيب) الترتيب فى اللغة جعل كل شىء فى مرتبته كجعل الفعل قبل الفاعل والمبتدا قبل الخبر ونحو ذلك وفى اصطلاح المناطقة جعل الأشياء بحيث يطلق عليها الاسم الواحد ويكون لبعضها نسبة من البعض الآخر بالتقدم والتأخر وذلك كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فان هذا المركب يطلق عليه أنه قياس ودليل ولبعضه نسبة من بعض بالتقدم والتأخر لتقديم الصغرى على الكبرى وتاخير الكبرى عنها. وفى اصطلاح النحاة ثبوت المحكوم به لأشياء متعددة فى أزمنة متتالية كقولك جاء زيد ثم عمرو ثم بكر والترتيب المذكور هنا ليس بالمعنى الأول ولا الثانى قطعا بل هو قريب من المعنى الثالث وليس بمعناه حقيقة كما يظهر (قوله كأكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز أكله) فيه تساهل فان الأمرين هما أكل المذكى وأكل الميتة والحكم المتعلق بهما هو الجواز وليس الأمران هما المذكى والميتة كما هو واضح فكان الاقعد أن يقول كأكل المذكى وأكل الميتة فان كلا منهما يجوز والخطب سهل وأراد بالجواز الاذن الصادق بالوجوب لا المستوى (قوله لكن جواز الخ) بيان لكون تعلق الحكم على وجه الترتيب (قوله فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها) فيه اشارة الى دفع ما اعترض به على التمثيل بأكل المذكى والميتة من أنه لا مدخل للمذكى فى الحرمة وعلة تحريم الجمع انما تكون دائرة بين المفردين. ووجه دفعه منع كون تحريم الجمع ليس الا لعلة دائرة بينهما بل تكون لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها. شيخ الاسلام (قوله من عمت ضرورته الخ) فاعل بقوله تيمم (قوله ثم توضأ الخ) أى وهذا الوضوء جائز لأن خوف بطء البرء ومثله خوف حدوث مرض خفيف مبيح للتيمم لا موجب له ولا يجب الا اذا خيف بالوضوء هلاك أو شديد أذى هذا مذهبنا معاشر المالكية وأما عند الشافعية فقد ذكر بعض الطلبة أن الوضوء المذكور فى كلام الشارح وهو الوضوء الذى يخاف معه بطء البرء حرام على المعتمد عندهم ويجوز على قول ضعيف وعليه فما قاله الشارح انما يتمشى على مذهبه على القول الضعيف ولعل الشارح لا يرى ضعفه (قوله وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته) أى فليس معنى الجمع بينهما اجتماعهما صحة

(قوله وليس بمعناه حقيقة) لأن الترتيب هناك فى المحكوم به وهنا فى الحكم وهناك للكل وهنا لواحد لكن لما كان يتوجه هنا لواحد بعد واحد كان قريبا من الأول ثم انه لا مانع من جعله من المعنى اللغوى لأن الوضوء مثلا رتبته التقدم على التيمم وهكذا تدبر (قوله لا مدخل للمذكى الخ) * فيه أن للقدرة عليها دخلا فان الحرمة توجد عندها وتنتفى بانتفائها وكفى بهذا فى أن التحريم جاء من الجمع (قوله حرام على المعتمد) ان سلم فالكلام فى جواز الجمع من حيث هو جمع والمحرم هو الوضوء فقط لا الجمع

فأكثر (على البدل كذلك) أى فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفأين فان كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أى ان لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج منهما معا أو مرتبا أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا من الآخر أى ان لم تستر بالآخر و يباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره أى ان لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف انه الأقرب الى كلام الفقهاء أى نظرا منهم للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب القدر المشترك بينها فى ضمن أى معين منها و يسن الجمع بينها كما قال فى المحصول

(الكتابُ الأولُ)

(فِي الكتابِ ومَباحِثِ الأقوالِ)

ابتداء ودواما حتى يقال يمتنع اجتماعهما أو يتصور بأن يؤتى بالتيمم على وجه التعليم مثلا بل معناه أن يؤتى بكل منهما صحيحا وان بطل التيمم بالوضوء فبطلانه لا ينافى ذلك شيخ الاسلام (قوله فان كلا منهما يجوز الخ) الأمران هنا هما التزويج من أحد الكفأين والتزويج من الآخر والحكم جواز ذلك والشارح حمل الأمرين على الكفأين وهو فاسد فلو قال فان كلا منهما يجوز وحذف قوله التزويج منه لكان أقعد وقد تقدم نظير ذلك (قوله كما قال والد المصنف انه الأقرب) ضمير أنه يعود لكون الواجب كلا منها بدلا عن الآخر وقوله أقرب أى لأنهم قالوا الواجب الاطعام أو الكسوة أو العتق ﴿ تنبيه ﴾ حاصل ما ذكر من وصف حكم الجمع بين الأمرين فى قسمى التعلق على الترتيب والبدل مع حكم الأمرين أنه على ثلاثة أقسام تحريم واباحة وسنة مع جواز الأمرين فى الأولين ووجوبهما فى الثالث فى قسم الترتيب ومع جوازهما فى الأول ووجوبهما فى الأخيرين فى قسم البدل. شيخ الاسلام (قوله الكتاب الأول فى الكتاب) قد تقدم ما فى هذه الظرفية أول الكتاب فراجعه (قوله ومباحث الأقوال) المباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث والبحث هو اثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه فالتقدير والأماكن التى يقع فيها البحث من الأقوال وملخصه والأقوال التى تثبت لها محمولاتها فالاضافة فى قوله ومباحث الأقوال بيانية وجعل الأقوال أمكنة للبحث من حيث انها موضوعات تحمل عليها محمولات فكأنها أمكنة وقع فيها البحث ثم لا يخفى أن الكتاب الأول ليس فى نفس الكتاب بل فى مباحثه فلو قدم المصنف مباحث وأضافها الى الكتاب والأقوال بأن قال الكتاب الأول فى مباحث الكتاب والأقوال لكان أجود قاله العلامة وقد يجاب بأنه من باب الحذف من الأول لدلالة الثانى والأصل فى مباحث الكتاب الخ ومثل ذلك سائغ شائع فى الاستعمال و بأنه يجوز أن يريد بقوله فى الكتاب فى تعريف الكتاب بناء على أن ما ذكره بعد التعريف اما راجع لمباحث الأقوال لامكان رجوعه اليها فان قوله ومنه البسملة البحث فيه عن البسملة التى هى قول وهو اثبات محمولها وهو بعضيتها منه لها وقوله لا ما نقل آحادا البحث فيه عما نقل آحادا وهو قوله و بحثه سلب ثبوت بعضيته منه عنه وعلى هذا القياس فان قيل هذا ينافى وصف الشارح الأقوال بقوله المشتمل عليها فان البسملة وما نقل آحادا لم يثبت كونهما منه حتى يحكم باشتماله عليهما فلا يصح ادراج ذلك فى الأقوال المرادة هنا ✲ قلنا المراد باشتماله عليها الاشتمال فى الجملة وان لم يكن على وجه القطع وكل من البسملة وما نقل آحادا قد نقل على أنه منه أو المراد بالاشتمال التعلق فى الجملة وذلك متحقق فيما ذكر قطعا واما راجع لتوضيح الكتاب اذ لا يخفى أن كون البسملة منه دون ما نقل آحادا مما يميزه بأنه ما ثبت بعضية البسملة منه دون ما نقل آحادا

لبيان حقيقته ومباحث الكتاب لبيان أحكام ترجع للكتاب من حيث ذاته لا من حيث مفهومه ولا من حيث ما اشتمل عليه من الأقوال وانما جعل التعريف من مقاصد الكتاب مع أن التعاريف من المبادئ اعتناء به لتشعب الكلام فيه ولذا أفرده ابن الحاجب بمسئلة مستقلة (قول المصنف ومباحث الأقوال) أى القضايا التى يقع البحث فيها عن محمولات الأقوال فالمبحث مكان البحث وهو القضية والبحث فى اللغة التفتيش وفى الاصطلاح بيان نسبة شيء الى شيء بالدليل فمتعلق البحث النسبة بين الموضوع والمحمول ومكانه القضية والمعنى أن الكتاب الأول الذى هو ألفاظ مخصوصة مشتمل على قضايا هى مواضع البحث عن محمولات الأقوال و يمكن أن يكون البحث هو متعلق البحث وهو عين النسبة والكتاب باعتبار أجزائه التى هى القضايا مشتمل على تلك النسب فتأمل (قوله فالاضافة بيانية) قد عرفت أن البحث موضعه المسئلة أو النسبة وأن متعلقه فى الحقيقة المحمول لا الموضوع الا بتأويل بعيد (قوله من باب الحذف من الأول) يلزمه التكرار بلا فائدة (قوله اما راجع لمباحث الأقوال) هذا بعيد من الشارح فانه جعل الأقوال نحو الأمر والنهى (قوله و بحثه سلب الخ) فيه أن السالبة ليست من العلوم المشتمل

(قول الشارح المشتمل عليها) اشتمال الكل على كل جزء جزء بناء على أن المباحث القضايا أو على جزء كل جزء جزء بناء على أنها النسب تدبر (قول الشارح المراد به القرآن) أولى من قول العضد اسم للقرآن لانه ليس المراد انه اسم لأي شيء بل المراد الحكم عليه من حيث مدلوله بانه القرآن ولو قال الكتاب من حيث مدلوله القرآن لكان أوضح (قول الشارح غلب عليه) فهو علم بالغلبة والعلم بالغلبة لايكون الا مع أل أو الاضافة فتكون عوضا لافادتها العهد عن العلمية الوضعية وليس علما غالبا مع التنكير ثم لحقته أل حتى يقال اجتمع فيه معرفان نص عليه عبد الحكيم في كتبه (قول الشارح من بين الكتب) أي حال كونه ممتازا من بينها بهذه الغلبة (قول المصنف والمعنيّ به اللفظ) أي عنى به ذلك بطريق العلمية بالغلبة أيضا فهو أي القرآن اسم علم شخص كما في العضد ونبه عليه الشارح بعد بقوله يعني مايصدق عليه وقوله مع تشخصه وكونه علم شخص منظور فيه لطرو تعدد الحال والاسم منظور فيه لذاته وقد قدمنا تحقيق هذا أول الكتاب * وحاصله أن المسمى هو النوع بلا شرط وهو يوجد خارجا بمعنى أن الطبيعة التي يعرض لها الاشتراك

المشتمل عليها من الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها (الكتابُ) والمراد به (القرآنُ) غلب عليه من بين الكتب في عرف أهل الشرع (والمَعْنِيُّ به) أي بالقرآن (هُنَا) أي في أصول الفقه (اللفظُ المنزّلُ على محمدٍ صلّى الله عليهِ وسلّم للإعجازِ بسورةٍ منهُ المتعبَّدُ بتلاوتِهِ

وذلك من تتمة التعريف ومتعلقاته اه سم (قوله المشتمل عليها) جعله العلامة نعتا للأقوال وخرج عدم إبراز الضمير لكون النعت سببيا على مذهب الكوفيين لعدم اللبس هنا والتقدير ومباحث الأقوال المشتمل هو أي الكتاب عليها ويمكن أن يجعل نعتا للكتاب فيكون حقيقيا لكن على مذهب من يجوّز الفصل بين النعت والمنعوت بالأجنبي كالرضي سم (قوله الكتاب القرآن) الكتاب لغة اسم للمكتوب غلب في الشرع على الكتاب المخصوص وهو القرآن المثبت في المصاحف كما غلب الكتاب في عرف النحاة على كتاب سيبويه والقرآن لغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى وهو في هذا المعنى أشهر من الكتاب فلذا جعل تفسيرا له ذكره في التلويح قاله سم فتعريف الكتاب بالقرآن تعريف لفظي وكذا تعريف القرآن باللفظ المنزل الخ لان الماهية حاصلة بدونه على ماسنبينه ثم مقتضى كون الكتاب جعل علما بالغلبة على القرآن انسلاخ معنى العهد عن أل وتصير حينئذ كالجزء من مدخولها لئلا يلزم اجتماع معرّفين لكن العلامة الرضي اختار جواز اجتماعهما اذا كان في أحدهما مافي الآخر وزيادة كما هنا قال بدليل ياهذا و ياالله وياعبدالله . وماقيل من أنها تنكر ثم تعرف بحرف النداء لايتم في ياالله. قال: وماقيل ان العلم كبقية المعارف لايضاف الا اذا نكر ممنوع بل يجوز عندي إضافته مع بقاء تعريفه إذ لامانع من اجتماع تعريفين اذا اختلفا كامر و بسط الكلام على ذلك راجع شيخ الاسلام (قوله أي في أصول الفقه) أي لان بحثه عن اللفظ لكونه الذي يستدل به على الأحكام بخلاف أصول الدين فان بحثه عن الصفة الذاتية ومنها إثبات صفة الكلام (قوله اللفظ) جنس في التعريف وقوله المنزل قيد أول وأشار به الى أن المراد المتكرر نزوله شيئا فشيئا كما تفيده صيغة اسم المفعول المضعف وقد يقال كان يمكنه حينئذ الاستغناء بقوله المنزل عن قوله على محمد صلى الله عليه وسلم لان شيئا مما أنزل على غيره

في العقل توجد خارجا وسيأتي زيادة تحقيق (قول المصنف المنزل) أي بذاته وكونه عرضا سيالا وهو لايبقى زمانين اتفاقا بخلاف غير السيال تدقيق لايعتبره أهل اللغة (قول المصنف للاعجاز بسورة منه) * فيه احتراز عن بعض القرآن كالنصف مثلا لان التحدي وقع بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير مختصة ببعض فالمعنى المنزل للاعجاز بأي سورة منه غير مختصة ببعضه وسور البعض مختصة به هذا تحقيق هذا الجواب خلافا لمن لم يعرف فاعترض (قوله لكن على مذهب من يجوز الخ) التجويز انما هو فيما اذا لم يلزم تقديم عطف البيان على النعت (قوله تعريف لفظي) التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوي هو بيان أن اللفظ موضوع لكذا وحقه أن يكون بلفظ مفرد ان وجد والا فبالمركب فالمقصود منه تعيين المعنى لاتفصيله وأما مايقصد به تحصيل ماليس بحاصل من التصورات فحقيقي وينقسم الى قسمين مايقصد به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم أنه مدلوله وقد تصوره بوجه أنه مفهوم هذا اللفظ وأراد تصوره بوجه آخر تفصيلا ويسمى اسميا لبيانه معنى الاسم ومعناه هو حقيقة المعرف فكان حقيقيا أيضا وما يقصد به احضار الحقيقة لمن لم يعرفها وهو حقيقي لاغير والعلامة التفتازاني في حاشية الشارح العضدي لم يفرق بين اللفظي والاسمي فلعله اصطلاح الاصول وقد تبعه سم هنا على ذلك وكون التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوي قال به الشيرازي وغيره ورده الدواني بان المقصود منه تصور معنى اللفظ وان كان لأجل انه معنى اللفظ والا لكان خارجا عن وظيفة المنطق وقد صرحوا بخلافه فتدبر (قوله ثم مقتضى الخ) تقدم مافيه وممن صرح بان أل لابد تقارن الغلبة لما تقدم العلامة الرضي في مواضع

(قوله تنبيه الخ) هذه زيادة من عنده على الناصر والمناسب حذفها إذ لايظهر عليها التفريع بعد (قوله لالأن يبين الخ) فالمسمى وما يبين به حقيقته مراد منهما الفرد الخارجى (قوله وقضيته أن القائم الخ) هذه القضية مسلمة ان كان المراد أن الصفة القديمة هو المعنى الذى لايتغير بتغير العبارات والأزمان والأقوام كثبوت القيام لزيد فى قام زيد ويقوم زيد وزيد قائم وهو مايسمونه المعانى الأول دون المعانى الثوانى المقصودة بوضع التراكيب إذ مايقبل التغير لايكون صفة لله كذا حمل عبدالحكيم عليه عبارتهم المشهورة وحينئذ لاتخالف مابعدها فتدبر (قول الشارح وانما حدوا القرآن مع تشخصه الخ) يعنى أن تشخصه يغنى عن حده إذ لايقع معه فيه اشتباه * وحاصل الجواب أنه وان لم يقع فيه اشتباه لكن يقع فى اسمه عند من لم يعرف انه اسمه فحدوه لبيان أن هذا الاسم موضوع لهذا المسمى دون غيره * وماقيل ان معنى هذا الكلام بيان العذر فى حده مع أن الحد انما يشتمل على مقومات الشىء دون مشخصاته والمقصود حده من جهة تشخصه ففيه أن الجواب لايدفع ذلك وانه لامانع من حده بحد يشتمل على المقومات والمشخصات * فان قلت المشخصات عوارض لايجب دوام صدقها لامكان زوالها فلا يكون حدا قلت غاية الأمر أنه عند زوالها يزول المحدود وهذا لاينفى كونه حدا انما يكون الحد حينئذ غير صادق وهذا واجب حينئذ لا مضر والحق ان الشخص يمكن أن يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ماعداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل ليتميز فان ذلك انما يحصل بالاشارة لاغير قاله السعد فى التلويح (قوله يعد عرفا واحدا) أى لان التعدد طارئ والاسم انما يوضع لما بالذات (قوله وليس هو علما شخصيا حقيقيا) لانه يتعدد بتعدد المحال والشخصى الحقيقى ليس كذلك نعم اذا انضاف اليه تشخص المحل صار شخصيا حقيقيا قاله السعد فى التلويح (قوله بان يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط) أى بل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص الذى لايختلف باختلاف المتلفظين فيكون واحدا بالنوع وهو هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا سواء يقرأه جبريل عليه السلام أو زيد أو عمرو * فان قلت النوع غير موجود فى الخارج الا فى ضمن أفراده على قول الأصح خلافه فيلزم عدم وجود القرآن بذاته خارجا. قلت هذا فى الماهية بشرط لاشىء أما الماهية لابشرط أن تكون مقارنة أو مجردة بل مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لاتقارنها

يعنى مايصدق عليه هذا من أول سورة الحمد لله الى آخر سورة الناس المحتج بأبعاضه خلاف المعنى بالقرآن فى أصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى . وانما حدوا القرآن مع تشخصه بماذكر من أوصافه

لم يكن كذلك لانه انما أنزل دفعة واحدة . ويجاب بان مبنى التعاريف على الايضاح والبيان وقوله على محمد صلى الله عليه وسلم قيد ثان وأسقطه ابن الحاجب استغناء عنه بقوله للاعجاز إذ المنزل على غيره ليس للاعجاز وجوابه ماتقدم وقوله للاعجاز قيد ثالث وقوله المتعبد بتلاوته قيد رابع وسيأتى الكلام عليها فى كلام الشارح (قوله يعنى مايصدق عليه اللفظ الخ) تنبيه على أن اللفظ المنزل الخ مفهوم كلى منحصر فى هذا الفرد الخارجى فالمراد به هنا الفرد الصادق عليه ذلك المفهوم لانفس المفهوم فالقرآن عبارة عن مجموع المؤلف المخصوص الذى أوله الفاتحة وآخره الناس كما قال وتنبيه أيضا على ان المراد من التعريف أن يبين لمن عرف حقيقة مسمى القرآن وجهل أنه مسماه أن هذا الشخص المعروف بصفة كذا هو مفهوم القرآن لالأن يبين حقيقة المسمى بهذا الشخص إذ هو أخص منها فلا يحمل عليها قاله العلامة والاشارة فى قوله مايصدق عليه هذا اللفظ المنزل الخ (قوله المحتج الخ) بالنصب نعت لما من قوله يعنى مايصدق عليه الخ فان محلها النصب بماقبلها وهو خارج مخرج الدليل على أن المعنى هنا بالقرآن اللفظ المذكور لامدلوله . تقريره أن يقال ان القرآن عند الاصوليين أحد الأدلة الخمسة أى أحد الأمور المحتج بها والاحتجاج انما هو بابعاض اللفظ المذكور لابمدلوله فيكون القرآن هو اللفظ المذكور لامدلوله قاله العلامة (قوله خلاف المعنى بالقرآن فى أصول الدين) أى فيطلق القرآن على كل من المعنيين بالاشتراك كما يطلق على كل منهما كلام الله (قوله من مدلول ذلك الخ) بيان للمعنى بالقرآن فى أصول الدين والاشارة الى اللفظ المنزل وقوله القائم بذاته تعالى نعت للمدلول وقضيته ان القائم بذاته تعالى مدلول اللفظ الذى نقرؤه وهو قضية ظاهر عباراتهم المشهورة من قولهم القرآن دال على كلام الله تعالى لكن الذى حققه بعض المتأخرين أن القائم به تعالى يدل على مايدل عليه هذا اللفظ المقروء وان العبارة المذكورة مؤولة بقولنا القرآن دال على مادل عليه كلام الله وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى كما يفيده النظر (قوله وانما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر الخ) * اعلم أن أسماء العلوم كالكتب أعلام أجناس وضعت لأنواع أعراض تتعدد بتعدد المحال كالقائم بزيد وبعمرو وقد تجعل أعلام شخص باعتبار أن المتعدد باعتبار المحل يعد عرفا واحدا وجعل القرآن علما شخصيا بهذا الاعتبار الثانى وليس هو علما شخصيا حقيقيا بان يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط للقطع بان ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على

ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام. فخرج عن أن يسمى قرآنا المنزل على محمد الأحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا. وبالاعجاز أى اظهار صدق النبى صلى الله عليه وسلم فى دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الأحاديث الربانية كحديث الصحيحين أنا عند ظن عبدى بى الخ وغيره . والاقتصار على الاعجاز وان أنزل القرآن لغيره أيضا لأنه المحتاج اليه فى التمييز . وقوله بسورة منه أى أى سورة كانت من جميع سوره

النبى صلى الله عليه وسلم وقد ذكروا أن الشخص الحقيقى لايقبل الحد لانه لاتمكن معرفته الا بالاشارة اليه وعلى هذا فوصف القرآن بالشخص الذى لايحد وهو الحقيقى لمشاركته له فى أنه لاتمكن معرفته الا بالاشارة اليه والقراءة من أوله الى آخره فمعنى تشخصه حينئذ أن له حكم الشخص الحقيقى فيما تقدم راجع سم وقول الشارح بماذكر يصح تعلقه بقوله حدوا أو بقوله تشخصه والأول أولى (قوله ليتميز الخ) قال العلامة العضد بعد ذكر حد القرآن واعلم أنه ان أراد التميز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور اه فقول الشارح ليتميز عما لا يسمى باسمه إشارة الى التمييز فى التسمية لا التمييز فى الحقيقة تحرزا عما قاله العضد فتدبر اه وايضاحه ان التعريف قد يقصد به مجرد تمييز الشىء عما لا يسمى باسمه بالنسبة لمن عرف حقيقة ذلك الشىء ولم يعرف أنه مسمى بذلك الاسم ويكفى فى هذا ايراد لفظ أشهر وذكر أمور تزيل الاشتباه العارض وقد يقصد به بيان حقيقة الشىء وهذا انما يكون بالذاتيات واللوازم البينة المفيدة لذلك ولا يخفى أن تعريف القرآن بماذكر من الاول اذ المخاطب به من يعرف مسمى القرآن بانه اللفظ المنزل للاعجاز بسورة الخ ولكنه لايعرف أنه يسمى بالقرآن كما مر لا من الثانى اذ كون القرآن للاعجاز لايعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من الناس فلا يكون لازما بينا كما أوضحه السعد فى تقرير عبارة العضد المتقدمة وأما قوله ان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور فقد منعه المذكور بأن السورة اسم للطائفة المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان أو غيره بدليل سورة الانجيل قال ولهذا احتاج المصنف يعنى ابن الحاجب الى وصف السورة بقوله منه فتأمل اه وفى منازعة سم للعلامة فى أن مراد الشارح بقوله ليتميز الخ أن التمييز فى التسمية لا الحقيقة ودعواه أن مراد الشارح التمييز فى المدلول لا فى مجرد التسمية واطالته فى ذلك نظر لايخفى فراجعه وتأمل (قوله مع ضبط) اشارة الى فائدة أخرى للحد وهى ضبط أجزائه الكثيرة فأراد بالكثرة كثرة أجزائه لاجزئياته لما تقدم من ان القرآن اسم لذلك المجموع المركب . وكان المناسب حينئذ أن يقول ولتنضبط كثرته لانها فائدة أخرى كما تقرر . وجوابه أن يقال ان المقصود الأصلى من الحد التمييز والضبط المذكور تبعى . وفيه انه خلاف القاعدة من كون مدخول مع متبوعا لاتابعا . ويجاب بأن تلك القاعدة أغلبية (قوله من الكلام) بيان لما من قوله عما لا يسمى باسمه وهو على حذف مضاف أى من بقية الكلام (قوله غير الربانية) وتسمى النبوية ووجه خروجها من الحد أن ألفاظها لم تنزل وانما نزلت معانيها والنبى صلى الله عليه وسلم عبر عنها بلفظه وهى خارجة بالمنزل فقط الذى هو القيد الأول وقوله والتوراة والانجيل خارجة بقوله على محمد صلى الله عليه وسلم فهما قيدان كما قدمنا وكلام الشارح يوهم انهما قيد واحد والأظهر ما قدمناه من أنهما قيدان (قوله مجازا عن اظهار الخ) المتبادر منه ان الاعجاز بهذا المعنى حقيقة لغوية وهو خلاف قول السعد ان الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره فانه يقتضى أنه مجاز فيحمل كلام الشارح على انه حقيقة عرفية وحينئذ فاستعماله فى اظهار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم مجاز مبنى على مجاز أيضا لغوى لا عن حقيقة لغوية والعلاقة فى المجازين اللزوم لاستلزام اثبات العجز اظهاره واستلزام اظهاره اظهار صدق النبى صلى الله عليه وسلم (قوله وان أنزل القرآن لغيره) أى كالتدبر لآياته

وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة فالحق وجودها فى الأعيان لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة على ماهو رأى الأكثر بل من حيث انه يوجد شىء تصدق هى عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم قاله السعد فى شرح المقاصد وحاشية العضد (قوله لايقبل الحد) أى تعريف الحقيقة المفيد لتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين عقلا لأن الحد لا يكون الا بالكليات ومعلوم أن الكلية من العوارض العقلية فلا توجد الا فى الماهية العقلية لا الشخص اذ الموجود فيه حصة من الماهية فليس هو عينها حتى يكون هو هى وبالجملة فالكلام فى تعريفه بحيث يحصل حقيقة مسماه من حيث هو شخص وهذا لا يحصل الا بالاشارة كما تقدم (قوله بالشخص الذى لايحد) أى بوصفه الذى هو التشخص (قوله لمشاركته له) أى فى أنه بلغ بواسطة المشخصات من التأليف المخصوص من الحروف والكلمات والهيئة الحاصلة بالحركات والسكنات حدا لايمكن معه اشتراك بين كثيرين بحسب العقل حتى يحد بأمر مشترك ويختص

حكاية لأقل ماوقع به الاعجاز الصادق بالكوثر أقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف مادونها وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه أن الاعجاز بكل القرآن فقط وبالمتعبد بتلاوته أى أبدا مانسخت تلاوته كما قال

والتفكر فى مواعظه وقوله والاستقصار مبتدأ وقوله لأنه المحتاج اليه الخ خبره (قوله حكاية لأقل الخ) خبر عن قوله وقوله بسورة وانما كان أقل لان الاعجاز وقع بالقرآن كله بقوله تعالى «قل لئن اجتمعت الانس والجن» الآية و بعشر سور منه بقوله تعالى «قل فأتوا بعشر سور» الآية وبسورة بقوله تعالى «فأتوا بسورة» الآية والسورة أقل الأمور الثلاثة التى وقع الاعجاز بها وهى أعم من الكوثر وصادقة بها ولم يقع الاعجاز بخصوص الكوثر . و بهذا يسقط اعتراض شيخ الاسلام حيث قال فى قول الشارح حكاية لاقل الخ مانصه: هو فى الحقيقة حكاية لكل مايقع به الاعجاز من السور لا لأقل سورة منه نعم هو لازم له وعلى ماقاله فالأنسب أن يقول وهو الكوثر لا الصادق به اه وكأن مبنى اعتراضه أنه فهم أن مراد الشارح بقوله حكاية لأقل الخ أنه حكاية لأقل السورة التى وقع الاعجاز بها وهو ممنوع بل انما أراد بالأقل السورة مطلقا وأقليتها بالنسبة لكل القرآن وللعشر السور منه اللذين وقع التحدى بهما أيضا قاله سم (قوله ومثلها فيه قدرها) أى ومثل الكوثر فى الاعجاز قدرها من غيرها أى قدرها فى عدد الآيات لافى عدد الحروف الصادق بآيتين وبآية وبدونها ليوافق قولهم الاعجاز انما يقع بثلاث آيات وذلك قدر سورة قصيرة قاله شيخ الاسلام وقوله بثلاث آيات أى بدون البسملة على رأى من يرى انها آية من كل سورة والافالكوثر مع البسملة أربع آيات (قوله وفائدته كما قال الخ) قد يقال من فائدته التنصيص على أن القرآن اسم لكل أبعاضه كما مر قاله العلامة (قوله و بالمتعبد بتلاوته أى أبدا الخ) معنى كونه متعبدا بتلاوته ان تلاوته عبادة فهى مطلوبة يثاب على فعلها * وقد اعترض العلامة كون القيد المذكور لاخراج مانسخت تلاوته بما نصه فيه نظر أما أولا فلانه أى مانسخت تلاوته بعض والابعاض كلها خارجة بسورة منه وأما ثانيا فلان القيد المخرج له وهو قوله أبدا يقتضى أنه لايثبت القرآن لشئ فى حياته صلى الله عليه وسلم لجواز أن ينسخ طلب تلاوته فلا يكون طلبه أبديا وأما ثالثا فلان المزيد لاخراجه وهو المتعبد بتلاوته أبدا ان عاد ضمير تلاوته للفظ المذكور باعتبار نفسه وقد علمت أنه واقع على الكل فاما للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه لم يتعبد بتلاوته وهو فاسد لانتفائه وإما للبيان فيكون مستغنى عنه وان عاد اليه باعتبار أبعاضه كان للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه و بعض منه غير متعبد بتلاوته أبدا لاعن هذا البعض كما قال اه * والجواب عن الأول ان الابعاض التى قصد المصنف اخراجها قسمان أحدهما ما انتفى عنه انه القرآن وثبت له أنه بعض القرآن وهذه الأبعاض التى تنسخ تلاوتها ومعلوم أن المقصود اخراج هذه عن كونها القرآن لاعن كونها بعض القرآن وهى قد خرجت بقوله بسورة منه كما ذكره العلامة نفسه كما مر والقسم الثانى ما انتفى عنه الأمران أى كونه القرآن وكونه بعض القرآن وهى الأبعاض المنسوخة التلاوة وهى من الجهة الأولى أى كونها القرآن خارجة بما خرج به القسم الأول كما هو ظاهر وأما من الجهة الثانية أى كونها بعض القرآن فلا تخرج بما خرج به القسم الأول كما لايخفى فاحتاج المصنف الى اخراجها بما زاده بقوله المتعبد بتلاوته لكن بواسطة اخراج المجموع المركب مما نسخت تلاوته ومما لم تنسخ تلاوته و بيان ذلك ان ذلك المجموع يصدق عليه ماقبل ذلك القيد فلابد من اخراجه بذلك القيد ومن لازم اخراجه به اخراج البعض المنسوخ منه عن كونه بعض القرآن فالمقصود باخراج المجموع المذكور لازمه وهو اخراج ذلك البعض المنسوخ التلاوة عن كونه

(قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن) قال السعد معنى قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن تعيينه قال بعض حواشيه بأن اشتبه على السامع مدلوله من معلوماته ماهو فبالتعريف يتعين ولايخفى أنه يؤيد ماتقدم اللقانى

منه

منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة قال عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد بتلاوته وان كان من الأحكام وهي لا تدخل الحدود (ومنه) أي من القرآن (البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح) لأنها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في أن لا يكتب فيها ماليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل . وقال القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غيرها للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود وغيره وهي منه في أثناء النمل اجماعا

بعض القرآن ولذا اقتصر الشارح في الاخراج عليه لأنه المقصود بالذات واخراج المجموع وسيلة لاخراجه وعن الثاني بالتزام عدم التسمية بالقرآن في حياته ﷺ ولا محذور في ذلك أو بأن التسمية بالقرآن في حياته ﷺ باعتبار الأصل فان الاصل عدم النسخ أو باعتبار الظاهر * وأجاب بعضهم أيضا بان التعريف لما يطلق عليه القرآن بعد وفاته ﷺ وفيه بعد . وعن الثالث باختيار الشق الثاني أعني عود الضمير عليه باعتبار أبعاضه ويكون المحترز عنه المجموع المركب مما نسخت تلاوته ومما لم تنسخ تلاوته والمقصود من هذا الاحتراز لازمه وهو الاحتراز عن البعض المنسوخ التلاوة لان اخراج المجموع اخراج لذلك البعض كما قدمنا وغايته أن ليس المراد بكونه للاحتراز عن هذا البعض في عبارة الشارح أنه للاحتراز عنه ابتداء بل للاحتراز عنه بواسطة الاحتراز عن المجموع المركب فتأمل قاله سم باختصار (قوله منه) أي مما نسخت تلاوته أبدا (قوله ألبتة) بقطع الهمزة (قوله وللحاجة الخ) جواب عما يقال ان التعبد بالتلاوة حكم اذ المتعبد بتلاوته معناه المطلوب تلاوته والاحكام لا تدخل الحدود لان الحد لافادة التصور والحكم على الشيء فرع تصوره فلو توقف تصوره عليه لزم الدور * وتقرير الجواب ان الحد كما يراد به تحصيل التصور ويراد به تمييز تصور حاصل والمراد هنا الثاني اذ المراد تمييز القرآن بهذا الاسم عما عداه من بقية الكلام كما مر والشيء قد يميز بذكر حكمه لمن تصوره بأمر يشاركه فيه غيره ذكريا (قوله على الصحيح) راجع لما قبل الاستثناء أعني قوله ومنه البسملة أول كل سورة (قوله كذلك) أي في أول كل سورة غير براءة فالاشارة الى أول كل سورة وكذا الاشارة في قوله الآتي ليست منه في ذلك . والمراد بكون كتابتها بخط السور انها مكتوبة بالسواد (قوله حتى النقط والشكل) بالرفع عطف على ما الواقعة فاعلا لقوله يكتب وبالجر عطفا على ما المجرورة بمن في قوله مما يتعلق به والجر أولى (قوله ومنه سن لنا الخ) ضمير منه يعود على العادة بمعنى الاعتياد ولذا ذكر الضمير (قوله وفي غيرها) عطف على قوله في الفاتحة (قوله فصل السورة) أي تمييزها (قوله وهي منه في أثناء النمل إجماعا) محترز قوله

(قول المصنف ومنه البسملة الخ) مذهب الشافعي رحمه الله انها من القرآن لما ذكره الشارح وجزء من الفاتحة لأحاديث كثيرة مذكورة في التفسير الكبير وجزء أيضا من غيرها في أصح قوليه بالقياس عليها اذ الفرق تحكم فدليل الشارح الذي ذكره انما يثبت انها جزء من القرآن وهو صادق بقول من يقول انها جزء من كل سورة وبقول من يقول انها آية أنزلت وأمر بالفصل بها بين السور لا انها آية من كل سورة فهي آية لا مائة وثلاث عشرة آية ولا محل لها بخصوصها وهو مذهب المتأخرين من الحنفية وانما ساق ذلك الدليل دون دليل الشافعي لأنه المطابق لدعوى المتن وكأن المصنف انما صنع ذلك لأن الكلام في البسملة من جهة ثبوتها بالتواتر أو الاجماع كما في مختصر ابن الحاجب وغيره والتواتر أو الاجماع لا يثبت الا ذلك القدر اذ لا يدفع مذهب متأخري الحنفية كما هو ظاهر لأن غايته أنه تواتر نقلها كتابة في المصحف ووقع الاجماع من الصحابة على أن ما بين الدفتين كلام الله وهو لا يفيد تواتر انها آية من كل سورة ولا انها كذلك موضوع الاجماع . ومما يدل على ما قلناه مقابلة قوله ومنه البسملة بقوله لا ما نقل آحادا فليتأمل (قول الشارح لأنها مكتوبة كذلك الخ) ولو لم تكن من القرآن أصلا في أوائل السور لم تثبت بخط المصحف كذلك لأن العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض أو ينكر على كاتبها قاله العضد (قول الشارح ليست منه في ذلك) أي ليست آية من القرآن أوائل السور وانما افتتح بها للتبرك وذلك لأنه لم يتواتر هذا الحكم وهو أنها من القرآن أول كل سورة فلا يكون قرآنا لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله فقطع بانها ليست بقرآن كذا نقل عنهم قال العضد تواتر كونها من القرآن غير لازم بل اللازم تواترها في المحل أي تواتر نقلها كتابة في المصحف وتلاوة على الألسن في ذلك المحل فذلك كاف وأيضا ان سلمنا انها لم يتواتر كونها من القرآن أول كل سورة لكن لا نسلم انها لم يتواتر كونها من القرآن ومثل هذا يقال في الاجماع تدبر

(قول الشارح وليست منه أول براءة) في التفسير الكبير أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم واحدة لنزولهما في القتال وقال بعضهم سورتان فلما ظهر الاختلاف في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول سورة واحدة كذا نقل عن بعضهم توجيها الترك بسملة براءة . وفيه أنه يحتمل أن من يقول بانهما سورتان يقول ان البسملة ليست جزءا من القرآن أول براءة فلا تثبت هناك فلا يلزم أن يكون عدم كتابتها للتنبيه على

قول من يقول سورة واحدة الا اذا كان من يقول انهما سورتان يقول بان البسملة جزء من براءة وكان هذا الوجه يرى ذلك فرد عليه المصنف ولم يذكر الشارح مقابلا للصحيح أيضا في براءة لانه قول صدر من قائله توجيها للفصل وعدم كتابتها لا على انه قول له فلم يعتد به الشارح هذا غاية التوجيه هنا والله أعلم بأسرار عباده. فان قلت كل من الفريقين يدعي القطع بمدعاه لكن لم يكفر بعضهم بعضا * قلت قوة شبهة كل عنده تمنع تكفيره لدلالتها على انه غير مكابر للحق ولا قاصد لانكسار ما ثبت عن النبي ﷺ قطعا . قاله ابن الحاجب (قول المصنف لا ما نقل آحادا) قد عرفت ان البسملة متواترة فصح التقابل واندفع ما في الحاشية وعلم من قوله لا ما نقل آحادا أن القرآن كله متواتر وانما احتاج للنص على تواتر القراآت لانها كما نقله الامام السيوطي في الاتقان عن الزركشي غير القرآن وعبارته قال الزركشي في البرهان القرآن والقراآت حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والاعجاز. والقراآت اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما انتهى (قول المصنف قيل فيما ليس من قبيل الاداء) أي سواء اتفقت الطرق على نسبته لقائله أو نفاه بعضها عنه فهذا القول شامل لقول ابن شامة الآتي في الشرح (قول الشارح بان كان هيئة) خرج ما كان لفظا كألف مالك لأنه لفظ قرآني فهو متواتر (قول الشارح يتحقق بدونها) خرج أصل المد فهو متواتر (قوله لم يقل به كل من القراء) أي لم يقرأ به والا فهو متواتر لا ينكره أحد (قوله أمر لا يضبطه السماع) بخلاف أصل المد فانه مضبوط بحركتين فمتى نقل لا اشتباه فيه فان غايته أن يحمل على أصله ان لم يعين أو عين مع الحكم على ناقله بالاشتباه

وليست منه أول براءة لنزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق (لا ما نقل آحادا) قرآنا كأيمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما فانه ليس من القرآن (على الأصح) لأن القرآن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل أقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا . وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الأول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه (و) القراآت (السبع) المعروفة للقراء السبعة أبي عمرو ونافع وابن كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائي (مُتَوَاتِرَةٌ) من النبي صلى الله عليه وسلم الينا أي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم (قيل) يعني قال ابن الحاجب (فيما ليس من قبيل الاداء) أي فما هو من قبيله بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك

أول كل سورة (قوله وليست منه أول براءة) لم يقل اجماعا كالذي قبله مع أن النووي نقل في مجموعه اجماع المسلمين على هذا لاحتمال أن الشارح تردد لاطلاعه على نحو خلاف أو طعن في الاجماع (قوله لا ما نقل آحادا) أي غير البسملة فانها نقلت آحادا أيضا ليصح العطف بلا فان شرطها أن لا يصدق أحد متعاطفيها على الآخر (قوله لاعجازه) علة لقوله الآتي تتوفر الواقع خبرا لان ومعناه تكثر وقد ضمنه هنا معنى تجتمع فلذا عداه بعلى (قوله على نقله تواترا) أي في جميع الاعصار (قوله لعدالة ناقله) علة لقوله حملا الخ (قوله ويكفي التواتر فيه) أي في العصر الاول وجوابه منع الاكتفاء بذلك (قوله والقراآت السبع الخ) اللام فيه للعهد الذهني عند النحاة والخارجي العلمي عند البيانيين كما قرر في موضعه (قوله للقراء السبعة) هو من مقابلة المجموع بالمجموع المفيدة للقسمة آحادا والا فكل من القراآت السبع لم يقل به كل من القراء السبعة والا لم يتحقق اختلاف بينهم والفرض خلافه وهذا بين (قوله متواترة) أي تواترا تاما أي نقلها جمع الخ أي ولا يضر كون أسانيد القراء آحادا اذ تخصيصها بجماعة لا يمنع مجيء القراآت عن غيرهم بل هو الواقع فقد تلقاها عن أهل كل بلد بقراءة امامهم الجم الغفير عن مثلهم وهلم جرا وانما أسندت للأئمة المذكورين ورواتهم المذكورين في أسانيدهم لتصديهم لضبط حروفها وحفظ شيوخهم الكمل فيها اهـ شيخ الاسلام وانما لم يستدل الشارح على كون القراآت متواترة للعلم بذلك وظهوره لكل أحد سم (قوله قيل فيما ليس من قبيل الاداء الخ) كأن وجه ذلك ان ما كان من قبيل الاداء بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها كزيادة المد على أصله وما بعده من الأمثلة ان مقادير زيادة المد وما معه أمر لا يضبطه السماع عادة لانه يقبل الزيادة والنقصان بل هو أمر اجتهادي وقد شرطوا في التواتر أن لا يكون في الأصل عن الاجتهاد

(كالمد)

(كالمدِّ) الذى زيد فيه متصلا ومنفصلا على أصله حتى بلغ قدر ألفين فى نحو جاء وما أنزل وواوين فى نحو السوء وقالوا أنؤمن وياءين فى نحو جيء وفى أنفسكم أو أقل من ذلك بنصف أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين طرق للقراء (والإمالةِ) التى هى خلاف الأصل من الفتح محضة أو بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها أو من الفتحة (وتخفيفِ الهمزةِ) الذى هو خلاف الأصل من التحقيق نقلا نحو قد أفلح وابدالا نحو يؤمنون وتسهيلا نحو أينكم واسقاطا نحو جاء أجلهم (قالَ أبو شامةَ والألفاظُ المختلفُ فيها بين القرَّاء) أى كما قال المصنف فى أداء الكلمة

---

* فان قيل قد يتصور الضبط فى الطبقة الأولى للعلم بضبطها ماسمعته منه ﷺ على الوجه الذى صدر منه من غير تفاوت بسبب تكرر وعرضها ماسمعته منه ﷺ، قلنا ان سلم وقوع ذلك لم يفد اذ لايتأتى نظيره فى بقية الطبقات فان الطبقة الأولى لاتقدر عادة على استمرار ضبط ماسمعته منه ﷺ ولو سلم فلا تقدر عادة على القطع بأن ما تلقته الطبقة الثانية جار على الوجه الذى نطق به النبى ﷺ . وبما تقرر علم أن الكلام فيما زاد على أصل المد وما بعده لافى الأصل فانه متواتر * والحاصل انه ان أريد بتواتر ماكان من قبيل الأداء تواتره باعتبار أصله كأن يراد تواتر المد من غير نظر لمقداره وتواتر الامالة كذلك فالوجه خلاف ماقال ابن الحاجب للعلم بتواتر ذلك وان أريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الأصل فالوجه ماقاله ابن الحاجب قاله سم * قلت مفاده رجوع الخلاف حينئذ للفظ وفيه نظر (قوله كالمد) أى كزيادة المد كما قررنا وكما يفيده قوله الذى زيد فيه والمجرور نائب فاعل زيد ويحتمل أن يكون النائب ضميرا يعود على المد وضمير فيه حينئذ يعود على اللفظ المتقدم فى قوله هيئة للفظ (قوله متصلا ومنفصلا) حالان من المد وقوله على أصله متعلق بزيد وقوله فى نحو جاء وما أنزل مثال للمتصل والمنفصل وكذا ما بعده الأول من المثالين للمتصل والثانى للمنفصل وقول المصنف كالمد الخ أمثلة للمنفى وهو بمعنى قول سم تمثيل للمفهوم أو نقول تمثيل لمتعلق النفى الواقع صلة للموصول اه (قوله أو أقل) عطف على قدر ألفين الخ وقوله بنصف أى نصف ألف أو واو أو ياء والاشارة بذلك وضمير منه يعودان لقدر ألفين وما بعده وقوله أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين أى فيكون منتهى المد أربع ألفات أو واوات أو ياآت (قوله من الفتح) بيان للأصل وقوله محضة أو بين بين حالان من الامالة وقوله بين بين أى المحضة والفتحة وقوله بأن ينحى بالفتحة الخ مثال للمحضة وقوله أو من الفتحة مثال للتى بين بين وبين الثانية فى قولهم بين بين تأكيد للأولى (قوله على وجه القرب منها) أى أكثر من الفتحة وقوله أو من الفتحة أى يكون القرب من الكسرة مساويا للقرب من الفتحة وقول المصنف والامالة ينبغى أن يكون الكلام فى مقدارها دون أصلها على ما تقدم لظهور تيسر ضبط أصلها دون مقدارها كما مر أيضا وكلام الشارح لاينافى ذلك خلافا لما أشار اليه الكمال قاله سم (قوله من التحقيق) بيان للأصل وقوله نقلا هو وما بعده أحوال من التحقيق (قوله قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها الخ) قوله والألفاظ عطف على المد من قوله كالمد ويجوز أن يراد بالألفاظ التلفظات كما هو الموافق لقول الشارح كألفاظهم فيما فيه حرف اذ لو أريد به حقيقة اللفظ أشكلت الظرفية فى قوله فيما فيه حرف لأن ما فيه حرف هو عين اللفظ ولقوله فى أداء الكلمة اذ تعلقه بالألفاظ انما يناسب معنى التلفظات الا أن يكون ذكر الكلمة من

(قوله وفيه نظر) هو كذلك فان كلام ابن الحاجب فى الزائد على الأصل كما أن كلام غيره فيه أيضا (قوله بين المحضة والفتحة) لم يقل بين الكسرة والفتحة لأن الغرض أن هذه الى الفتحة أقرب بخلاف ما بين الكسرة والفتحة فانها متوسطة وبه تعلم ما فى قوله الآتى أى يكون القرب من الكسرة مساويا (قوله خلافا لما أشار اليه الكمال) الحق مع الكمال لأن الأصل المتواتر هو الفتح وما خرج عنه فاما قريب منه وهو ما بين بين أو من الكسرة وهو المحضة تدبر (قول المصنف قال أبو شامة والألفاظ الخ) فيه أمور الأول انك قد عرفت أن كلام ابن الحاجب شامل للمتفق على نسبته لقارئه والمختلف فيه فلا وجه لتخصيصه بغير ماقال أبو شامة بناء على فهم المصنف وحينئذ لاحاجة لنقل كلام أبى شامة * الثانى ان كلام أبى شامة ليس فيما اختلف فيه مطلقا بل ليس فيما نفيت نسبته لمن نسب اليه فى بعض الطرق * الثالث أن كلام أبى شامة عام لما كان من طريق الأداء ولما لم يكن منه وقد خصه المصنف بما كان من طريق الأداء الا أن الحق ماصنعه المصنف فى هذا والا للزم ان يقول أبو شامة بأن بعض ألفاظ القرآن غير متواتر ولا يقول به * الرابع أن عطف قول أبى شامة على أمثلة ابن الحاجب يقتضى أن أبا شامة شاركه فيها وزاد عليه بهذا وقد عرفت أن ليس له الا ذلك فلا وجه لهذا العطف فتأمل

يعنى غير ماتقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط . وغير ابن الحاجب وأبى شامة لم يتعرضوا لما لاقاه والمصنف وافق على عدم تواتر الأول وتردد فى تواتر الثانى وجزم بتواتر الثالث بأنواعه السابقة وقال فى الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن أبى شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التى مثلها بما تقدم على أن أبا شامة لم يرد جميع الألفاظ اذ قال فى كتابه المرشد الوجيز ما شاع على ألسنة جماعة من متاخرى المقرئين وغيرهم من أن القرا آت السبع متواترة نقول به

الاظهار فى موضع الاضمار وتجعل فى للسببية والتقدير والالفاظ المختلف فيها بسبب أدائها و باعتباره ثم رأيت شيخ الاسلام كالكمال قال قوله قال أبو شامة و الالفاظ المختلف فيها أى فى أدائها اه لكن تقدير فى أدائها مع قول الشارح عن المصنف فى اداء الكلمة غير مناسب وأقرب منه ترك ذلك التقدير وجعل قوله فى أداء الكلمة مع كونه من قبيل الاظهار موضع الاضمار بدلا من قوله فيها والتقدير والالفاظ المختلف فيها فى اداء الكلمة أى ادائها وحينئذ لابعد فى ابقاء الالفاظ على ظاهرها سم (قوله يعنى غير ماتقدم) أى لان العطف يقتضى المغايرة * وفيه أن يقال ان ماحمل المصنف عليه كلام أبى شامة داخل تحت الكاف فى قوله كالمد فلا وجه لتخصيص كلام ابن الحاجب بغير ماذكره ابو شامة ولا لحمل كلام أبى شامة على خصوص ماذكر مع انه عام لذلك ولما ذكر فى الامثلة المتقدمة وغاية ذلك أن يكون عطف قوله والالفاظ المختلف فيها على المد وما بعده من عطف العام على الخاص ولامانع منه * بقى أن يقال لم راعى الشارح الامثلة فى كلام ابن الحاجب دون الممثل له وهو ما كان من قبيل الأداء حتى جعل هذا غير ماتقدم وجعل فيه زيادة على ماتقدم كما سيأتى * قلت لعله لان تلك الأمثلة هى التى صرح بها ابن الحاجب وفيه نظر لانه مثل بها لما يعمها وغيرها من الزيادة المذكورة كما تفيده الكاف . الا أن يجاب بأن ارادة ابن الحاجب بالممثل له مايشمل زيادة أبى شامة غير معلومة قاله سم * قلت فيه نظر بل ارادته ذلك معلومة لدخول تلك الزيادة تحت الكاف فى كلامه بل لو قدر أن ليس فى مثال ابن الحاجب ما يدخلها فلا وجه لدعوى خروجها عن الممثل له وهو ما كان من قبيل الاداء لما تقرر من أن المثال لايخصص (قوله بزيادة على أقل التشديد) متعلق بألفاظهم بمعنى تلفظاتهم والباء فيه للملابسة وقوله من مبالغة أو توسط بيان للزيادة (قوله لم يتعرضوا) الضمير للغير باعتبار معناه لالفظه وكأن الشارح يشير بذلك الى أن ماقالاه ضعيف لكونهما لاسلف لهما فيه (قوله والمصنف وافق على عدم تواتر الأول) أى للزيادة فى المد والثانى الامالة والثالث تخفيف الهمزة والرابع مانقله عن أبى شامة * فان قيل لم وافق المصنف على عدم تواتر الأول وتردد فى الثانى ، قلنا يمكن أن يوجه بأن الامالة لمخالفتها حركات الكلمة أغرب فهى أقرب الى توفر الدواعى على نقلها فهى أبعد عن الغفلة عنها قاله سم وفيه شىء (قوله فيما يظهر) قد يقال التواتر ليس مرجعه الظهور (قوله ومقصوده مما نقله الخ) مبتدأ خبره قوله تلك الزيادة أى ومقصود المصنف مما نقله عن أبى شامة المتناول بظاهره لما قبله من المد والامالة والتخفيف مع زيادة على ذلك وهى التلفظ بالتشديد بمبالغة أو توسط تلك الزيادة التى مثلها فى منع الموانع بالتلفظ بذلك كما قرره الشارح (قوله على أن أبا شامة الخ) * حاصل ما أشار اليه ان كلام أبى شامة مخالف لما نقله عن المصنف من وجهين الأول ان كلام أبى شامة خاص بالاختلاف الذى اختلفت الطرق فى نسبته للقراء دون ما اتفقت على نسبته لهم كما هو صريح كلامه الآتى ونقل المصنف يفيد شموله لما اختلفت فيه وما اتفقت عليه * وايضاح هذا أن لنا اختلافين اختلافا اتفقت الطرق على نقله عن القراء بأن تكون قراءة كل من القراء المخالفة لقراءة الآخر

(قول المصنف ولا تجوز القراءة بالشاذ) أى مع اعتقاد كونه قرآنا بل اعتقاد ذلك لايجوز أما مع عدم ذلك فلا يمتنع (قول الشارح أى مانقل قرآنا آحادا) فمدار الجواز عند المصنف على التواتر وعدمه على عدمه كما أن عدم الشذوذ والشذوذ كذلك

فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق وذلك موجود فى كتب القرا آت لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين فى مواضع كثيرة * والحاصل أنا لانلتزم التواتر فى جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء أى بل منها المتواتر وهو مااتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو مااختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ماليس من قبيل الأداء وماهو من قبيله وان حمله المصنف على ماهو من قبيله كما تقدم (وَلَا تَجوزُ القراءةُ بالشاذِّ) أى مانقل قرآنا آحادا الا فى الصلاة ولا خارجها بناء على الأصح المتقدم أنه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قاله النووى فى فتاويه (والصحيحُ أَنَّه ماوَرَاءَ العشَرَةِ) أى السبعة السابقة وقرا آت يعقوب وأبى جعفر وخلف فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها (وِفاقا للبَغَوى والشيخِ الامامِ) والد المصنف لانها لاتخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه فى العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر فى العزو الى البغوى عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المصنف ملفقة من القرا آت التسعة إذ له فى كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه (وقيلَ) الشاذ (ماوَراءَ السَّبعَةِ) فتكون الثلاث منه لاتجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوى الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم (أما إجراؤُهُ مُجرى) الاخبار (الآحادِ) فى الاحتجاج (فهو الصَّحِيحُ) لانه منقول عن النبى ﷺ

قد اتفقت الطرق على اسنادها لقارئها واختلافا اختلفت الطرق فى نقله بأن تكون قراءة القارئ المخالفة لقراءة غيره بعض الطرق تثبتها لقارئها و بعض الطرق تنفيها عنه . والقسم الأول متواتر عند أبى شامة دون الثانى ونقل المصنف عنه يفيد أن القسمين غير متواترين عنده وليس كذلك. الوجه الثانى أن كلام أبى شامه يعم بظاهره ماليس من قبيل الأداء والمصنف قد خصصه بما كان من قبيل الأداء وسيأتى التنبيه على هذا الثانى فى الشرح آخر العبارة والشارح قد اعترض بالوجه الأول صريحا ولوح للثانى كما تراه لان كلام أبى شامة صريح فى عدم ارادة جميع الألفاظ فرد ارادة الجميع التى اقتضتها عبارة المصنف لابد منه وليس صريحا فى ارادة ماليس من قبيل الأداء بل ظاهر فقط فلم يتعين رد حمل المصنف كلامه على ما كان من قبيل الأداء إذ لامانع منه قاله سم (قوله فيما اتفقت الطرق) أى الرواة (قوله عن القراء) أى عن أحدهم (قوله بمعنى أنه) الضمير للحال أو لما من قوله دون مااختلفت الخ (قوله وذلك موجود) الاشارة للاختلاف (قوله أى بل منها الخ) هذا من كلام الشارح وآخر كلام أبى شامة قوله بين القراء (قوله بالمعنى السابق) أى كونه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق أى نفيت نسبته اليهم تارة وأبقيت الأخرى (قوله وهذا بظاهره) الاشارة الى مااختلفت فيه الطرق (قوله على الأصح المتقدم) أى فى قوله لامانقل آحادا على الأصح (قوله والصحيح أنه ماوراء العشرة) هذا مذهب الأصوليين وأما عند الفقهاء فالشاذ ماوراء السبعة هذا قول جمهورهم وذهب بعضهم الى أنه ماوراء العشرة كما يقول الأصوليون فقوله وقيل ماوراء السبعة هو مذهب الفقهاء كما علمت وان كان ضعيفا عند أهل الأصول كما تفيده صيغة التمريض (قوله وان حكى البغوى الاتفاق الخ) أى فانه بحسب ماوصل اليه فلا يكون حجة على القائل بأن الشاذ ماوراء السبعة (قوله أما اجراؤه الخ) مقابل شئ محذوف والتقدير أما قرآنيته فلا تجوز وأما اجراؤه الخ وحذف هذا المقابل للعلم به وقوله مجرى بضم الميم لانه من أجرى الرباعى (قوله الاخبار) وقوله

(قول المصنف والصحيح أنه ماوراء العشرة) فالعشرة متواترة عند المصنف وقد صرح بتواتره فى منع الموانع وقال ان القول بعدم تواتره فى غاية السقوط (قول الشارح لانها لاتخالف رسم السبع) أى تعريف السبع أو طريقتها يعنى مع تواترها عند المصنف وانما لم يذكره مع أن الاجازة عند المصنف مبنية عليه كما تقدم لانه لم ينقل عن البغوى والشيخ الامام انما عللا بما قاله الشارح مع فهمه من قوله والصحيح الخ بعد بيان معنى الشاذ وهى طريقة للفقهاء و بعض الأصوليين فى ضبط ماليس بمتواتر ولا شاذ *والحاصل أن الأقسام عندهم ثلاثة متواتر وصحيح وشاذ وهذا هو الصحيح عندهم وعند المصنف متواتر فعلم أن موافقة المصنف لهما انما هى فى تجويز القراءة دون تعليله ولذلك قال الشارح فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها اشارة الى أن الموافقة انما هى فى التجويز فتأمل (قول المصنف أما اجراؤه مجرى الأخبار الخ) سيأتى أن خبر الواحد العدل يفيد العلم عند وجود أن خبر الواحد العدل القرائن الدالة على ذلك بل قال العضد لاحاجة الى العدالة حيث كان المدار على القرائن

(قول الشارح ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته الخ) أى لانه عدل مع قرائن أفادت العلم القطعى بأنه ناقل له عن النبى صلى الله عليه وسلم كما سيأتى اشتراط ذلك فى أخبار الآحاد فما بقى الاحتمال أن ذلك المنقول ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم خبر بيانا لشىء فظنه الناقل قرآنا فاذا بطل كونه قرآنا تعين أن يكون خبرا كذا يؤخذ من السعد هنا والعضد فيما سيأتى وتوفر الدواعى على نقله قرآنا تواترا انما يبطل كونه قرآنا لا خبرا (قول الشارح انتفاء عموم خبريته) أى خبريته اللازمة له كما أنها لازمة للقرآن أيضا إذ كل يصدق عليه

ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثانى وعليه بعض أصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته . وعلى الأول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة أيمانهما . وانما لم يوجبوا التتابع فى صوم كفارة اليمين الذى هو أحد قولى الشافعى بقراءة متتابعات قال المصنف كأنه لما صحح الدارقطنى اسناده عن عائشة رضى الله عنها نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات (وَلَا يَجوزُ وُرُودُ مالا مَعنى لَهُ فى الكِتابِ والسُّنَّةِ خلافا للحشوية) فى تجويزهم ورود ذلك فى الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفى السنة بالقياس على الكتاب . وأجيب بأن الحروف أسماء للسور كطه ويس وسموا حشوية

فى الاحتجاج لما كانت عبارة المصنف بظاهرها قد تستشكل من جهة أنه آحاد فلا معنى لاجرائه مجرى الآحاد قدر الشارح ما يبين المراد ويدفع الاستشكال وهو قوله الاخبار وقوله فى الاحتجاج (قوله لانه انما نقل قرآنا الخ) أى ولم ينقل خبرا قرآنا حتى يقال لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم فلا يلزم من انتفاء قرآنيته انتفاء خبريته بل انما نقل الأخص وهو القرآنية دون الأعم وهو الخبرية فبسقوط قرآنيته يسقط الاحتجاج به كما أشار له الشارح وقوله وعلى الأول أى الاحتجاج بالشاذ (قوله فسقطت متتابعات) أى نسخت تلاوة وحكما والشاذ انما يحتج به اذا لم ينسخ حكمه (قوله ولا يجوز ورود مالا معنى له الخ) مالا معنى له أصلا لا مالا يتعذر فهم معناه كما للزركشى وغيره قائلا ان خلاف الحشوية فيما له معنى ولكن لا نفهمه كالحروف المقطعة وآيات الصفات أما مالا معنى له أصلا فلا يجوز وروده فى كلام الله اتفاقا . ويشكل على كون محل الخلاف ماذكر تخصيص الخلاف بالحشوية مع وقوع التشابه فى القرآن وكون الجمهور منا على الوقف على قوله الا الله الا أن لا يراد بفهمه فى قوله ولكن لا نفهمه فهم معناه الذى أريد منه فى الواقع بل معنى صحيح يضاف اليه وان لم يكن هو المراد فى الواقع وفيه نظر لان قول الزركشى السابق وآيات الصفات يدل على ادخال المتشابه فى محل الخلاف مع أن له معنى صحيحا يضاف اليه عينه الخلف وان سكت عنه السلف فلا وجه حينئذ لتخصيص الخلاف بالحشوية ولا لنفى المعنى الصحيح الذى يضاف اليه فليتأمل . ويشكل على الأول الذى هو كون محل الخلاف ورود مالا معنى له أصلا أن الاتيان بالمهمل الذى لا معنى له نقص وهو محال على الله تعالى . وقد يجاب بأن القائل بوروده وهم الحشوية منع كونه نقصا لجواز أن يكون لحكمة كالابتلاء وما هو كذلك لا يكون نقصا * والحاصل أنهم اضطربت أقوالهم فى محل النزاع فى هذه المسئلة وتعارضت والذى صوبه الاسنوى ماقاله المصنف من أن محل النزاع ورود مالا معنى له أصلا (قوله كالحروف المقطعة أوائل السور) قال العلامة أى كأسماء الحروف المقطعة الخ إذ الموجود هنا أوائل السور أسماؤها لا مسمياتها وفى التمثيل بها لما لا معنى له أصلا شىء إذ المراد منها الحروف التى هى مسمياتها فهى معانيها وان لم يكن للفظ المنتظم منها معنى اه

خبر أى مقول عن النبى صلى الله عليه وسلم (قول الشارح ولم تثبت قرآنيته) قال السعد فيه ان عدم ثبوت قرآنيته لا يقتضى عدم ثبوت خبريته لجواز أن يكون خبرا لم ينقل خبرا واذا تأملت فيما حررناه التأمل الصادق عرفت اندفاع جميع الشكوك التى عرضت فى هذا المقام للناظرين (قوله مالا معنى له أصلا) أى فيكون كلاما منتظما لا للافادة بل للابتلاء فلا معنى له حقيقة ولا تأويلا قاله السعد فى حاشية العضد أى لان القرآن انما نزل بيانا وهدى ولو كان له معنى غير بين لم يكن بيانا وهدى كذا فى بعض التفاسير وقد يؤيد ما قالوه ما قيل ان المشركين كانوا لا يستمعون للقرآن وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن فأنزل الله هذه الفواتح ليتأملوا هل يأتى بعدها ما يبينها فاذا تأملوا فيه عرفوا إعجازه فآمنوا وهذه فائدة أىّ فائدة . والحق ان الله متعال عن ذلك إذ خلوه عن المعنى مخلّ بالبلاغة من والفصاحة اللذين هما وجه الاعجاز والبيان والهدى ثابتان له وان لم تفهم هذه الفواتح إذ البيان والهدى بالكل لان لهذه الفواتح دخلا فى الاعجاز وما قيل فى التأييد موجود مع كونه له معنى لا نفهمه (قول الشارح وأجيب بأن الحروف الخ) لهم أن هذا احتمال لا مرجح له على غيره (قوله وفى التمثيل بها الخ) * فيه أن المراد بالمعنى ماهو المراد منها لا المعنى الموضوعة له إذ لا يرتاب فيه أحد وحينئذ لا حاجة لجواب سم

من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته أمامه ردوا هؤلاء الى حشى الحلقة أي جانبها (ولا) يجوز أن يرد في الكتاب والسنة (ما يُعْنَى به غيرُ ظاهره الا بدليل) يبين المراد كما في العام المخصوص بمتأخر (خلافا للمُرْجِئَةِ) في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم أن المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم أي تأخيرهم إياها عن الاعتبار (وفي بقاء المُجْمَلِ) في الكتاب والسنة بناء على الأصح الآتي من وقوعه فيهما (غيرَ مُبَيَّنٍ) أي على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته ﷺ أقوال: أحدها لا لأن الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته لقوله اليوم أكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تأويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء

ولا يخفى أن هذا الايراد انما يرد على الحشوية لا على الشارح لانه ناقل ذلك عنهم ولهم أن يجيبوا بأن ليس مرادهم بما لا معنى له أصلا ما لا معنى له في نفسه بل لا معنى له مرتبطا بما صاحبه ومجرد الحروف التي هي المسميات ليست كذلك كما اعترف به الشيخ ومن هنا يندفع أيضا ما يقال ان هذه الحروف أسماء لأعداد مخصوصة الا أن يتبين ارتباط تلك الاعداد بالمقام سم (قوله من قول الحسن) من تعليلية أو ابتدائية أي سموا بذلك لأجل قول الحسن أو تسمية مأخوذة من قول الحسن الخ وقوله وكانوا يجلسون الخ حال من الهاء في كلامهم (قوله الى حشى الحلقة) * فيه اشارة الى أن الحشوية بفتح الشين لانها منسوبة الى الحشى بالقصر كالفتى ويجوز اسكان الشين على أنها منسوبة الى الحشو الذي لا معنى له في الكتاب والسنة و بالوجهين ضبطه الزركشي والبرماوي كما قال شيخ الاسلام (قوله الا بدليل) أي الا مع دليل وقوله يبين المراد المراد بالتبيين صرف اللفظ عن ظاهره سواء كان معه تعيين المراد كما هو مذهب الخلف أولا كما هو مذهب السلف فاندفع ايراد المتشابه فانه عنى به غير ظاهره ولا دليل يبين المراد منه بناء على الوقف على الا الله فان مبنى هذا الايراد قصر الدليل على الدليل المعين للمراد وقد علمت أن المراد به ما هو أعم (قوله كما في العام المخصوص بمتأخر) انما قيد بقوله بمتأخر لكونه أظهر في التمثيل اذ المخصوص بمقارن أو متقدم لا يفهم منه من علم المخصص حين وروده الا غير ظاهره بقرينة ذلك المخصص ففي كونه مما عنى به غير ظاهره خفاء بل قد يقال ان ما يفهم منه بواسطة المخصص هو ظاهره غاية الأمر انه ظاهره بواسطة المخصص لا في حد ذاته وقد صرح الامام في الورقات بأن المؤول بالدليل يسمى ظاهرا بالدليل فلا يصدق أنه حين وروده عنى به غير ظاهره على الاطلاق فظهر للتقييد فائدة واندفع اعتراض شيخ الاسلام بأن تقييده بالمتأخر لا مفهوم له الا أن يقال انه المتفق عليه سم (قوله خلافا للمرجئة) لفظ المرجئة بالهمز من أرجأ كاقرأ أو بغيره من أرجى كاعطى و بهما قرئ قوله تعالى «قالوا أرجه وأخاه» (قوله حيث قالوا الخ) تنبيه على أن ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لا أنهم صرحوا به (قوله لارجائهم أي تأخيرهم إياها عن الاعتبار) أي تأخيرهم المعصية عن كونها معتبرة حيث نفوا المؤاخذة بها فوجودها حينئذ لا اعتداد به لعدم ترتب أثرها عليها ويصح عود ضمير إياها للآيات والأخبار الواردة في العقاب لعصاة المؤمنين فانهم ارجأوها أي أخروها عن اعتبار ظاهرها (قوله وفي بقاء المجمل الخ) خبر مبتدؤه قول الشارح الآتي أقوال وقوله غير مبين حال من المجمل ولما كان ظاهر هذه الحال لا يفيد الا تأكيدا لان المجمل هو غير المبين أشار الشارح الى تأويلها بالجار والمجرور بقوله أي على اجماله أي مستمرا و باقيا على اجماله (قوله الى وفاته صلى الله عليه وسلم) متعلق بقوله بقاء (قوله لان الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته) * فيه أن يقال بين هذا وما احتج به عليه

(قول المصنف الا بدليل) أي شيء يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب بأن يكون مشتملا على وجه الدلالة وما تمسك به المرجئة في دعواهم ليس كذلك فانهم قالوا ان اللائق بالكرم تخصيص آيات الوعيد بالكافر وهذا كما ترى خال عن وجه الدلالة فما قيل انهم لم يدعوا ذلك الا بدليل ولو عقليا والناصب لذلك الدليل الذي استدلوا به هو الله سبحانه بناء على زعمهم دلالته ولو فاسدا في نفس الأمر فلم يخالفوا ما في المتن ليس بشيء و بعض الناظرين لم يعرف وجه هذا القيل فقال ما قال

واذا ثبت فى الكتاب ثبت فى السنة لعدم القائل بالفرق بينهما (ثالثُها الاصحُّ لايَبْقَى) المجمل (المكلَّفُ بمعرفتِهِ) غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لايطاق بخلاف غير المكلف على أن صواب العبارة بالعمل به كما فى البرهان وفى بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقع له من غير تامل (والحقُّ) كما اختاره الامام الرازى وغيره (أنَّ الأدِلَّةَ النقليَّةَ قد تُفيدُ اليقينَ بانضمام تواتر أوغيره) من المشاهدة كما فى أدلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا فاندفع توجيه من أطلق أنها لاتفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها

من قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم» تخالف لصدق هذا على تمام الاكمال فى ذلك اليوم وصدق ذلك أعنى قوله لان الله أكمل الدين قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بما بعد ذلك اليوم مما قبل الوفاة مع موافقة الواقع له اذ قد بينت أحكام بعد ذلك اليوم أيضا كما هو ظاهر الا أن يكون المراد أنه أكمل فى ذلك اليوم الأصول ونحوها ولم يبين بعده الا ماهو من فروع ما بين فيه قاله سم (قوله ثالثها الأصح لايبقى المكلف بمعرفته) قوله ثالثها مبتدأ وضميره للاقوال المقدرة فى المتن المدلول عليها بقوله ثالثها وخبره قوله لايبقى الخ وقوله الأصح خبر مبتدا محذوف أى وهو الأصح والجملة معترضة بين المبتدأ وخبره (قوله حذرا من التكليف بما لايطاق) فيه أن يقال ان المصنف قائل بجوازه مطلقا و بوقوع التكليف بالمحال لغيره فلا يتمشى هذا الاعلى رأى من لايرى التكليف بالمحال وقوله حذرا من التكليف بالمحال تعليل لعدم البقاء المعلل بقوله للحاجة (قوله على أن صواب العبارة الخ) قضيته ان التعبير بمعرفته أو بالعلم به خطأ وليس كذلك اذ المعرفة أو العلم سبب للعمل لان العمل بالشىء فرع معرفته والعلم به فغايته انه عبر بالسبب عن المسبب ولابدع فيه بل العلم عمل فى الجملة قال فى التلويح وقد يقال العلم عمل بالقلب وهو الأصل وقوله كما فى البرهان يقال عليه ان المصنف لايلزمه تقليد مافى البرهان * قلت دعوى أن المعرفة والعلم سبب للعمل ممنوعة بلاشبهة بل هما شرط لصدق حده عليهما دون حد السبب وأما قوله بل العلم عمل الخ فنقول ان الأمر كذلك لكنه قاصر على العمل القلبى والقصد ماهو أعم من ذلك فقد تبين لك سقوط ماقاله سم جميعه وصحة ما اعترض به الشارح (قوله من غير تأمل) متعلق بقوله مشى عليه المصنف (قوله بانضمام تواتر أوغيره) ظاهر كلام المصنف أن التواتر والمشاهدة التى هى المراد بغيره قرينتان وقول الشارح بالقرائن المشاهدة ونقل تلك القرائن الينا تواترا يفيد أن التواتر والمشاهدة متعلقان بالقرائن لأنهما نفس القرائن قاله العلامة وقد يقال كلام المصنف صالح لحمله على ما قال الشارح اذ لم يصرح بأن التواتر والمشاهدة قرينتان ولا بانهما متعلقان بالقرائن وغاية ماأفاده افادة اليقين بواسطة تواتر أومشاهدة وهذا صالح لكل من الأمرين فحمله على ماقال الشارح لامانع منه حينئذ سم وانما لم يقل المصنف و بعدم المعارض العقلى لان فرض الكلام بعد علم صدق قائلها بسبب المعجزة أوتصديق الصادق وهذا يستلزم عدم المعارض اذ لا وجود له مع العلم بصدق القائل وما أشار له المصنف بقوله والحق أن الأدلة الخ أحد أقوال ثلاثة : ثانيها أنها تفيد اليقين مطلقا . ثالثها أنها لاتفيد مطلقا وهو الذى أشار اليه الشارح بقوله الآتى فاندفع توجيه من أطلق الخ (قوله بانتفاء العلم بالمراد) متعلق بتوجيه قال العلامة هذا القائل ضم الى هذا فى التوجيه أنه لابد من العلم بعدم المعارض العقلى فلابد فى دفعه مع ما ذكره من قوله والعلم بعدم المعارض من صدق القائل كما زاده السيد أى ان القائل بأنها لا تفيد اليقين وجهه بانتفاء العلم بالمراد منها لتوقفه على العلم بعدم المعارض العقلى وجوابه أن انتفاء المعارض العقلى قدعلم من

(قول الشارح واذا ثبت فى الكتاب ثبت فى السنة) هذا انما يفيد الجواز والمدعى الوقوع (قول الشارح حذرا من التكليف بما لايطاق) وهو غير جائز عند قائل هذا القول ولادخل للمصنف فيه فان كان هو الاصح عنده فلعلة أخرى (قوله بل هما شرط) مراده بالسبب مايتوقف عليه (قوله لكنه قاصر) فيه انا لانقطع النظر عما قبل العلاوة فتأمل (قول المصنف بانضمام تواتر) أى بالنسبة لنا بأن نقل لنا تواترا أن الصحابة رضى الله عنهم شاهدوا تلك القرائن وقوله أوغيره أى بالنسبة للصحابة رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(قول المصنف مادل عليه اللفظ فى محل النطق) * اعلم أن ابن الحاجب جعل المنطوق والمفهوم أقساما للدلالة وقال المنطوق دلالة اللفظ على معنى فى محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما للمذكور والمفهوم دلالته على معنى لا فى محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور ثم قسم المنطوق وهو تلك الدلالة الى صريح وغير صريح . فالصريح دلالة اللفظ بالمطابقة أو التضمن وغير الصريح دلالته على مالم يوضع له بل يدل عليه بالالتزام وهو دلالة الاقتضاء والايماء والاشارة فدلالة لا تقل لهما أف على تحريم التأفيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلى على أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح وعلى هذا فالمنطوق خاص بالحكم دون الذوات . وقال الآمدى بعد ذكر الاقتضاء وغيره من هذه الأنواع التى جعلها ابن الحاجب أقساما لغير الصريح قبل ذكر المنطوق والمفهوم أما المنطوق فقد قال بعضهم هو مافهم من اللفظ فى محل النطق وليس بصحيح فان الأحكام المضمرة فى دلالة الاقتضاء كما ذكرناه مفهومة من اللفظ فى محل النطق ولا يقال لشىء من ذلك منطوق اللفظ فالواجب أن يقال المنطوق مافهم من دلالة اللفظ نطقا فى محل النطق انتهى . قال العلامة التفتازانى جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة يحوج الى تكلف عظيم فى تصحيح عبارات القوم ولكونها صريحة فى كونهما من أقسام المدلول كما فى كلام الآمدى فالمصنف رحمه الله تابع القوم فى ذلك لعدم التكلف مع قصور عبارة ابن الحاجب عن تناول مدلول نحو زيد مما هو ذات لا حكم مع تصريح امام الحرمين وغيره بان النص والظاهر من أقسام المنطوق ولا اخفاء فى أن نحو زيد والأسد من جملة النص والظاهر إلا أنه أبدل مافهم من اللفظ بما دل عليه اشارة للرد على ابن الحاجب بان المنطوق مدلول لا دلالة واشارة الى اندفاع اعتراض الآمدى فان مادل عليه اللفظ فى محل النطق معناه أن الدلالة على ذلك المدلول ثابتة فى اللفظ الذى هو محل النطق أى المنطوق به بمعنى انها ناشئة من وضعه لا من خارج بخلاف دلالة الاقتضاء والاشارة فانها ليست ناشئة من وضع اللفظ بل من توقف صحة المنطوق على المقتضى أو لزوم المعنى للمدلول وهذا المعنى لا يفيده قولهم مافهم من اللفظ فى محل النطق فان الفهم منه قد يكون بواسطة اللزوم العقلى أو الشرعى ثم ان هذا المنطوق بالمعنى الذي أراده المصنف لا يكون الا صريحا وأما المدلول اقتضاء أو اشارة فليس من المنطوق عند أحد . أما ابن الحاجب فان المنطوق عنده الدلالة لا المدلول . وأما المصنف والقوم فليس من المنطوق عندهم لأن الدلالة عليه ليست فى محل النطق وانما هو عند المصنف من توابع المنطوق فالمدلولات عنده ثلاثة: منطوق وتوابعه ومفهوم. وقد صرح بتثليث الأقسام الآمدى وبعض شروح المنهاج . فان قلت ما الفرق بين المفهوم وتوابع المنطوق * قلت المفهوم يقصد التنبيه بالمنطوق عليه اما تنبيه بالأعلى على الأدنى أو بالعكس أو التنبيه بالشىء على مايساويه وكل ذلك للمناسبة بينهما بخلاف توابع المنطوق كما يعرفه الذكى المحقق ثم ان المصنف ترك من توابع المنطوق دلالة الايماء وسيأتى بيان وجهه ان شاء الله تعالى. ثم انى بعد ذلك لا أظنك فى شك من اتقان المصنف وعلو شأنه والعلامة الناصر قد صدر منه فى هذا المقام مالا ينبغى أن يصدر عن مثله وحاصله انه اختلط عليه الأمر فأورد أمورا يحسبها الجاهل شيئا وليست بشىء (قوله فى مقام ايراد اللفظ) أى مقام ايراد اللفظ لمعناه الأحق به وهو حالة كون ذلك المعنى للفظ بالذات بان يكون مستعملا فيه ابتداء وان كان هناك انتقال من المعنى الأصلى اليه

(المنطوقُ والمَفهوْمُ) أى هذا مبحثهما (المنطوقُ مَا) أى معنى (دلَّ عليهِ اللفظُ فى مَحلِّ النُّطقِ) حكما كان كما مثله فى شرح المختصر كغيره بتحريم التأفيف أى للوالدين الدال عليه

صدق القائل وهو النبى ﷺ . وقد يجاب بان الشارح لم يزد ماذكر اكتفاء بقوله فان الصحابة الخ فان علمهم على الوجه المذكور يستلزم العلم بعدم المعارض على ان افادة الأدلة اليقين انما تتوقف على عدم العلم بالمعارض لا على العلم بعدمه اذ كثيرا مايحصل العلم من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال اثباتا ولا نفيا فضلا عن العلم بعدمه فالمراد بقولهم افادتها اليقين تتوقف على العلم بعدم المعارض أنه بحيث لو لاحظ المعارض العقل جزم بعدمه كما للسعد (قوله المنطوق والمفهوم) المنطوق لغة الملفوظ به والمفهوم لغة مايستفاد من اللفظ ومعناهما اصطلاحا ماذكره المصنف (قوله مادل عليه اللفظ الخ) أى معنى والمراد به مايعنى من اللفظ ويقصد وليس المراد به ماقابل الذات كما يعلم من تقسيم الشارح المنطوق الى حكم وغيره (قوله فى محل النطق) متعلق بدل كما يفيده كلام الشارح بعد ومعناه أنه دل عليه فى مقام ايراد اللفظ فالمحل اعتبارى والمراد بكون المعنى مدلولا عليه كون اللفظ مستعملا فيه وكونه مرادا منه بالذات فشمل المعنى المجازى أيضا لأن اللفظ استعمل فيه وان كان هناك انتقال من المعنى الاصلى اليه ولا يضر عدم شموله غير الصريح وهو مادل عليه اللفظ التزاما لأن ظاهر صنيع المصنف فى هذا الكتاب عدم اثباته وما ذكرناه من تعلق قوله فى محل النطق بدل الدال عليه قول الشارح بعد أى اللفظ الدال فى محل النطق هو الأوفق بجعل المصنف من أقسام المنطوق نحو مدلول زيد وأسد لأن التعريف على هذا التقدير

(قول الشارح فانه مفيد للذات المشخصة) أي ولو كان هناك مجاز عقلي أو حذف اذ لا يخرج لفظ زيد بأحدهما عن مدلوله العلمي وأما التجوز بالاستعارة فلا يكون في نحو زيد مما لم يشتهر بوصف يلحقه باسم الجنس ولعله لهذا أي الاشارة الى أن المجازين لا يخرجانه قال الشارح في نحو جاء زيد والا فزيد وحده نص في مدلوله (قول الشارح بدل المعنى الذي أفاده) أي بحسب الارادة والا فهو محتمل لهما معا في آن واحد بناء على الجمع بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وهو معنى مرجوح) أي مع صحة الاستعمال فيه اذ لا يشترط مقارنة القرينة عندهم على أن القرينة عند البيانيين انما تجب عند تعين المجاز دون احتماله نص عليه عبد الحكيم في حواشي القاضي (قول الشارح المتبادر الى الذهن) أي بدون سببية الاشتهار فان التبادر انما يكون من أمارات الحقيقة اذا لم يكن بتوسط اشتهار بل بنفسه أي بتوسط الوضع فقط (قول الشارح فانه محتمل لمعنييه) لأنه موضوع لهما اذ هو من أسماء الأضداد (قول المصنف ان دل جزؤه على جزء المعنى الخ) لاشك في أن اللفظ انما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد افادة المعاني الكثيرة فان الواضع ابتداء انما وضع الألفاظ لمعانيها متفرقة والمركب من حيث انه مركب انما صار موضوعا بوضع الأجزاء كما صرح به السيد قدس سره والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وارادة المعنى فعلم أن القصد معتبر في التركيب ولما كان الافراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد وأن التركيب والافراد لا يجتمعان في اللفظ في حالة واحدة فلذا اعتبر المتأخرون القصد في تعريفيهما وليس مبناه على أن الارادة معتبرة في الدلالة على ما وهم إذ لو كان كذلك لما احتيج الى اعتبارهما والاكتفاء باعتبار الدلالة وعدمها في عبارة المتقدمين غير صحيح والا لأنه يستلزم اجتماع الافراد والتركيب في مثل عبد الله وتأبط شرا وذلك يستلزم أن يجري عليه أحكام الافراد والتركيب المعنوية من كونه كليا وجزئيا وقضية وجزء قضية وإفادة الافادة التامة وعدمها واللفظية من الاعراب والبناء وصحة كونه مسندا اليه وعدمه في حالة واحدة وذلك بين البطلان واعتبار قيد الحيثية لا يدفع ذلك لأن الحيثيتين حاصلتان فيه معا انما يدفع ذلك انتقاض تعريف أحدهما بالآخر فتدبر ولا تصغ الى ما قيل ان قيد الحيثية مغن عن اعتبار القصد ولا الى ما قيل ان اعتبار القصد يوجب خروج المركب عن تعريفه حين انتفاء القصد اذ لا يمكن بدونه ولا الى ما أجيب به عنه من أن المعتبر تقدير القصد فان كل ذلك هفوات كذا حققه عبد الحكيم في حاشية القطب فعلم أن القصد محتاج اليه لغير انتقاض التعريفين . واعلم أن اعتبار الارادة في الدلالة باطل وان نقله المحقق الطوسي في شرح الاشارات

قوله تعالى فلا تقل لهما أف أو غير حكم كما يؤخذ من تمثيله في قوله (وهو) أي اللفظ الدال في محل النطق (نصٌّ) أي يسمى بذلك (ان أفاد معنًى لا يحتمِلُ غيرَه) أي غير ذلك المعنى (كزيدٍ) في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها (ظاهرٌ) أي يسمى بذلك (ان احتَمَلَ) بدل المعنى الذي أفاده (مَرجُوحا كالأسَدِ) في نحو رأيت اليوم الأسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لأنه معنى مجازي والأول الحقيقي المتبادر الى الذهن أما المحتمل لمعنى مساو للآخر فيسمى مجملا وسيأتي كالجون في ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه أي الأسود والأبيض على السواء (واللفظُ ان دلَّ جُزؤُه على جُزءِ المعنَى) كغلام زيد (فمركَّبٌ)

يتناول ذلك من غير تكلف وأما ماذكره العلامة من جعل في محل النطق حالا من ضمير عليه أي حال كون ذلك المعنى ثابتا في محل النطق أي محل نطق باسمه وذلك كالحرمة في آية التأفيف فانها ثابتة في محل نطق باسمه وهو التافيف فانما هو طريقة ابن الحاجب من تخصيص المنطوق كالمفهوم بالحكم ولا يوافق طريقة المصنف من تعميم ذلك لغير الحكم أيضا كمدلول زيد مثلا وانما كان خاصا بالحكم على ماقاله العلامة من الحالية المذكورة لأن مفادها ان المنطوق هو الأمر الثابت لشيء نطق باسمه والثابت لشيء حكمه (قوله فلا تقل لهما أف) مصدر بمعنى تبا وقبحا مبني على الكسر (قوله كزيد) قد يناقش في تمثيل النص به باحتماله معنى مجازيا بناء على جواز التجوز بالعلم وقد صرح النحاة بأن التوكيد في نحو جاء زيد نفسه لرفع المجاز عن الذات واحتمال ان الجائي رسوله أو كتابه فليتأمل قاله سم وقد يقال النظر في النص والظاهر لما يدل عليه اللفظ ولاشك ان مدلول زيد لا يحتمل لفظه غيره لأنه الموضوع له وأما التجوز المذكور فليس راجعا لدلالة لفظ زيد بل لدلالة المركب فتأمله (قوله بدل المعنى الذي أفاده) احترز بذلك عن المشترك (قوله مرجوحا) مفعول به لاحتمل أو مفعول مطلق له أي احتمالا مرجوحا (قوله والاول الحقيقي) مبتدأ وخبر (قوله واللفظ الخ) قال العلامة ان اعتبر جزء اللفظ من حيث كونه جزءا كان التقييد بقوله على جزء المعنى ضائعا اذ الجزء انما يدل عليه بل يكتفى بقوله ان دل جزؤه وان اعتبر أعم من كونه جزءا أو مفردا فالحيوان الناطق علما يدل جزؤه في الجملة على جزء

والا) أى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام أو يكون له جزء غير دال على معنى كزيد أو دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما (فمفردٌ ودِلالَةُ اللفظِ على مَعناهُ مُطابَقَةٌ) وتسمى دلالة مطابقة أيضا لمطابقة الدال للمدلول (وعَلَى جُزئِهِ) أى جزء معناه (تَضَمُّنٌ) وتسمى دلالة تضمن أيضا

المعنى وهو مفرد داخل فى حد المركب خارج عن حد المفرد فيبطل به الأول طردا والثانى عكسا فلابد لتصحيحهما من زيادة القصد فيهما بأن يقال ان قصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى فمركب والا فمفرد اه ويجاب باختيار الشىء الثانى لكن قوله على جزء المعنى يعتبر فيه الحيثية أى من حيث انه جزء المعنى أى المعنى الموضوع له ذلك اللفظ وقيد الحيثية معتبر فى تعريف الأمور التى تختلف بالاعتبار كما تقرر وحينئذ يخرج عن تعريف المركب و يدخل فى تعريف المفرد نحو الحيوان الناطق علما لأن جزأه وان دل لكن لايدل على جزء المعنى من حيث انه جزء المعنى فلا حاجة الى زيادة القصد قاله سم (قوله والا فمفرد) * فيه أن يقال ان هذا صادق بالمركب لأن تقديره وان لم يدل جزؤه والمركب كغلام زيد كذلك اذ جزؤه كالغين أو الزاى لايدل وجزء المركب شامل لكل من أجزائه الهجائية وكلماته وقد يجاب بوجهين أحدهما أن جزأه فى قوله لايدل جزؤه مفرد مضاف فيعم ودلالة العام كلية فيكون معناه كل جزء له واذا دخل عليه النفى صح أن يكون من عموم السلب والتقدير وان لم يدل شىء من أجزائه وان كان قد يتبادر منه سلب العموم وهو لايفيد هنا وثانيهما حمل الاضافة فى جزئه على العهد الذهنى باصطلاح أهل البيان على ماصرح به غير واحد من أن المضاف الى معرفة ينقسم انقسام المحلى باللام وحينئذ فهو فى معنى النكرة كما تقرر وقد وقع فى حيز النفى فيكون عاما والمعنى وان لم يدل شىء من أجزائه فخرج المركب لأنه وان لم يدل بعض أجزائه وهى حروفه الهجائية فقد دل بعضها الآخر وهو كلماته * بقى أن يقال هذا لايصدق على الحيوان الناطق علما لأن كلا من لفظ الحيوان والناطق فيه يدل باعتبار الوضع الغير العلمى والمعنى العلمى هو الماهية الانسانية مع المشخصات وكل من معنى لفظ الحيوان وهو الجسم النامى الخ ومن معنى الناطق وهو المتفكر بالقوة جزء للماهية الانسانية التى هى جزء المعنى العلمى فكل منهما جزء من جزء المعنى العلمى وجزء الجزء جزء مع أنه مفرد ولهذا صرحوا فى كتب الميزان بأنه يدل جزؤه على جزء معناه الا أن دلالته غير مقصودة فأخرجوه عن حد المركب وأدخلوه فى المفرد بقيد قصد الدلالة حيث قالوا اللفظ ان قصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى فمركب والا فمفرد والمصنف لم يذكر القصد ويمكن أن يجاب أيضا بما تقدم من اعتبار الحيثية المذكورة أى دل جزؤه على جزء المعنى من حيث انه جزء المعنى وظاهر أن واحدا من جزء الحيوان الناطق لم يدل باعتبار المعنى الغير العلمى على جزء المعنى العلمى من حيث انه جزء المعنى العلمى اذ لا يتصور دلالة جزء اللفظ باعتبار أحد وضعيه على جزء معنى الوضع الآخر اه سم (قوله أو يكون له جزء غير دال على معنى) المراد بالدلالة الدلالة الوضعية والمراد بالوضع ما كان على قانون اللغة فاندفع مايقال ان أحرف زيد موضوعة لأعداد فالزاى بسبعة والياء بعشرة والدال بأربعة فلها دلالة فلايصح نفى أصل الدلالة عنها واندفع أيضا بالتقييد المذكور الدلالة العقلية كدلالة زاى زيد على حياة اللافظ سم (قوله ودلالة اللفظ على معناه مطابقة) لم يقل على تمام معناه كما قال غيره للاحتراز عن الجزء لأن الجزء لايصدق عليه أنه المعنى لأنه بعض المعنى فالاحتراز عنه حاصل بقوله على معناه من غير احتياج لزيادة لفظ تمام (قوله دلالة مطابقة) الاضافة فيه من اضافة السبب الى المسبب وكذا قوله دلالة تضمن ودلالة التزام (قوله لمطابقة الدال الخ) تعليل لكل من الاسمين المفرد والمركب أعنى قوله مطابقة. وقوله دلالة مطابقة وكذا يقال

(قوله ويجاب باختيار الشق الثانى) قد عرفت أن هذا يفيد فيما أراده الناصر لا فيما نقلناه آنفا تدبر (قوله هذا لايصدق على الحيوان الناطق الخ) هذا الايراد لا وجه له لان الكلام فى عدم دلالة ماهو جزء باعتبار أنه جزء المركب وهو بهذا الاعتبار لا دلالة له وان جاز أن يدل فى حالة أخرى قاله العضد وتبعه السعد * واعلم أن المقصود من نحو ضرب ويضرب دلالة مجموع المادة والهيئة على مجموع المعنى لا دلالة الجزء على الجزء فصدق عليه تعريف المفرد قاله عبد الحكيم فى حواشى القطب هذا وموضع الكلام هنا كتب المنطق فلا يليق التطويل فى ذلك (قوله للاحتراز) من أين هذا بل صرحوا بأنه لحسن المقابلة بين دلالة المطابقة والتضمن (قوله اضافة السبب الى المسبب) لعله بالعكس كما هو عبارة غيره فان الدلالة سببها المطابقة أى كون اللفظ مساويا بالمعنى وكذا الباقى

(قول الشارح لتضمن المعنى لجزئه المدلول) يعنى أن الدلالة على الجزء انما هى بواسطة تضمن المعنى للجزء فينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ومنه الى جزئه بطريق التحليل * واعلم ان فهم الجزء مقدم على فهم الكل بلا شبهة لأن فهم الكل محتاج الى فهم الجزء فى نفسه أما فهمه من اللفظ الذى الكلام فيه فمتأخر عن فهم الكل منه ويحصل بعد تحليل الكل الى الاجزاء ضرورة أن الفهم تابع للوضع وهو مالا يحصل الا بالنسبة الى الكل اذ مايتبادر الى الذهن عند سماع اللفظ انما هو المعنى الموضوع له اللفظ لاغير وقولهم الجزء سابق على فهم الكل معناه انه يجب أن يفهم الجزء من اللفظ الموضوع بازائه أولا ثم يفهم الكل من اللفظ الموضوع بازائه كذا قاله السعد فى منهياته على المطول ونقله عبد الحكيم وأيده بما فى المفتاح من أن اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم أمكن أن تدل عليه بحكم الوضع ومتى كان لمفهومها تعلق بمفهوم آخر أمكن أن تدل عليه بواسطة ذلك التعلق سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلا فى مفهومها الأصلى أو خارجا عنه . فتلخص من هذا أن الحاصل من دلالة التضمن هو فهم الجزء قصدا المتأخر عن فهم الكل * فان قيل لو كان التضمن هو فهم الجزء القصدى بعد فهم الكل يلزم عدم انحصار الدلالة اللفظية الوضعية فى الثلاث لأن فهم كل جزء فى ضمن الكل ليس شيئا منه * قلنا لانسلم أن اللفظ دال عليه بل هو لازم لفهم الكل وضع له اللفظ أولا فلا دلالة للفظ عليه وان اجتمعت معه . و بهذا ظهر أن ماقاله ابن الحاجب من أن الدلالة المطابقية والتضمنية شىء واحد بالذات مختلف بالاعتبار مبنى على انه ليس هناك الا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزأين مطابقة والى أحدهما تضمنا وليس فى التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما فى الالتزام ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى لازمه قال السعد فى حاشية المختصر ومبناه أيضا على أن التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم وقد عرفت ان كلتا المقدمتين ممنوعتان أما الأولى فلما مر من أنه لابد من الانتقال من الكل الى الجزء . وأما الثانية فلما مر أيضا من أن المراد الفهم من اللفظ وهو (ثم) لم يوضع للدلالة على كل جزء فى ضمن الكل بل ذلك لازم لفهم الكل سواء وضع له اللفظ أولا فعلم من هذا أن ماقاله السعد فى حاشية المختصر انما هو شرح لمعنى كلامه لارضا به فليتأمل (قوله مالايمكن انفكاكه عن الملزوم) أى فى التعقل (قوله أو بعد التأمل) لأنه لاريبة فى فهم هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن وانما لم يعتبره المناطقة بناء على أن الدال عليه مجموع اللفظ مع القرينة فهى دلالة عقلية لالفظية وكلامهم فى الثانية لا الأولى وكلام أهل العربية فيما يكون للفظ مدخل فى الدلالة أعم من أن يكون بواسطة أولا (قول الشارح اللازم للعمى ذهنا) أى من حيث انه مقيد بالاضافة اليه فالتقييد بالبصر داخل فى مفهومه العنوانى وخارج عن حقيقته البسيطة اذ هو عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر لكنه لايعقل مميزا الا مضافا اليه وتمام الكلام فيه فى حواشى الزاهد فى المنطق (قوله فى مفهوم العمى) أى العنوانى دون حقيقته لأنه عدم بسيط كما مر (قول الشارح لتوقفهما على انتقال الذهن) أى لتوقف دلالة اللفظ على الجزء واللازم على الانتقال من الكل والملزوم وهذا لاينافى أن فهم الجزء فى نفسه سابق على فهم الكل لكن الكلام فى الفهم من اللفظ وانما قلنا ان هناك انتقالا لما تقدم من أن المفهوم عند سماع اللفظ هو المعنى الموضوع له اذ الفهم تابع للوضع فما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب من أن الدلالتين التضمنيتين فى المركب من جزأين مثلا نفس الدلالة المطابقية فلامغايرة الا باعتبار التفصيل فى التضمنية والاجمال فى المطابقية خلاف التحقيق وقد تقدم بسط ذلك

لتضمن المعنى لجزئه المدلول (ولازمه) أى لازم معناه (الذهنى) سواء لازمه فى الخارج أيضا أم لا (التزام) وتسمى دلالة الالتزام أيضا لالتزام المعنى أى استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق فى الأول وعلى الحيوان فى الثانى وعلى قابل العلم فى الثالث اللازم خارجا أيضا وكدلالة العمى أى عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافى له خارجا (والأولى) أى دلالة المطابقة (لفظية) لأنها بمحض اللفظ (والثنتان) أى دلالتا التضمن والالتزام (عقليتان) لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه

فيما بعده وهذا المضاف وهو قوله دلالة لابد منه فى تقسيم دلالة اللفظ لان المطابقة يوصف بها اللفظ والمعنى والدلالة لايوصف بها الا اللفظ (قوله لجزئه المدلول) أى المدلول عليه باللفظ فهو من باب الحذف والايصال (قوله الذهنى) لم يرد به مالايمكن انفكاكه عن الملزوم وهو الذى يلزم من تصور ملزومه تصوره وهو اللازم البين بالمعنى الأخص عند المناطقة بل مطلق اللازم سواء تصور بعد الملزوم بلا مهلة أو بعد التأمل وأعمال الفكر (قوله أى عدم البصر الخ) قال السيد المضاف اذا أخذ من حيث انه مضاف كانت الاضافة داخلة فيه والمضاف اليه خارجا عنه وان أخذ من حيث ذاته كانت الاضافة أيضا خارجة عنه ومفهوم العمى هو العدم المضاف الى البصر من حيث هو مضاف فتكون الاضافة الى البصر داخلة فى مفهوم العمى والبصر خارجا عنه اه سم (قوله والثنتان عقليتان الخ) تبع فيه المحصول وغيره

(ثم المنطوقُ ان توقّفَ الصّدقُ) فيه (أو الصِّحّةُ) له عقلا أو شرعا (على إضمارٍ) أي تقدير فيما دل عليه (فدِلالةُ اقتضاء) أي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضاء الأول كما في مسند أخي عاصم الآتي في مبحث المجمل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان أي المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما . والثاني كما في قوله تعالى واسأل القرية أي أهلها إذ القرية وهي الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا . والثالث كما في قولك لمالك عبد أعتق عبدك عني ففعل فانه يصح عنك أي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا على الملك (وان لم يَتوقّفْ) أي الصدق في المنطوق ولا الصحة له على اضمار (ودلَّ) اللفظ المفيد له (على ما لم يُقصَدْ) به (فدِلالة إشارةٍ) أي فدلالة اللفظ على ذلك المعنى الذي لم يقصد به تسمى دلالة إشارة كدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من أصبح جنبا

وهو أحد أقوال ثلاثة ثانيها أنهما لفظيتان كالأولى اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة وعليه أكثر المناطقة وقد يقال هو لازم للمصنف وان صرح بخلافه لانه جعل المقسم دلالة اللفظ فاقسامه لفظية وكون بعضها بواسطة و بعضها بدونها لا يخرجها عن ذلك . ثالثها أن الدلالة التضمنية لفظية كالأولى والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم شيخ الاسلام * والحاصل أن في المقام مقدمتين وهما قولنا كلما أطلق اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه وفهم لازمه فبالنظر الى المقدمة الأولى تكون التضمنية والالتزامية لفظيتين كالمطابقة و بالنظر للثانية عقليتين و بهذا يتبين ان الخلاف المذكور لفظي (قوله ثم المنطوق) أراد به المنطوق الصريح وأراد بالمقدر المشار اليه بقوله على اضمار المنطوق غير الصريح ولا يكون الا في دلالة الالتزام (قوله الصدق فيه الخ) عبر في جانب الصدق بفي اشارة الى أن الصدق ليس صفة للمنطوق بل للكلام الدال عليه فقوله فيه أي في داله وأتى باللام في جانب الصحة إشارة الى أن المنطوق يتصف بها والصحة العقلية هي الامكان والشرعية موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع كما مر (قوله فيما دل عليه) أي في اللفظ الذي دل عليه أي على ذلك المنطوق وهو المنطوق الصريح والمقدر المذكور الدال على تقديره هذا اللفظ هو المنطوق غير الصريح * واعلم أن ابن الحاجب رحمه الله . قسم المنطوق الى صريح وغير صريح والأول ما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمنا والثاني ما دل عليه التزاما والمصنف خص اسم المنطوق بالصريح وسمى غير الصريح بمدلول الاقتضاء والاشارة (قوله أي فدلالة اللفظ الخ) أشار بهذا الى أن ظاهر تعبير المصنف فيه تساهل لان قوله فدلالة اقتضاء خبر عن المنطوق وذلك لا يصح لانها وصف لدلالة اللفظ على ذلك المضمر المقصود كما قاله فلذا حول العبارة الى ما ترى (قوله على معنى ذلك المضمر) متعلق بدلالة * وحاصله أن اللفظ في الحديث الشريف المذكور دل على منطوق صريح وهو رفع الخطأ والنسيان ومنطوق غير صريح وهو رفع المؤاخذة بهما وقس على ذلك المثال الثاني والثالث (قوله في مسند أخي عاصم) سيأتي أن أخا عاصم هو الحافظ أبو القاسم التيمي قدس الله سره ونفعنا به (قوله أي أهلها) قيل عليه أن الصحة كما تحصل بتقدير هذا المضاف تحصل بجعل القرية مستعملة في أهلها مجازا . وأجيب بان التقدير المذكور بناء على بقاء القرية على حقيقتها وليس في العبارة حصر الصحة في التقدير المذكور حتى يرد ذلك (قوله لا يصح سؤالها عقلا) أي بالنظر للعادة فسقط ما قيل انه يجوز سؤال الجدران ونطقها خرقا للعادة فلا يتأتى الحكم بعدم الصحة عقلا (قوله على ما لم يقصد به) أي لم يقصد بالذات والا فكل ما دل عليه الكتاب العزيز مما وافق الواقع مقصود كما هو اللائق في حقه تبارك وتعالى (قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) قوله

(قوله وقد يقال هو لازم للمصنف) المصنف لا ينكر مدخلية اللفظ بل يقول ان الفهم منه لكن بعد تحليل المعنى المطابقي (قوله وبهذا يتبين أن الخلاف المذكور لفظي) قد عرفت انه مبني على اتحاد الدلالتين المطابقة والتضمن ذاتا واختلافهما اعتبارا فمن قال به جعلها لفظية ومن قال لا فلا و يلزم الثاني أن يقول ان ما جعله الأول دلالة ليس بدلالة بل لازم لفهم الكل وان لم يكن من اللفظ فليتأمل (قوله وأراد بالمقدر الخ) قد عرفت أن المصنف لا يقول بالمنطوق غير الصريح على أن من قال به لا يجعله المقدر بل نفس الدلالة وسيأتي في كلامه ما ينافي ما ذكره هنا (قوله والمقدر المذكور الخ) هذا لم يقل أحد بانه منطوق أما ابن الحاجب فقد قال انه الدلالة الالتزامية وأما المصنف فلا يقول به بل يجعله من توابع المنطوق (قوله والمصنف خص الخ) هذا ينافي ما تقدم (قوله وهو رفع المؤاخذة) هذا ينافي ما مر من أنه المقدر (قوله تحصل بجعل القرية) نعم تحصل بذلك لكن حينئذ لا يكون من الاضمار والمراد جعله مثالا له ولا يمكن الا بما قاله الشارح

(قوله كما تقرر) الذى تقرر أن الصدق فى المفردات معناه الحمل وفى الجمل معناه التحقق فلعله طريقة أخرى * واعلم أن المصنف رحمه الله ترك دلالة الايماء وهى أن يقترن المنطوق بحكم أى وصف ولم يكن ذلك الوصف لتعليل ذلك المنطوق لكان اقترانه به بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها

وايماء مثل اقتران الأمر بالاعتاق بالوقاع الذى لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيد لأن هذا انما يفهم من سياق الكلام لامن اللفظ وأيضا سيأتى مفصلا فى باب القياس (خاتمة) جعل الشارح المدلول فى دلالة الاقتضاء معنى اللفظ المقدر فيفيد أن المقتضى هو المعنى وفى التلويح مايفيد أن المقتضى عند الشافعى هو اللفظ المقدر وعند أبى حنيفة هو المعنى ولذلك كان يقبل التخصيص عند الشافعى دون أبى حنيفة لانه لفظ يعرضه العموم والخصوص بخلافه على القول بانه المعنى الا أن يقال لما كان التوقف انما هو على المعنى جعله الشارح المدلول وان كان اللفظ أيضا مدلولا تبعا له والفرق بين المقتضى والمحذوف كما قاله الشريف الجرجانى ان المقتضى منوى مقدر بخلاف المحذوف فانه منسى غير مقدر وسيأتى لهذا بقية ان شاء الله تعالى (قوله ليست وضعية) لانحصار دلالة اللفظ التى للوضع مدخل فيها فى الدلالة على المعنى أو جزئه أو لازمه وهذه ليست كذلك * فان

للزومه للمقصود به من جواز جماعهن فى الليل الصادق بآخر جزء منه (والمَفهومُ ما) أى معنى (دلَّ عليه اللفظُ لا فى مَحلِّ النطقِ) من حكم ومحله كتحريم كذا كما سيأتى (فان وافق حكمُه) المشتمل هو عليه (المنطوقَ) أى الحكم المنطوق به (فمُوَافَقَةٌ) ويسمى مفهوم موافقة أيضا ثم هو (فَحْوَى الخِطابِ)

ليلة ظرف للرفث لا لأحل وضمن الرفث معنى الافضاء فعدى بالى والا فالرفث بمعنى الجماع متعد بنفسه (قوله للزومه) الضمير للصحة وذكرها لاكتسابها التذكير من المضاف اليه كقوله

* انارة العقل مكسوف بطوع هوى * أى للزوم صحة صوم من أصبح جنبا للمقصود أى للمنطوق المقصود باللفظ أعنى قوله أحل لكم الخ وقوله فى الليل متعلق بجماعهن (قوله الصادق بآخر جزء منه) قال العلامة هذا مبنى على أن الليل صادق بالوقت الممتد من غروب الشمس الى طلوع الفجر و بابعاضه وليس كذلك بل حقيقته الأول فلو قال الصادق بالجماع فى آخر جزء منه لكان صحيحا اه وجوابه ان ماذكره مبنى على أن الصدق هنا بمعنى الحمل وهو ممنوع إذ لادليل عليه ولا ضرورة تلجىء اليه بل يجوز أن يكون بمعنى التحقق فان الصدق يرد بمعنى الحمل تارة وأخرى بمعنى التحقق كما تقرر والمراد هنا الثانى أى المتحقق بآخر جزء منه إذ يصدق لغة وعرفا عند بقاء جزء منه ان الليل متحقق موجود وان الفاعل حينئذ فاعل فى الليل على أن هذه المناقشة مبنية أيضا على أن الصادق وصف لليل وليس بلازم ذلك لجواز كونه وصفا للجماع غاية الأمر أنه يستلزم المسامحة فى قوله بآخر جزء منه إذ المعنى حينئذ بالجماع فى آخر جزء منه لكن مثل هذه المسامحة معهود شائع ذائع (قوله لافى محل النطق) أشار به الى أن الدلالة فى المفهوم ليست وضعية بل انتقالية فان الذهن ينتقل من تحريم التأفيف مثلا الى تحريم الضرب بطريق التنبيه بالأول على الثانى (قوله من حكم ومحله) أى معا لا انفرادا والا لزم التكرار فى قوله الآتى ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا واضافة الشىء الى نفسه فى قول المصنف حكمه ولا يصح الجواب عنه بجعل الاضافة بيانية لان قوله المشتمل هو عليه مانع من ذلك وقوله من حكم ومحله بيان لما وقوله كتحريم كذا مثال للحكم ومحله التحريم للحكم وكذا لمحله فالحكم المفهوم فى آية التأفيف التحريم ومحله الضرب ونحوه وعلى هذا قياس غيره فقوله كذا كناية عن الضرب فى آية التأفيف والاحراق فى آية اليتيم . وبما تقرر علم أن الحامل على أن المفهوم فى كلامه اسم للحكم ومحله لالأحدهما مامر والا فاطلاقه على أحدهما هو الشائع وان كان اطلاقه على الحكم أكثر * والحاصل أن المفهوم يطلق على الحكم فقط وعلى محله وعلى مجموعهما الأول هو الكثير ويليه الثانى والأقل الثالث خلاف مايوهمه قول الشارح الآتى ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا من أن اطلاقه على المجموع هو الكثير وانه لايطلق على الحكم نفسه (قوله فان وافق حكمه) الاضافة فى حكمه من اضافة الجزء للكل على ماتقدم للشارح من حمل المفهوم على الحكم والمحل وقوله المشتمل نعت سببى للحكم ولذا أبرز الضمير العائد على المفهوم بقوله المشتمل هو أى المفهوم وقوله عليه أى على الحكم (قوله المنطوق به) نبه به على أن المنطوق فى كلام المصنف حذف منه به اختصارا (قوله ثم هو فحوى الخطاب الخ) لا يقال سكت عن الادون لانا

قلت يلزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب نظرا للعلة أعنى الايذاء * قلت المعدود أى من مدلول اللفظ لازم المعنى الموضوع له لالازم العلة تدبر (قوله حذف منه به) الأولى حذف منه الجار وهو الباء ووصل الضمير (قول المصنف فحوى الخطاب) أى معناه يقال فهمت ذلك من فحوى كلامه أى مما تنسمت من مراده بما تكلمه أى وجدت

رائحته وفي الحديث تنسموا روح الحياة أي وجدوا نسيمها. وقوله ولحنه أي معناه قال الله تعالى «ولتعرفنهم في لحن القول» واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج من الصواب (قوله ليس لهم مفهوم أدون) أي لان الدلالة على المفهوم هي الدلالة على الحكم في شيء لمعنى فيه يفهم لغة أن الحكم في المنطوق لأجله أي يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم في المنطوق لاجله فالثابت بالمفهوم مثل الثابت بالمنطوق في كونه قطعيا مستندا الى النظم لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة فهو فوق الثابت بالقياس لان المعنى الذي يفهم أن الحكم في المنطوق لأجله يدرك في القياس بالرأي والاجتهاد وفي المفهوم باللغة الموضوعة لافادة المعاني كذا في التوضيح والتلويح وعلى هذا لا يتأتى أن يكون ذلك المعنى في المنطوق قطعيا وفي المفهوم ظنيا حتى يكون أدون وبه يندفع ما قال صاحب الكشف من أنه قد يكون المعنى المقصود معلوما قطعا كما في تحريم التأفيف

فتكون الدلالة قطعية وقد يكون ظنيا انتهى فانه حينئذ يكون قياسا لتوقفه على مقدمة شرعية هي كون العلة كذا فهو أمر مجتهد فيه لا مفهوم لغة نعم قد مثلوا له بأمثلة بعضها غير قطعي لمن يعرف اللغة حتى خالف فيه بعض المجتهدين بعضا كما في التوضيح والتلويح أيضا لكن هذا لا يضر فان غايته انه خطأ في المثال ولعل هذا هو السبب في ماذهب اليه صاحب الكشاف تدبر (قوله قبل الشروع في القياس) صوابه كما في شرح المختصر قبل شرع القياس (قوله فيه) أي في قوله قبل شرع القياس من غير افتقار الى نظر الخ أي في علة الحكم (قوله ولا معنى للقياس الا ذلك) أجيب عنه بان اشتراط المعنى المشترك هنا انما هو ليتناوله لغة لا لانه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال به (قوله وثانيهما الخ) هذا ساقه العضد جوابا عن احتجاج من جعله قياسا كما نقلناه قبل فجعله وجها ثانيا غلط بل الوجه الثاني هناك هو أن الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا. وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطيه ذرة فانه يدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة مندرجة فيه الا أن فيه أن الاجماع انما هو على امتناع قياس الكل على الجزء. ثم اعلم أن الوجه ترك هذا الكلام هنا فانه سيأتي في كلام المصنف الخلاف في كون دلالة المفهوم قياسية أو لفظية (قوله بأنه مذكور كناية) لك أن تجعله مجازا فيكون منطوقا صريحا (قول الشارح كما قال المصنف) قيل انه متى قال الشارح قال المصنف يكون في شرح المختصر أو غيره ومتى قال فقط يكون في منع الموانع

أي يسمى بذلك (ان كان أولى) من المنطوق (ولحنه) أي لحن الخطاب أي يسمى بذلك (ان كان مساويا) للمنطوق. مثال المفهوم الأولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما أف فهو أولى من تحريم التافيف المنطوق لأشدية الضرب من التافيف في الايذاء. ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الأكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف (وقيل لا يكون) الموافقة (مساويا) أي كما قال المصنف

نقول ليس لهم مفهوم أدون قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا للمعنى) المراد بالمعنى علة الحكم كالايذاء في التأفيف والاتلاف في أكل مال اليتيم وليس المراد بالمعنى ما وضع له اللفظ كما هو بين واضح وقوله لأشدية الضرب من التأفيف الياء للمصدرية كالضاربية فهو مصدر لا اسم تفضيل حتى يقال انه اسم تفضيل مضاف فلا يقترن بمن. وقد يجاب على جعله تفضيلا لا مصدرا بأن الممتنع اقترانه بمن هو المضاف الى ما هو بعض منه وما هنا ليس كذلك كما لا يخفى وبأن من متعلقة بأشد محذوف. وأورد على قوله نظرا للمعنى لزوم كونه حينئذ قياسا. وأجاب في المختصر بوجهين: أحدهما انا نقطع بفهم المعنى في محل السكوت لغة قبل الشروع في القياس فلا يكون قياسا قال السعد فيه اشارة الى أن المراد انه ليس من القياس الذي جعل حجة والا فلا نزاع انه الحاق فرع بأصل بجامع الا أن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي اهـ وذهب قوم الى انه قياس واحتجوا بأنه لولا المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك. وثانيهما في المختصر أيضا ان وجود المعنى المشترك شرط لدلالة الملفوظ على كل مفهوم من حيث اللغة ولا يلزم منه أن يكون قياسا لان القياس دل على حكم الفرع من حيث المعقول لا من حيث اللفظ سم (قوله مساو لتحريم الأكل) فيه أن يقال ان تحريم الاكل غير منطوق به بل بلزومه وهو التوعد على الأكل فلا يصدق أن المفهوم موافق للمنطوق أو مساوله. ويجاب بأنه مذكور كناية فانه أطلق اللزوم وهو قوله «انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا» وأريد لازمه وهو حرمة الأكل فهو في قوة الصريح

لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الأولى فى الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الأولى أيضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف فى شرح المنهاج كغيره المفهوم إما أولى من المنطوق بالحكم أو مساوله فيه (ثم قال الشَّافِعِيُّ) امام الأئمة (والإِمَامَانِ) أى امام الحرمين والامام الرازى (دِلالَتُهُ) أى الدلالة على الموافقة (قِيَاسِيَّةٌ) أى بطريق القياس الأولى أو المساوى

(قوله لا يسمى بالموافقة المساوى) أشار بذلك الى أن قول المصنف لا يكون الموافقة مساويا عبارة مقلوبة والأصل لا يكون المساوى موافقة أى لا يسمى المساوى بالموافقة لان النزاع فى أن المساوى من الموافقة الاصطلاحية أى فرد منها فيسمى باسمها أو ليس منها فلا يسمى بذلك لا فى أن الموافقة من المساوى أولا اذ لا يتأتى أن تكون فردا منه لانها أعم منه على الصحيح والأعم لا يكون فردا من الأخص ومباينة له على مقابل الصحيح المشار اليه بقوله وقيل لا يكون الموافقة الخ والمقابل لا يكون فردا من مقابله وحينئذ فالمطابق لمحل النزاع أن يقال وقيل لا يكون المساوى موافقة أى لا يسمى بهذا الاسم كما قدمناه بخلاف عبارة المصنف فان المفهوم منها عكس ذلك ومن وجوه التأويل لصحة عبارته حمل الموافقة على اللفظ وتقدير مضاف الى المساوى والمعنى حينئذ وقيل لا يكون لفظ الموافقة اسم المساوى أى اسما له لوضعه له اصطلاحا . وبما تقرر جميعه يعلم اندفاع ما للعلامة فى هذا المقام راجع سم وفى قوله أى لا يسمى الخ اشارة الى أن المنفى هو التسمية وأما الحكم فمعمول به اتفاقا كما قال وان كان مثل الأولى فى الاحتجاج به (قوله و باسمه المتقدم) أى وهو لحن الخطاب يسمى الأولى أيضا أى فعلى هذا القول يكون مفهوم الموافقة هو الأولى فقط ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمساوى على هذا يسمى مفهوم مساواة وقوله الأولى نائب فاعل يسمى وقوله أيضا أى كما يسمى فحوى الخطاب وقوله وفحوى الكلام الخ بيان لوجه التسمية بهما (قوله و يطلق المفهوم الخ) مقابل لقوله السابق من حكم ومحله وقوله أيضا أى كما يطلق على الحكم ومحله معا كما قدمه وله اطلاق ثالث وهو اطلاقه على الحكم وعبارته موهمة قصر اطلاقه على محل الحكم وعلى المجموع فقط وليس كذلك وقد تقدم التنبيه على ذلك (قوله وعلى هذا) أى و يتفرع على هذا (قوله امام الأئمة) لم يرد الشارح بذلك التورك على المصنف فى تركه وصف الامام الشافعى بالامامة مع وصفه بها الامامين المذكورين اللذين هما من أتباعه بل مجرد الوصف بذلك اذ العظيم الكبير شهرته تغنى عن تعظيمه ولذا تراهم يقولون قال مالك قال أبو حنيفة الى غير ذلك (قوله أى الدلالة على الموافقة) نبه بذلك على أن الاضافة فى قوله دلالته اضافة المصدر للمفعول أى دلالة الدليل على المعنى الموافق للمنطوق ثم ان الموافقة على هذين القولين أعنى قول الامام والقول الذى بعده ليست مفهوما كما أفاده الشارح بقوله وكثير من العلماء الخ سيما على القول الثانى منهما من أن الدلالة مجازية أو عرفية فان المدلول على هذا منطوق كما صرح به الشارح وكلام المصنف يوهم اجراء هذا الخلاف فى مفهوم الموافقة وليس كذلك لما علمت . و يجاب بأنه لم يقصد اجراء هذا الخلاف فى الموافقة باعتبار أنها مفهوم بل باعتبارها فى نفسها والمقصود بهذا الخلاف مقابلة ما تقدم من كونها مفهوما فقوله ثم قال الشافعى تقديره ثم بعد ما علمت أن الموافقة مفهوم أخبرك بما يخالف ذلك ولهذا قلنا فى حل عبارته أولا أى دلالة الدليل على المعنى الموافق ولم نقل دلالة اللفظ على المعنى المذكور . وثم فى

(قول الشارح وفحوى الكلام الخ) لا يخفى عليك بعد ما تقدم وجه المناسبة (قوله وهو اطلاقه على الحكم) وهو شائع فيه ولذا تركه الشارح (قول الشارح كالمنطوق) فانه يطلق على محل الحكم اما اطلاقه على المجموع فلا وأما قول سم لا يبعد التزامه كالمفهوم ففيه أنه أمر اصطلاحى لا مدخل للرأى فيه (قول الشارح أى امام الحرمين) عبارته فى البرهان تقتضى انه قائل بأنها دلالة لفظية لا قياسية فانه قال ان الفحوى آيلة الى معنى الألفاظ وليست مستقلة بل هى مقتضى لفظ على نظم مخصوص فلعله قال ذلك فى غير البرهان (قوله ليست مفهوما) والا لازم أن يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع والقياس ممتنع حينئذ لوجود النص

(قول الشارح المسمى بالجلى) وهو ماقطع فيه بنفى الفارق وكان احتمالا ضعيفا (قوله لعدم جريان سائر الاقوال الخ) أى لان القائل بالمفهوم انما قال به فيما اذا كانت الدلالة بطريق التنبيه بالأدنى على الاعلى أو بأحد المتساويين على الآخر ومحل الخلاف لابد أن يكون واحدا (قوله اذ الدلالة على هذا القول الخ) اعلم أن من جعل دلالة المفهوم قسما ثالثا لامنطوقا ولاقياسا جعلها مثل الثابت بالمنطوق لاستنادها الى المعنى المفهوم من النظم لغة بطريق الانتقال من الأدنى الى الأعلى أومن أحد المتساويين الى الآخر فهى دلالة فوق الدلالة القياسية وهى قطعية كالدلالة على المنطوق وعلى هذا لامفهوم أدون ومن جعلها قياسية قال ان المفهوم قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيين وقد يكون ظنيا كما اذا كان أحدهما ظنيا كقول الشافعى اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس أولى وانما قلنا إنه ظنى لجواز أن لايكون المعنى ثمة الزجر الذى هو أشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافى للمضرة وربما لايقبلهما العمد والغموس كذا فى العضد وغيره اذا عرفت هذا عرفت أن معنى كلام شيخ الاسلام أن القائل بالمفهوم لامفهوم أدون عنده حتى يكون محل الخلاف بينه و بين غيره وان كان هناك قياس أدون ولعل هذا إيضاح مافى الحاشية فتأمل (قوله على أن الخ) هذا تكرار لافائدة فيه مع مافيه من زيادة لفظ ذكر فى أحد الموضعين (قوله أى بطريق المنطوق) أى فهمت من اللفظ فى محل النطق بواسطة القرائن لا بطريق الانتقال ولا بطريق القياس وانما لم يقل كذلك لأن كونها بطريق الانتقال والتنبيه ليس صريحا من المصنف بل ظاهره فقط كما سيأتى (قوله تفسيرى) المناسب كما فى غيره عطف خاص على عام

المسمى بالجلى كما يعلم مماسيأتى والعلة فى المثال الأول الايذاء وفى الثانى الاتلاف ولا يضر فى النقل عن الأولين عدم جعلهما المساوى من الموافقة لأن ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا بنحوه مما تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لَفْظِيَّةٌ) لامدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس (فقال الغَزَالِيُّ وَالآمِدِيُّ) من قائلى هذا القول (فُهِمَتْ) أى الدلالة عليه (من السِّيَاقِ والقَرَائِنِ) لامن مجرد اللفظ فلولا دلالتهما فى آية الوالدين على أن المطلوب بهما تعظيمهما واحترامهما مافهم منها

كلامه للترتيب الاخبارى كما علمت (قوله المسمى بالجلى) نعت للقياس أيضا وانما اقتصر على الاولى والمساوى دون الأدنى لعدم جريان سائر الأقوال المذكورة فيه وقول شيخ الاسلام سكت عن الادون لما قدمته من انهم ليس لهم مفهوم الأدون حتى تكون الدلالة عليه بطريق القياس الأدون اهـ فيه نظر اذ الدلالة على هذا القول ليست بطريق المفهوم بل بطريق القياس فانتفاء كون المفهوم أدون لايقتضى انتفاء كون القياس أدون قاله سم * قلت ليس فى كلام شيخ الاسلام ان انتفاء المفهوم الأدون يفيد انتفاء القياس الأدون اذ مفاد عبارته أنه انما اقتصر على القياس الأولى والمساوى لان الموافقة مقصورة عليهما فذكر الأدون لايصح الالو وجد لهم مفهوم أدون فيلزم حينئذ ذكر القياس الأدون فى ذكر القول بأن الدلالة على الموافقة قياسية بل كلامه يفيد ثبوت القياس الأدون فى نفسه على أن قضية جواب سم ان ذكر القياس الأدون يصح ذكره هنا وانما لم يذكره لما قال مع انه لاوجه لذكره هنا لأنه خروج عما الكلام فيه اذ ليس الكلام فى مطلق القياس بل فى قياس خاص يتعلق بالمقام (قوله عن الاولين) أى الامام الشافعى وامام الحرمين (قوله لان ذلك) أى عدم جعلهما المساوى من الموافقة (قوله لا الحكم) أى الاحتجاج أى والكلام هنا من حيث الحكم لا التسمية وقوله كما تقدم أى فى قولنا لايسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الأول فى الاحتجاج به (قوله وأما الثالث) أى الامام الرازى وقوله ولا بنحوه أى نحو مفهوم الموافقة وهو لحن الخطاب أى وعدم التصريح بالتسمية مطلقا لايضر فى النقل المذكور عنه لان الكلام فى الموافقة من حيث الحكم لا التسمية كما مر (قوله وقيل لفظية) أى بطريق المنطوق فلايقال انها لفظية أيضا على القول بأنها مفهوم كما هو قول المصنف وان دل عليه اللفظ الخ لان دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم لا المنطوق (قوله لفهمه) أى الموافقة وذكره باعتبار أنه مفهوم (قوله فقال الغزالى والآمدى من قائل هذا القول) فيه إيهام ان غير الغزالى والآمدى من قائلى هذا القول مع قوله بأنها ليست مفهوما ولا قياسية لايقول بأنها فهمت من السياق والقرائن وقد يشكل تصور ذلك ويمكن أن يقال تخصيص الغزالى والآمدى بذلك لكونهما قد صرحا بذلك لالاخراج غيرهما عن كونه قائلا بذلك بل هو قائل بما قاله الغزالى والآمدى (قوله فهمت أى الدلالة) وقد علم أن الدلالة هى فهم أمر من أمر فينحل الكلام الى أن الفهم فهم ولايخفى فساده ففى العبارة تساهل والمراد فهم مدلول الدلالة وأمثال هذه المسامحات كثيرة فى الكلام فلا يعترض بها (قوله والقرائن) عطفه على السياق تفسيرى (قوله لامن مجرد اللفظ)

(قول الشارح اذ قد يقول الخ) هذا مستند لمنع القول بانها مفهوم بطريق التنبيه ومنع القول بأنها قياس أما الأول فلتوقفها على السياق والقرائن والدلالة بطريق التنبيه انما تتوقف على فهم علة الحكم فى المنطوق من النظم لغة وأما الثانى فلوجود الفارق وهو عدم كفاية الأدون كالشتم بالنسبة للبليد فلا يطلب مع طلب الأعلى كالضرب له وفيه أن القرينة وهى انسياق الكلام على هذا الانتظام انما هى لافادة أن العلة هى الاكرام وعدم الايذاء مثلا وهذا لايلزم منه أن يكون اللفظ مستعملا فى معنى مجازى بل يجوز أن يكون مستعملا فى معناه الحقيقى و ينتقل منه بواسطة تلك العلة الى معنى آخر وهذا أولى لتعين الحقيقة متى أمكنت وأما القول بوجود الفارق فوهم فان القائل بانه قياس انما قال به بعد فهم العلة المناسبة من السياق والقرائن فليتأمل قال بعض من كتب هنا فرق بين القرينة المفيدة للدلالة والقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقى والثانية هى اللازمة للمجاز دون الأولى ففى قول الله تعالى لاتقل لهما أف مستعمل فى معناه الحقيقى غايته انه علم منه حرمة الضرب بقرائن الأحوال ومساق الكلام واللفظ لايصير بذلك مجازا اه وهو كلام حق متين (قول المصنف مجازية من اطلاق الأخص على الأعم) أى لأن قول أف أخص من مطلق الايذاء فالعلاقة الاخصية والأعمية والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقى السياق القاطع بأن المراد التعظيم وليس من شرط قرينة المجاز أن تكون قاطعة الصرف عن المعنى الحقيقى بل يكفى صلاحيتها لذلك فلا يقال ان كون السياق التعظيم لايستلزم الصرف عن ارادة المعنى الحقيقى بخصوصه بل يجوز معه إرادة المعنى الحقيقى ولكن يثبت موافقة غيره له فى الحكم بطريق القياس أو بطريق المفهوم فكل من الطرق الثلاثة محتمل فى الجملة قاله سم وفيه انه مخالف لاشتراط البيانيين كونها صارفة عن ارادة المعنى الحقيقى و بنوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم ان بنى الكلام على عدم إرادة المعنى المجازى على التعيين صح ذلك بناء على ماقال الفاضل السلكوتى فى حاشية القاضى أن القرينة المانعة انما تشترط عند تعين المجاز دون احتماله لكن الكلام هنا ليس فى ذلك و بالجملة القول بأنه مجاز لادليل عليه بل الدليل على خلافه أما أولا فمتى أمكنت الحقيقة لايعدل الى المجاز وهى ممكنة كما تقدم بيانه وأما ثانيا فان المتبادر للفهم فى مقام التخاطب من الآيتين هو النهى عن التأفيف والتوعد على أكل مال اليتيم وهو من أمارات الحقيقة وما جعلوه معنى مجازيا مفهوم من عرض الكلام وناحيته ولايلزم من ذلك أن يكون مجازا لعدم استعمال اللفظ فيه * بقى أن قول المصنف وهى مجازية بعد النقل عن الغزالى فيما قبله يفيد أن الغزالى قال بذلك وعبارته فى المنخول هكذا: وأما فحوى الخطاب وهو فهم تحريم الضرب من آية التأفيف فقال قائلون انه قياس لأنه ليس بمنصوص وهو ملحق بالنص . وقال القاضى ليس بقياس لأنه مفهوم من فحوى فهم المنصوص من غير حاجة الى تأويل وطلب جامع والمختار انه من المفهوم لا لما ذكره القاضى اذ لايبعد فى العرف أن يقول الملك لخادمه اقتل الملك الفلانى ولا تواجهه بكلمة سيئة فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع أن الغرض منه الاحترام فلا يعد قياسا والخلاف آيل الى عبارته اه فلعل وجه الافادة انه جعل الدلالة على ذلك اللفظ بواسطة السياق والقرائن بخلافه على ماصدر به المصنف فانها بطريق الانتقال من المعنى المدلول للفظ بواسطة العلة المناسبة هذا غاية التوجيه والله سبحانه وتعالى أعلم

من منع التأفيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لاتشتم فلانا ولكن اضرب به ولولا دلالتها فى آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته مافهم منها من منع أكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا يحنث (وهى) أى الدلالة عليه حينئذ (مَجَازِيَّةٌ من إطلاقِ الأخَصِّ على الأعَمِّ) فاطلق المنع من التأفيف فى آية الوالدين وأريد المنع من الايذاء وأطلق المنع من أكل مال اليتيم فى آيته وأريد المنع من اتلافه (وقيل نقلُ اللفظِ لها) أى للدلالة على الأعم (عُرْفًا) بدلا عن الدلالة على الأخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم

أى بل من اللفظ بواسطتهما (قوله من منع التأفيف) بدل اشتمال من قوله منها أى الآية (قوله ذو الغرض الصحيح) احتراز من الأحمق فلا اعتداد بقوله (قوله لاتشتم) بابه ضرب يضرب كما فى المختار (قوله وهى مجازية) من مقول الغزالى والآمدى (قوله من اطلاق الأخص) أى اسم الأخص وقوله فأطلق المنع الخ أى للفظ الدال على المنع (قوله وأريد المنع من الايذاء) أى فيكون المراد بقوله تعالى فلا تقل لهما أى لاتؤذهما وعلى قياسه القول فى آية اليتيم وقرينة هذا التجوز المقام كما علم (قوله وقيل نقل اللفظ لها عرفا) هذا مقابل لقول الغزالى والآمدى أنها فهمت من السياق والقرائن وقوله للدلالة أى لمدلول الدلالة وكذا قوله بدلا عن الدلالة على الأخص (قوله

على هذين القولين من منطوق الآيتين وان كانا بقرينة على الأول منهما و كثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسى كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما وأخرى قياسيا كالبيضاوى فقال الصفى الهندى لا تنافى بينهما لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لأن المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول له (وإن خالف) حكم المفهوم الحكم المنطوق (فمخالفة) و يسمى مفهوم مخالفة أيضا كما سيأتى التعبير به فى مبحث العام (وشرطه) ليتحقق (أن لا يكون المسكوت ترك لخوف) فى ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين و يريد وغيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق (ونحوه) أى نحو الخوف

(قوله على هذين القولين) وهما كون الدلالة مجازية أو حقيقية عرفية وقوله على الأول منهما أى وهو القول بأن الدلالة مجازية (قوله كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) راجع لقوله مفهوم وصدر كلامه الذى أشار له هو قوله والمفهوم مادل عليه اللفظ الى قوله فموافقة (قوله كالبيضاوى) أى فانه جعل الموافقة فى بحث اللغات مفهوما وفى كتاب القياس قياسيا قاله شيخ الاسلام (قوله لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق) قد علمت أن المفهوم يطلق على محل الحكم وكذا المنطوق كما ذكره الشارح فيما تقدم قريبا وأما المسكوت فهو فى الاصطلاح محل الحكم فقط وحينئذ فالحمل فى قوله لأن المفهوم مسكوت صحيح وكذا قوله والقياس الحاق مسكوت بمنطوق صحيح لاغبار عليه فان المسكوت والمنطوق فى القياس كل منهما المراد به محل الحكم فاندفع ماللعلامة هنا وكذا قول شيخنا ان المراد بالمفهوم الحكم كما يعلم من سياق الشارح وحينئذ فقوله والقياس الخ غير ملائم لقوله لأن المفهوم مسكوت لأن المسكوت فى القياس محل الحكم كالمنطوق لا الحكم اهـ وفيه أن كون سياق الشارح يفيد أن المراد بالمفهوم الحكم قد يمنع اذ لادليل عليه سيما والشارح انما أطلقه على مجموع الحكم والمحل أو على المحل وحده وقد يقال الظاهر من السياق كون المراد به المجموع وانما حملناه هنا على المحل لتصحيح العبارة مع أن السياق قد لا يأباه أيضا وعلى ماقاله شيخنا من أن المفهوم مراد منه الحكم لايصح الحمل فى قوله لان المفهوم مسكوت لأن المسكوت فى الاصطلاح اسم لمحل الحكم كما مر الا أن يراد حينئذ بالمسكوت المعنى اللغوى أى السكون غير مذكور وفيه بعد وقد أطال العلامة سم هنا فراجعه (قوله لأن المفهوم مدلول للفظ الخ) أى وكون الشيء الواحد مدلولا للفظ وغير مدلول له تناقض فلا يصح ثم ان ماذكره المصنف هنا من التنافى مخالف لقوله فى شرح المختصر لاتنافى بينهما فان للمفهوم جهتين هو باعتبار احداهما مستند الى اللفظ فكان مفهوما و باعتبار الأخرى قياس ومن ثم قال السعد الخلاف لفظى وأشار اليه امام الحرمين فى البرهان و تعقبه جماعة منهم البرماوى بأن للخلاف فوائد منها انا اذا قلنا ان دلالته لفظية جاز النسخ به والا فلا شيخ الاسلام. وفيه انه سيأتى فى المتن تصحيح النسخ بالقياس وجواز النسخ بالفحوى وحكاية الشارح الاتفاق على الجواز فيها عن الامام الرازى والآمدى وقولا بالمنع فيهما عن حكاية الشيخ أبى اسحق فهذه الفائدة مبنية على ضعيف عند المصنف قاله سم (قوله و يسمى مفهوم مخالفة أيضا) و يسمى دليل خطاب ولحن خطاب أيضا قاله شيخ الاسلام (قوله ليتحقق) أشار به الى أن هذه الشروط لوجود حقيقته فبانتفاء واحد منها تنتفى حقيقته لأنها شروط للعمل به لاقتضاء ذلك أنه موجود لكنه لا يعمل به وليس كذلك (قوله فى ذكره بالموافقة) فى سببية و باء بالموافقة صلة ذكره أى للخوف الحاصل بسبب ذكره بطريق الموافقة للمنطوق بأن يعطف عليه فيقال على المسلمين وغيرهم وأراد بالخوف حصول المخوف منه لأنه المتسبب عن الذكر بالموافقة

و يحتمل أن يكون فحكمه الموافق موافقة فيكون قياسا تأمل (قول الشارح الحاق مسكوت الخ) لعل مراده تعدية الحكم اليه باعتبار وصف مناسب وان كان ذلك الوصف المناسب هنا شرطا لتناوله لغة لا أنه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا شرعيا كما فى العضد فمعنى كونه مسكوتا انه غير منطوق به وان دل عليه اللفظ بواسطة العلة المناسبة * وحاصل الكلام حينئذ انه شبيه بالقياس الشرعى فى وجود الالحاق فى كل وان اختلفت جهته وهل لوجود هذا الالحاق يسمى قياسا و يطلق عليه اسمه أولا فهو لفظى راجع للتسمية هكذا ينبغى أن يحقق هذا الكلام و به يندفع قول المصنف وقد يقال الخ (قول الشارح والمقيس غير مدلول) لأن شرط القياس أن لا يتناول حكم الأصل الفرع واذا كان كذلك فلا يكون المفهوم قياسا للزوم التناقض لأنه يكون مدلولا للفظ وغير مدلول وقد عرفت أن معنى كونه قياسا انه تعدى فيه الحكم باعتبار معنى مناسب لكن ذلك المعنى شرط للتعدى لغة أى تناول اللفظ له لغة لا لأنه يثبت به الحكم

كالجهل بحكم المسكوت كقولك فى الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة (و) ان (لايكونَ المذكورُ خَرَجَ لِلْغَالِبِ) كما فى قوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب فى حجور الأزواج أى تربيتهم (خلافا لِإِمَامِ الحرَمَيْنِ) فى نفيه هذا الشرط لما سيأتى مع دفعه (أو) خرج المذكور (لِسُؤَالٍ) عنه (أو حَادِثَةٍ) تتعلق به (أو لِلْجَهْلِ بِحُكْمِهِ) دون حكم المسكوت كما لو سئل النبى صلى الله عليه وسلم هل فى الغنم السائمة زكاة أو قيل بحضرته لفلان غنم سائمة أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال فى الغنم السائمة زكاة (أو غيره) أى خرج المذكور لغير ماذكر (مِمَّا يقتضِي التَّخْصِيصَ بالذكرِ) كموافقة الواقع كما فى قوله تعالى لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدى وغيره فى قوم من المؤمنين والوا اليهود أى دون المؤمنين

(قوله كالجهل) أى من المتكلم بحكم المسكوت ولا يخفى أن الجهل والخوف المذكورين انما يتصور ان فى غير الله تعالى (قوله وأن لايكون المذكور) أى القيد المنطوق به وقوله خرج للغالب لم يقل ذكر للغالب مع أن المعنى عليه لئلا يكون فى التعبير به مع المذكور تهافت بحسب الظاهر اذ يصير نظم الكلام هكذا وأن لا يكون المذكور ذكر للغالب ثم انه لافرق بين قولنا خرج للغالب وقولنا موافق للغالب وتفرقة العلامة بينهما باعتبار القصد فى الأول دون الثانى أى ان المتكلم انما صرح بالمنطوق المذكور لكونه غالبا على خلافه فأغلبيته علة لذكره دون خلافه فيفيد قصد المتكلم ذلك فلا يقال خرج للغالب الا فيما اذا كان فيه قصد للمتكلم وأما موافق الغالب فلا يعتبر فيه ماذكر من قصد المتكلم بالاتيان بالمنطوق دون المفهوم كون المنطوق هو الغالب والأغلبية المذكورة لم تكن ملحوظة له عند الاتيان به أى كما يتلمح ذلك من لفظ موافقة ودعواه أن خلاف الامام فى الثانى فقط كلام لاسند له فيه أصلا فلا تغتر به (قوله لما سيأتى مع دفعه) أى لتوجيهه الآتى مع دفعه وهو علة لنفيه من قوله فى نفيه فان قيل لم خالف امام الحرمين فى هذا الشرط دون ماقبله ومابعده مع أن توجيهه الآتى يمكن جريانه فى الجميع ؟ قلت لظهور الفرق بأن التقييد فى غير هذا مضطر اليه كما فى صورة الجهل من المتكلم بحكم المسكوت أو محتاج اليه كما فى صورة جهل المخاطب بحكم المنطوق دون المسكوت فان فى التقييد احترازا عن العبث وهو اخبار المخاطب بما يعلمه أو عن الابهام على المخاطب وايقاعه فى الشك فانه لو أطلق له لتردد فى عموم الحكم وتخصيصه بأحد القسمين ولا كذلك موافقة الغالب فانه لاضرورة ولافائدة معتدبها فى التقييد به فكان حمل القيد على جعله لموافقة الغالب بعيدا ضعيفا وكان الأظهر عنده أنه لنفى الحكم عما عدا المذكور (قوله لسؤال) أى لجواب سؤال وقوله أو حادثة أى بيان حكمها (قوله أو للجهل بحكمه) أى من المخاطب كما يفيده كلام الشارح بعد وقوله كما لو سئل الخ نشر على ترتيب اللف من قوله أو لسؤال أو حادثة أو للجهل بحكمه (قوله فقال فى الغنم الخ) راجع للثلاث مسائل (قوله كموافقة الواقع) أقول قد يستشكل الفرق بين هذا أعنى موافقة الواقع وماخرج لحادثة بل قد يقال هذا مما خرج لحادثة أيضا كما يفيده قوله نزلت كما قال الواحدى الخ ويفرق بأن الشأن فى الحادثة بيان حكمها المضاف اليها لابيان الحكم فى نفسه وان كان عاما لها ولما يحدث من ضدها مثلا ولا يصح هنا كون القيد لبيان الواقع لأن الغنم لاتختص بالواقع بالسائمة وهو واضح وأما موافقة الواقع فالشأن فيه بيان الحكم فى نفسه ولا نظر فيه للمحكوم عليه وكان الظاهر عدم التقييد لعموم الحكم لكنه قيد على وفق ماوقع منه ووجد فى الخارج وكون المقصود بيان الحكم فى نفسه لاينافيه قوله نزلت كما قال الواحدى الخ لأن سبب النزول لاينافى قصد بيان الحكم فى نفسه عاما لصاحب الواقعة وغيره فتأمل سم (قوله أى دون المؤمنين)

(قول المصنف مما يقتضى التخصيص) فمتى وجد ما يقتضى التخصيص انتفى المفهوم ومتى انتفى وجد العلم حينئذ بانتفاء الحكم عما عدا المذكور أو ظن ذلك الحاصل بعدم ظهور شىء من الموجبات بعد التأمل والتفحص اذ لانزاع فى أن المفهوم الظنى يعارضه القياس فلا يتوقف على الجزم بانتفاء الموجبات كما قيل وبنى عليه عدم العمل بمفهوم المخالفة

وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه إمام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعي بأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب وقد مشى فى النهاية فى آية الربيبة على مانقله عن الشافعي من أن القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد أن نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الربيبة الكبيرة وقت التزوج بأمها لاتحرم على الزوج لانها ليست فى حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالى عن داود كما نقل ابن عطية عن على كرم الله وجهه ان البعيدة عن الزوج لاتحرم عليه لانها ليست فى حجره ورواه عنه بالسند ابن أبى حاتم وغيره . ومرجع ذلك الى أن القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم أنه لامفهوم للمذكور فى الأمثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما فى الغنم المعلوفة لما سيأتى أو الموافقة

من كلام الشارح (قوله وانما شرطوا الخ) أى انما كان شرط تحقق مفهوم المخالفة انتفاء ماذكر من كون المسكوت ترك لخوف وما بعده لان هذه فوائد ظاهرة تقتضى ذكر المنطوق دون المسكوت فان كون المنطوق به غالب الوجود على المسكوت فائدة ظاهرة فى تخصيصه بالذكر دون المسكوت وكذا الخوف بذكر المسكوت فائدة ظاهرة فى تخصيص المنطوق به بالذكر دونه وكذا القول فى الباقى وانما كانت ظاهرة لقيام قرائن الأحوال عليها (قوله وهو فائدة خفية) أى والمفهوم فائدة خفية ووجه ذلك أن استفادته بواسطة ان التخصيص بالذكر لابد له من فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فتعين قاله العلامة ومعناه أن استفادة كون المسكوت مخالفا للمنطوق فى الحكم يتوقف على هذين الأمرين كون التخصيص بالذكر لابد له من فائدة وانتفاء ماعدا التخصيص بالحكم من بقية الفوائد فيتعين حينئذ كونها التخصيص بالحكم لانتفاء غيرها من الفوائد (قوله وبذلك) الاشارة للتوجيه المذكور (قوله لما نفاه) فى العبارة حذف مضاف أى لنفى مانفاه إذ التوجيه المذكور لنفى الشرط المذكور لا لنفسه كما يفيده ظاهر اللفظ والأمر سهل وقوله بأن المفهوم صلة توجيه (قوله من مقتضيات اللفظ) أى من مدلولاته (قوله فلا تسقطه موافقة الغالب) أى لتأصل المدلول وعروض الموافقة المذكورة (قوله وقد مشى فى النهاية الخ) كالاستدراك على مايتوهم ثبوته من الكلام السابق من استمرار إمام الحرمين على القول بنفى الشرط المذكور (قوله لموافقة الغالب لامفهوم له) هما خبران لان من قوله من ان القيد الخ وانما لم يكتف باحدهما المستلزم للآخر ليفيد بذلك صريحا مخالفته لقوله بنفى الشرط المذكور وموافقته لما قال الجمهور (قوله وقت التزوج) ظرف للكبيرة والمراد بالكبيرة من ليست فى حجر الزوج وتربيته (قوله وهذا وان لم يستمر عليه مالك الخ) دفع لما يقال من أن هذا القول لم يستمر عليه مالك بل رجع عنه وحينئذ فلا سند لامام الحرمين فيما قاله فأجاب بان له سندا قويا وهو داود والامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه (قوله فقد نقله الغزالى) أى وغيره كالماوردى وابن الصباغ (قوله ورواه عنه) اى عن سيدنا على رضى الله عنه (قوله ومرجع ذلك) أى مانقل عن داود وعلى (قوله ليس لموافقة الغالب) أى بل للاحتراز فيثبت للمسكوت خلاف حكم المنطوق عملا بمفهوم المخالفة لتحققه حينئذ (قوله والمقصود مما تقدم الخ) أن ليس المقصود أى لاحكم للمسكوت أصلا فى الأمثلة السبعة المتقدمة بل المقصود عدم الاستناد فى حكم المسكوت للعمل بالمفهوم لانه لم يتحقق بل لأمر خارج يستفاد به موافقة المسكوت للمنطوق فى الحكم تارة ومخالفته له فيه أخرى (قوله من خارج) يتعلق بيعلم وقوله بالمخالفة متعلق بحكم وقوله أو الموافقة عطف على المخالفة (قوله لما سيأتى) أى فى المسئلة الآتية فى الكلام

(قوله وانتفاء ماعدا التخصيص بالحكم) أى فاذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة عليه لتطرق الاحتمال فيصير الكلام مجملا حتى لايقضى فيه بموافقة أو مخالفة هذا هو المراد فاندفع مافى سم

كما فى المثال الأول لما تقدم وفى آيتى الربيبة والموالاة للمعنى وهو أن الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين أمها التباغض لو أبيحت بأن يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة فى مثل ذلك سواء كانت فى حجر الزوج أم لا . وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهى موجودة سواء والى المؤمن أم لا وقد عم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار أولياء . ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشأ خلاف فى أن الدلالة على المسكوت قياسية أو لفظية وكأن القيد لم يذكر حكاه فى قوله (ولا يُمْنَعُ) أى مايقتضى التخصيص بالذكر (قياسُ المَسكوتِ بالمنطوقِ) بأن كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل يعمه أى المسكوت المشتمل على العلة (المعروضِ) للمذكور من صفة أوغيرها اذ عارضه بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كأنه لم يذكر (وقيل لايَعُمُّهُ إجماعًا) لوجود العارض وانما يلحق به قياسا

على انكار أبى حنيفة المفاهيم والذى سيأتى انه لازكاة فيها لموافقته الأصل (قوله كما فى المثال الأول) أى وهو قول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وقوله لما تقدم أى من أن ترك زيادة قوله وغيرهم لخوف الاتهام بالنفاق فان كون الترك لذلك يعلم منه موافقة المسكوت للمنطوق فى حكمه المذكور (قوله وفى آيتى الربيبة والموالاة) عطف على فى المثال الأول (قوله فيوجد) أى التباغض (قوله وموالاة المؤمن الخ) عطف على الربيبة من قوله ان الربيبة (قوله وقد عم من والاه ومن لم يواله) أى عم من والى المؤمن مع الكافر ومن لم يوال المؤمن أصلا بل والى الكافر فقط فمن عبارة عن المؤمن الموالى بالكسر وضمير والاه البارز للمؤمن الموالى بالفتح (قوله ومن المعنى المعلوم الخ) المراد بالمعنى العلة التى يستند لها الحكم كمامر فى قوله السابق نظرا للمعنى أى ومن النظر فى المعنى المذكور نشأ خلاف الخ * فان قيل كون موافقة للسكوت للمنطوق معلومة من المعنى يقتضى كون الدلالة قياسية لالفظية فكيف يكون النظر فى المعنى المذكور منشأ الخلاف المذكور * قلنا قد سبق مايعلم منه جواب هذا السؤال فى الكلام على مفهوم الموافقة عند قول الشارح الدال عليه نظرا للمعنى الخ فراجعه (قوله ولايمنع قياس المسكوت الخ) هذا متعلق بقوله وشرطه أن لايكون المسكوت ترك لخوف الى قوله أوغيره مما يقتضى التخصيص بالذكر . والمعنى أن وجود مايقتضى التخصيص بالذكر يمنع تحقق المفهوم ولا يمنع الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه وقوله مايقتضى التخصيص بالذكر فاعل يمنع أى مايقتضى تخصيص المذكور بالذكر لكونه جواب سؤال أو بيان حادثة أو نحو ذلك من الأمور المارة وقوله قياس المسكوت مفعول يمنع وقوله بالمنطوق الباء فيه بمعنى على أو ضمن القياس معنى الربط فعداه بالباء إذ الفرع مربوط بالأصل (قوله لعدم معارضته) علة لقوله ولا يمنع وضمير معارضته لما يقتضى التخصيص وضمير له للقياس (قوله بل قيل يعمه) هذا هو القول الثانى المشار اليه بقوله قبل أو لفظية (قوله المعروض) فاعل يعم والمعروض هو اللفظ المقيد بصفة أو نحوها والعارض هو القيد من صفة ونحوها فالمعروض فى آية الربيبة الربائب والعارض وصفها وهو قوله اللاتى فى حجوركم الخ وقس على ذلك غيره وعبر بالمعروض دون الموصوف وان كان فى المعنى موصوفا لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله للمذكور متعلق بالمعروض وقوله من صفة أوغيرها بيان للمذكور (قوله إذ عارضه) علة لقوله يعمه (قوله كأنه لم يذكر) أى فالوصف فى آية الربيبة كأنه لم يذكر وكأنه قيل وربائبكم من نسائكم ومن دون المؤمنين كأنه لم يذكر فى آية الموالاة وعلى هذا القياس (قوله وقيل لايعمه إجماعا) محل التضعيف قوله إجماعا فمتعلق التضعيف المشار اليه

(قول الشارح كأنه لم يذكر) أى لوجود مايقتضى أن التخصيص بالذكر ليس لقصر الحكم على المذكور فيدل على أن المسكوت كالمذكور فى الحكم ويكون ذكره بالنسبة للحكم كالعدم وحينئذ فيمتنع القياس لانه منصوص الاعند من يجوّز وجود دليلين (قوله أولفظية) هذا هو الصواب وفى بعض الحواشى المشار اليه بقوله وقيل لفظية وهو خطأ من تغيير الناسخ

(قوله أدون من حيث الحكم) لان قياس المسكوت عارضه ظاهر التقييد وصرف مايقتضى التخصيص بالذكر عن هذا الظاهر موضع نزاع فى الجملة بدليل الخلاف فى الربيبة التى ليست فى حجر الزوج وان كان الراجح الصرف عن الظاهر (قول المصنف وهو صفة) * اعلم أنه قال بمفهوم الصفة بالمعنى الذى ذكره الشارح الشافعى رضى الله عنه وأحمد والاشعرى والامام وكثير من العلماء ونفاه أبو حنيفة والقاضى والغزالى والمعتزلة وقال به أبو عبد الله البصرى فى ثلاث صور دون ماعداها: أحدها أن يكون ذكره للبيان كالو قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السائمة فيها زكاة . ثانيها أن يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التخالف وهو قوله اذا تخالف المتبايعان فى القدر والصفة فليتحالفا وليترادا. ثالثها أن يكون ماعدا ذا الصفة داخلا فيماله الصفة مثل أن يقون احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا أن الشافعى وأبا عبيد عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولو لم يفده لغة لمافهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب. ولنا أيضا أنه لو لم يدل على أن المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور فى الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة اذ الغرض (٢٤٩) عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لايستقيم

وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لاسيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما أفادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا أدون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية (وهو صِفَةٌ) أى مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر

بقيل حكاية الاجماع على عدم العموم لاعدم العموم فى نفسه فانه الذى اعتمده المصنف وجزم به أولا وحكى مقابله بصيغة التضعيف فى قوله بل قيل يعمه المعروض الخ (قوله وعدم العموم) أى وهو القول الأول المشار اليه بقوله ولايمنع قياس المسكوت أى فتكون الدلالة حينئذ قياسية لالفظية (قوله كما أفادته العبارة) راجع لقوله وعدم العموم هو الحق أى أفادت عبارة المصنف أن عدم العموم هو الحق حيث جزم أولا بأنه لايمنع قياس المسكوت بالمنطوق مايقتضى التخصيص بالذكر ثم حكى مقابله من القول بالعموم بقيل المشعرة بتضعيفه وقوى ذلك التضعيف بحكاية الاجماع على عدم العموم وان سيقت الحكاية المذكورة بقيل (قوله بخلاف مفهوم الموافقة) أى فانه لم يقل فيه الحق عدم العموم بل رجح فيه كون الدلالة عليه لفظية كما مر (قوله لان المسكوت هنا أدون الخ) أى أدون من حيث الحكم لامن حيث العلة فان علة الحكم فى الأصل هى الموجودة فى الفرع لادونها قاله العلامة (قوله بمعنى محل الحكم) الحامل للشارح على حمل المفهوم على محل الحكم قول المصنف بعد وهل المنفى غير سائمتها الخ فانه يفيد ان المراد بالمفهوم هنا محل الحكم لان غير السائمة وغير مطلق السوائم محل الحكم لانفسه ولو أراد بالمفهوم هنا الحكم لكان المناسب أن يقول بعد وهل المنفى الزكاة فى غير سائمتها أو فى غير مطلق السوائم سم (قوله قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر) قال العلامة أى مقلل لشيوعه فلا يرد النعت لمجرد مدح أوغيره كما قيل اهـ وأشار بذلك لرد ما اعترض به صدر الشريعة فى توضيحه وتنقيحه على قولنا ان التخصيص بالصفة يفيد نفى الحكم عماعدا المذكور بأنه قد يوصف الشىء للمدح أو الذم ولايراد بالوصف نفى الحكم عماعداه وقدرده فى التلويح بأن المراد بتخصيص الشىء بالصفة نقص شيوعه

أن يثبت تخصيص آحاد البلغاء بغير فائدة وكلام الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجدر وليس هذا اثباتا لوضع التخصيص لنفى الحكم عن المسكوت عنه بمافيه من الفائدة وانه باطل لانه لايثبت الوضع بالفائدة وانما يثبت بالنقل بل هو اثبات بطريق الاستقراء عنهم أن كل ماظن انه لافائدة للفظ سواه تعينت لان تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج فى القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لابالفائدة فانه يفيد الظهور فيه فيكتفى به وأماما قال الامام فى اثبات ذلك من أنه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتف أما الملازمة فانه لامعنى للحصر

فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل وأما انتفاء اللازم فللعلم الضرورى انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور ففيه انه ان أراد اختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت بمعنى أن الحكم النفسى المعبر عنه بالذكر اللفظى وهو النسبة الذهنية مختص به فمسلم لان الايقاع والانتزاع لا يكون الاعلى المذكور لكن لانزاع فيه وان أراد متعلق الحكم النفسى وهو النسبة الواقعة فى نفس الأمر فلانسلم أنه مختص به لجواز ه فى المسكوت عنه غاية الأمر أنه غير محكوم فيه وهو لايستلزم الحكم بالعدم فعدم وجوب الزكاة فى المعلوفة بناء على عدم دليل الوجوب به لاعلى دليل عدم الوجوب به لجواز أن يثبت نسبة ولايحكم بثبوتها لكن هذا الرد انما يظهر فى الخبر لانه الذى له نسبة خارجية بخلاف الانشاء فانه لاخارج له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكاة فيه إلاأن يؤول الانشاء بالخبر هذا حاصل مافى العضد وحواشيه . لكن فى قوله بخلاف الانشاء الخ شىء يعلم من عبد الحكيم على المطول فتأمل (قول الشارح والمراد بها لفظ الخ) كذاقاله المصنف فى منع الموانع ناقلا له عن الأصوليين وعند المتكلمين الصفة المعنى القائم بالذات وعند النحاة القائم المشتق

(قول الشارح ليس بشرط الخ) انما استثنى هذه الثلاثة لان المفهوم فيها ليس خارجا بالمعنى المقيد بل في الشرط من أنه يلزم من انتفائه انتفاء المشروط وفي الاستثناء من اخراج محل الحكم من النفي قبل وفي الغاية من كونها لانتهاء ماقبلها من الحكم ولذلك انفردت كما في العضد وغيره بدلائل تخصها

زيادة على دلائل الصفة قال العضد لنا أيضا دليل يختص بالشرط وهو أنه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى المشروط ودليل يخص الغاية وهو أن قول القائل صوموا الى تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخرا له وترك الاستثناء لعدم ذكر ابن الحاجب له وظاهر ان الاخراج فيه ليس من جهة الوصف وهذا لاينافي ان التقييد ثابت في الكل لكن بالطريق المتقدم وانما لم يستثن انما والفصل وتقديم المعمول لانه لالفظ هناك مقيد لآخر اما انما وتقديم المعمول فظاهر وأما ضمير الفصل فلان المراد بالتقييد تقليل الشيوع وليس ذلك موجودا فيه و بهذا اندفع ما أوردهنا فتدبر فانه زلت فيه الاقدام (قول المصنف كالغنم السائمة) أى بهذه العبارة الظاهرة في أن الصفة هي المجموع اشارة من أول الأمر الى أنه لاعمل بالصفة كالسائمة وحدها كأنها ليست بصفة (قوله سائمتها بدل) صوابه في سائمتها بدل

ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط أي أخذا من امام الحرمين وغيره حيث أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا (كالْغَنَم السائمةِ أو سائمةِ الْغَنَم) أى الصفة كالسائمة في الأول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكاة قدم من تأخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة الخ (لا مجردُ السائمةِ) أى من في السائمة زكاة ان روى فليس من الصفة (على الأظهرِ) لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجرى مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور

وتقليل اشتراكه وذلك بأن يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة وغيره فيقيد بالوصف ليقصر على ماله تلك الصفة دون القسم الآخر ثم قال من جملة اعتراضات أوردها وأما ثانيا فلان الوصف للمدح أو الذم أو التأكيد ليس من التخصيص بالوصف في شيء لما عرفت وكان المصنف أى صدر الشريعة فهم من التخصيص بالوصف ذكر الوصف في الجملة وانما المراد به الوصف الذي يكون للتخصيص أى نقص الشيوع وتقليل الاشتراك اه قاله سم (قوله ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية) لايخفى ان استثناء هذه الثلاثة كتفسير الصفة بماذكر اصطلاح للاصوليين. فاعتراض شيخ الاسلام بأنه لاحاجة بل لاصحة لاستثنائها الى آخر ما أطال به غير وارد اذ لامشاحة في الاصطلاح ولكل أحد أن يصطلح على ماشاء (قوله أى أخذا من امام الحرمين) يرجع لقوله قال المصنف (قوله حيث أدرجوا) هي حيثية تعليل أى لانهم أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا أى لان المعدود موصوف بالعدد والمخصوص بالكون في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه (قوله أى الصفة الخ) دفع به مايتبادر من ظاهر العبارة من أن مجموع الغنم والسائمة هو الصفة لان القاعدة أن مابعد الكاف هو المثال وحينئذ فكان على الشارح أن يقول يعني ويمكن أن يقال لما كان ما قال هو المتعين ارادته من العبارة ولايصح غيره صار كأن العبارة حينئذ نص فيه (قوله وفي الثاني) قضية صنيعه ان الصفة في الثاني السائمة بالتعريف مع انها في الثانية سائمة بدون الألف واللام ويمكن الجواب بأن ما اقتضاه كلامه من أن الصفة في الثاني لفظ السائمة بالتعريف منظور فيه للاصل اذ أصل سائمة الغنم الغنم السائمة فحذفت أل من السائمة ثم قدمت على الموصوف وأضيفت له كما أشار الشارح لذلك بقوله قدم من تأخير (قوله وفي صدقة الغنم) بدل من حديث أو عطف بيان عليه وقوله سائمتها بدل من الغنم (قوله لامجرد السائمة) عطف على سائمة الغنم (قوله لاختلال الكلام بدونه) أى فليس القصد به حينئذ التقييد حتى يكون له مفهوم (قوله وقيل هو منها) أى وقيل مجرد السائمة منها أى من الصفة (قوله الزائد على الذات) أى الأعم من أن تكون غنما أو غيرها (قوله بخلاف اللقب) أى فلا يدل الاعلى الذات لكونه جامدا (قوله فيفيد) تفريع على قوله هو منها (قوله مطلقا) أى غنما أو غيرها وكذا قوله مطلقا الثاني (قوله ان الجمهور على الثاني) أى فينبغى أن

(وهل

(قول الشارح لاختلال الكلام بدونه) فذكره يكون لعدم الاختلال لانها فائدة ظاهرة بخلاف المفهوم كما مر وهذا لاينافي دلالته على السوم الزائد على الذات الا أنه لايعمل به لما تقدم أنه اذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة على المفهوم و بهذا ظهر وجه كون هذا أظهر * فان قلت المصحح هو القدر الموصوف بهذا . قلت القدر انما يقدر بعد الوصف الدال عليه والا لصح الكلام بدون الوصف

(وهل المَنْفِيُّ) عن محلية الزكاة في المثالين الأولين (غيرُ سائِمَتِها) وهو معلوفة الغنم (أو غيرُ مُطْلَقِ السَّوَائِمِ) وهو معلوفة الغنم وغير الغنم (قَوْلانِ) الأول ورجحه الامام الرازي وغيره ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر وجوز المصنف أن تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطل الغنى ظلم كما سياتي فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها بدليل آخر وهو بعيد لأنه خلاف المتبادر الى الأذهان (ومِنْهَا) أي من الصفة بالمعنى السابق (العِلَّةُ) نحو اعط السائل لحاجته أي المحتاج دون غيره (والظَّرْفُ) زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة أي لا في غيره واجلس أمام فلان أي لا وراءه (والحالُ) نحو أحسن الى العبد مطيعا أي لا عاصيا (والعدَدُ) نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أي لا أكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات أي لا أقل من ذلك (وشَرْطٌ) عطف على صفة نحو وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن أي فغير أولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن (وغَايَةٌ) نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أي فاذا نكحته تحل للأول بشرطه (وَإِنَّما) نحو انما إلهكم الله أي فغيره ليس باله

يكون هو الأظهر وهو قوي لأن تعريف الوصف صادق به غايته أن الموصوف مقدر ولا أثر له فيما نحن فيه شيخ الاسلام (قوله وهل المنفي الخ) أي الخارج عن كونه محلا للزكاة كما قال الشارح . وقوله في المثالين أي قولنا في الغنم السائمة وقولنا في سائمة الغنم (قوله وهو معلوفة الغنم) وقوله الآتي وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قد تقرر أن نقيض الأخص أعم مطلقا من نقيض الأعم كالانسان والحيوان فان نقيض الأول وهو لا انسان أعم من نقيض الثاني وهو لا حيوان لصدق الأول على الحمار مثلا دون الثاني ومقتضى صنيع الشارح هنا عكس ذلك اذ قوله وهو معلوفة الغنم بيان لنقيض الأخص وهو سائمة الغنم . وقوله وهو معلوفة الغنم وغير الغنم بيان لنقيض الأعم وهو مطلق السوائم * والجواب ان ماذكره الشارح منظور فيه الى المحمل الشرعي الذي ذكره الفقهاء فانهم حملوا غير سائمة الغنم على ماذكر وغير مطلق السوائم على ماذكر الذي قاله الشارح لا الى المفهوم المعتبر عند أهل الميزان (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف وقوله الأول مبتدا وخبره قوله ينظر الى السوم وقوله و رجحه الامام الرازي وغيره اعتراض بين المبتدا وخبره لافادة تقوية القول الأول (قوله في غير الغنم) أي في غير هذا الحديث (قوله على وزانها في مطل الغني ظلم) اعترض ذلك بان الفرق جلي اذ الغني مشتق يصح وقوعه نعتا والغنم بخلافه وفيه ان يقال ان النظر هنا الى القيد وعدمه لا الى الاشتقاق وعدمه ولاشك ان الغنم مقيد للسائمة فان السائمة بدون ذكر الغنم تعم الغنم وغيرها فاذا ذكر الغنم كان السوم خاصا بها (قوله بالمعنى السابق) أي وهو لفظ مقيد لآخر (قوله أي المحتاج دون غيره) يشير به الى أن المعنى أعط السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج ما تنتفي عنه هذا الشرط (قوله أي لا وراءه) أي مثلا ليدخل اليمين والشمال وفوق وتحت مع أنه لو عبر بدل وراءه بخلفه كان أولى لأن وراء يرد بمعنى امام كما في قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي أمامهم (قوله أي لا أكثر من ذلك) لم يقل ولا أقل لأن المقام مقام زجر وهو يوهم الكثرة وقيل لم يقل ولا أقل لان الأقل مطلوب في حد ذاته اذ الواحدة والثنتان من الضرب الى الثمانين مطلوبة في حد ذاتها وانما اقتصر على نفي الأقل فيما بعده في حديث شرب الكلب لان المقام لازالة القذر فيتوهم الاقتصار على مزيلها * وحاصله ان الشارح انما تعرض في المحلين لنفي المتوهم (قوله وغاية) أي مفهوم تركيب يشتمل على الغاية وكذا القول فيما بعده (قوله أي فغيره ليس باله) أي فهو من قصر الصفة على الموصوف فمحل المنطوق في الآية هو الله والمنطوق هو الالوهية ومحل المسكوت غير الله والمسكوت انتفاء الالوهية قال السعد مفهوم المخالفة انما هو نفي

خاصة فيكون المعنى غير سائمتها منها (قول الشارح لترتب الزكاة عليه في غير الغنم) ان كان المراد أنها ترتبت عليه في غير هذا الحديث فالكلام انما هو في مفهوم هذا الحديث وان كان المراد أنها ترتبت عليه باعتبار أن الأصل اتحاد العلة كما نقله الامام عن المخالف فذلك أيضا ليس مفهوما من الحديث فتدبر (قول الشارح وجوز المصنف الخ) أي لان الصفة هي اللفظ المقيد لآخر ولفظ الغنم مقيد للسائمة باعتبار اضافتها اليه كما ان لفظ السائمة مقيد للغنم في قولنا في الغنم السائمة زكاة باعتبار الوصف فالتقييد ليس قاصرا على المشتق فاندفع ما أورده الناصر من أن الغنم غير مشتق ولعله فهم من قول الشارح جوز المصنف أن تكون الصفة لفظ الغنم أن التقييد بلفظ الغنم وليس مرادا كما علمت بل المراد أن التقييد بالاضافة اليه تدبر (قول الشارح وهو بعيد) أي التجويز بعيد لان متعلقه غير متبادر (قوله يرد بمعنى امام) هذا لا يتأتى هنا لفرض أنه مفهوم امام (قول الشارح أي فغيره ليس باله) بيان لمفهوم إنما إلهكم الله

الحكم عن غيرالمذكور فى الكلام آخرا و يدل على أنه مفهوم لامنطوق أمارات مثل جواز انما زيد قائم لاقاعد ومثل ان صريح النفى والاستثناء يستعمل عنداصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما قيل لافرق بين إنما إلهكم الله و بين لااله لكم الاالله لان انما تنحل بالنفى والاستثناء ومقتضاه ان يكون المنطوق نفى الالوهية عن غيره تعالى والمفهوم ثبوتها له تعالى * والجواب انه لما نطق بأداة النفى مع الاستثناء جعل المنطوق نفى الالوهية عن غيره تعالى ولما لم ينطق بهما مع انما بل بالجملة الموجبة لم يصح أن يقال ان المنطوق نفى الالوهية عن غيره تعالى فانه لم ينطق به اذ المنطوق مادل عليه اللفظ فى محل النطق قال السعد ان قولنا انما أنا تميمى بمعنى تميمى أنا لابمعنى ماأنا الا تميمى وانما قائم زيد بمعنى زيد القائم لابمعنى ماقام الا زيد انتهى فقولهم انما بمعنى ما والا تقريب لاتحقيق تدبر (قوله هو ان الله إله) لايخفى ان أن الله إله غير منطوق أصلا وان كان لفظ الجلالة منطوقا به لان غاية مايفيده النطق به اخراجه عما نفى عنه الالوهية وقول الناصر ان الا موضوعة بعد النفى للاثبات فيكون اثبات الالوهية منطوقا وهم فان الا ما وضعت الا للاخراج لما بعدها عن حكم ماقبلها ثم يثبت له الحكم المقابل بطريق المفهوم ألا ترى أنه لاقائل بان الا وضعت بعد النفى لموضوع معين و بعد الاثبات لموضوع له آخر (قول المصنف حجة لغة الخ) يعنى أن الدليل الدال على الحجية هو الوضع اللغوى بان وضع لفظ السائمة لغة لاخراج المعلوفة أو الوضع الشرعى بان وضعت شرعا لذلك بعدما كانت فى اللغة لافادة معناها فقط أو ان الدليل هو العقل وسيأتى بيانه فالاختلاف فى مأخذ الحجية

والاله المعبود بحق (ومثلُ لاعَالِمَ الا زَيْدٌ) ممايشتمل على نفى واستثناء نحو ماقام الا زيد منطوقهما نفى العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد (وفصلُ المبتدإ من الخَبَرِ بضَمير الفصلِ) نحو أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى أى فغيره ليس بولى أى ناصر (وتقديمُ المعمول) على ماسيأتى عن البيانيين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد أى لاغيرك لالى الله تحشرون أى لا الى غيره (وأعلاهُ) أى أعلى ماذكر من أنواع مفهوم المخالفة (لا عالِمَ الاَّ زَيْدٌ) أى مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق أى صراحة لسرعة تبادره الى الأذهان (ثم ماقِيلَ) انه (مَنطوقٌ) أى (بالإشارَةِ) كمفهوم انما والغاية كماسيأتى لتبادره الى الأذهان (ثم غيرُه) على الترتيب الآتى (مسئلة: المفاهِيمُ المخالفة (الا اللَّقب حُجَّةٌ

(قوله والاله المعبود بحق) أى المراد بالاله هنا المعبود بحق لأن صحة المفهوم فى الآية تتوقف على تفسير الاله بذلك وأما لو أريد به مطلق المعبود فلا لفساد المعنى حينئذ كماهو ظاهر (قوله منطوقهما) أى النفى والاستثناء فى المثالين (قوله ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد) قال الكمال وهو المشهور فى الأصول ثم نقل عن جمع انه منطوق وانه استدل على ذلك بانه لو قال ماله على الادينار كان ذلك اقرارا بالدينار ولو كان ذلك مفهوما لم يؤاخذ به لان المفهوم غير معتبر فى الاقارير قال وهو الذى ينثلج له الصدر اذ كيف يقال فى لااله الاالله ان دلالتها على إثبات الالوهية لله بالمفهوم اه وممن نص على ان اثبات الالوهية لله فى لااله الاالله بالمفهوم المولى التفتازانى فانه قال فى حواشى العضد ولايخفى ان المفهوم فى مثل لااله الاالله هو ان الله إله ونفى إلهية الغير منطوق وفى إنما الاعمال بالنيات المفهوم نفى ان الاعمال بدون نية اه وأما استبعاد الكمال المذكور فقد أشار شيخ الاسلام الى دفعه حيث قال وعلى المشهور فدلالة لا إله إلا الله على اثبات الالهية لله بالمفهوم لا بالمنطوق ولا بعد فيه لان القصد أولا و بالذات رد ماخالفنا فيه المشركون لا اثبات ماوافقونا عليه فكان المناسب للأول المنطوق وللثانى المفهوم اه وأجاب عن استدلالهم بمسئلة الاقرار بان محل عدم اعتبار المفهوم فيها اذا كان بغير الحصر كمايفهمه كلامهم سم (قوله وفصل المبتدا) لو قال وضمير الفصل كان أظهر لمناسبته لما فسر به الصفة من كونها لفظا مقيدا لآخر وضمير الفصل يصدق عليه ذلك دون الفصل فانه ليس لفظا ومثل فصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل تعريف الجزأين فانه مفيد للحصر كما تقرر (قوله أى أعلى ماذكر) أشار بذلك الى أن الضمير يعود الى المفاهيم بتأويلها بماذكر وهو جواب عمايقال كان المناسب أن يقول وأعلاها أى المفاهيم (قوله لسرعة تبادره) علة للصراحة كذا قيل والاولى كونه علة لكونه منطوقا كمايفيده تعبير الشارح بعد (قوله على الترتيب الآتى) أى فى المسئلة الآتية بقوله مسئلة الغاية قيل منطوق الخ (قوله المخالفة) هو بكسر اللام حيث وقع صفة للمفهوم كماهنا وحيث أطلق على المفهوم كمافى قول المصنف السابق وان خالف فمخالفة أو أضيف الى المفهوم كقولنا مفهوم المخالفة فهو بفتح اللام (قوله حجة) أى يصح التمسك بهافى الأحكام الشرعية على الخلاف وأما المفاهيم الموافقة فسيأتى آخر المسئلة أنهاحجة اتفاقا وليس معنى الحجية كونه مدلولا للفظ كماحمله على ذلك العلامة . فاعترض بانه لايصح حينئذ اخراج المفاهيم الموافقة من عموم المفاهيم لان دلالة اللفظ عليها مختلف فيه كمامر و يأتى فى قوله وان اختلفوا فى طريق الدلالة عليه لان تفسير الحجية بذلك تفسير للفظ بمالايفهم منه ولاحاجة تدعو اليه انظر سم (قوله الا اللقب لغة)

(قوله استثناء منقطع) الأولى انه متصل و يراد المفاهيم من حيث هى (قوله لئلا يفوت الغرض الخ) مبنى على أن التمييز محول عن الفاعل لا المفعول تدبر (قوله ان معنى المفاهيم حجة) أنت تعلم أن المراد بالمعنى هو الأمر المعقول كما سيأتى فى الشارح فغاية مايلزم أن يكون المعنى أن الأمر المعقول حجة أى منشأ حجية المفهوم حجة وهو كذلك اذ حجية المفهوم باعتباره الا أنه ليس مرادا كما قال هكذا ينبغى أن يكون المراد تأمل (قول الشارح لقول كثير الخ) ولا يضر فى ذلك مخالفة الأخفش لأنه أصغر من هؤلاء خصوصا وقد وافقهم الشافعى وماقاله الامام فى البرهان من أنا لانسلم انهم فهموا ذلك لغة لجواز أن يكونوا بنوه على الاجتهاد أى النظر والاستدلال فى المباحث اللغوية مدفوع كما قال العضد بأن هذا المنع لا يضرنا لانا لا ندعى القطع بالمفهوم بل الظن وهو حاصل بقولهم وهم من أئمة اللغة سواء استند قولهم الى اجتهاد أو سماع أو غير ذلك فان طريق معرفة أكثر اللغات قول الأئمة ان معنى هذا اللفظ

كذا والتواتر قليل اه وبه يندفع أيضا ماقيل انه بعد تسليم النقل لم يوجد تواتر (قول الشارح مثلا) أشار به الى انهما قالا بذلك فى غيره أيضا كما فى العضد والبرهان (قول الشارح وهم انما يقولون الخ) دفع بهذا مايقال لعل ماقالاه بالاجتهاد فى المباحث الشرعية فهو حجة شرعا لا لغة كذا قيل تأمل (قوله بتصرف منه) زائد على وضع اللغة قال بعض المحققين ودون اثبات هذا خرط القتاد وهذا مع ماسيأتى عن العضد هو وجه تضعيف هذا القول وحكايته بقيل (قول الشارح وقد فهم ﷺ الخ) قال الامام هذا لم يصححه أهل الحديث وقال الغزالى ان مانقل فى الاستغفار كذب قطعا اذ الغرض التناهى فى تحقيق

اليأس من المغفرة فكيف يظن برسول الله ﷺ ذهوله عنه وردعليهما العضد بقول والحديث صحيح لاقدح فى رواته وما استند به الغزالى وسبقه اليه الامام من أن الغرض فى مثل هذا الكلام التناهى فى تحقيق اليأس سيأتى للعضد أيضا رده قريبا (قوله والحديث صحيح لاقدح فيه) قال العضد بعد ذلك وهو مبادرة عدم الغفران فكيف يفهم منه المخالفة ولعله ﷺ علم أنه غير مراد هنا بخصوصه انتهى قال السعد قوله مبادرة الخ أى الحكم المشترك بين السبعين ومافوقها مايتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين أن مافوقها بخلافها (قوله ولعله علم الخ) قال السعد يعنى أن ماذكر النبى عليه السلام من قوله لأزيدن على السبعين فلعله علم أن هذا المعنى المشترك بين السبعين ومافوقها غير مراد فى هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم أنه فهمه من هذا الكلام فيجوز أن لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة أن الأصل قبول استغفار النبى ﷺ وقد تحقق النفى فى السبعين فبقى مافوقها على الأصل اه

لُغَةً) لقول كثير من أئمة اللغة بها منهم أبو عبيدة وعبيد تلميذه قالا فى حديث الصحيحين مثل مطل الغنى ظلم انه يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون فى مثل ذلك مايعرفونه من لسان العرب (وَقِيلَ) حجة (شَرعا) لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم أن حكم مازاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيرنى الله وسأزيده على السبعين (وقيل) حجة (مَعْنًى) أى من حيث المعنى

هو استثناء منقطع اذ لم يذكره فى أقسام مفهوم المخالفة المتقدمة (قوله لغة) أى باللغة فاللغة دليل الحجية كما أشار لذلك بقوله لقول كثير الخ وكذا القول فى قوله شرعا ومعنى فالثلاثة منصوبة بنزع الخافض وأما قول الشارح أى من حيث المعنى فمعناه ان الحجية نشأت من جهة المعنى ولم يرد به ان معنى منصوب على التمييز لئلا يفوت الغرض المقصود من ان الحجية نشأت من المعنى اذ يصير المعنى حينئذ ان معنى المفاهيم حجة وليس بمراد وعبارة الزركشى اختلف القائلون به هل نفى الحكم عما عدا المنطوق به من جهة اللغة أى ليس من المنقولات الشرعية بل هو باق على أصله أو من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة أو من قبل المعنى أى العرف العام اه (قوله من لسان العرب) مجاز من اطلاق اسم الآلة على الفعل المؤدى بها أو اسم المحل على الحال (قوله وقيل شرعا) تقدم تعبير الزركشى عن هذا القول بقوله من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة وقضية قوله زائد على وضع اللغة عدم ثبوت المفهوم وحجيته لغة على هذا القول فان كان كذلك والا أشكل الاستدلال الآتى بفهمه صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون مستند فهمه صلى الله عليه وسلم قضية اللغة قاله سم (قوله وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الدليل أورده العضد كابن الحاجب على أصل المفهوم ثم رده حيث قال واستدل بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه الصلاة والسلام لأزيدن على السبعين دل على أنه صلى الله عليه وسلم فهم منه أن مازاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لاقدح فيه الجواب منع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للمبالغة فما زاد على السبعين مثله فى الحكم فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم أنه

* والحاصل أن المدعى قال ان هذا الكلام يفيد هذا المعنى وافادته لهمن التقييد فتمنع أولا افادته هذا المعنى ولئن سلمناه تمنع ان افادته من التقييد بل من جهة الأصل و به تعلم أن قوله ولعله علم الخ نقل بالمعنى (قوله فان قيل كيف الخ) الصواب حذف هذا الكلام كله لأنه دليل القائل بالقول الضعيف الذى بين ضعفه بحكايته بقيل ولولم يكن دليله ضعيفا كيف يكون ضعيفا و به تعلم رد قوله يحتمل أنه لعدم الالتفات الخ (قول الشارح لو لم ينف المذكور الخ) هذا مبنى على جواز اثبات وضع التخصيص لنفى الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة ولا نسلم بطلانه والسند أنه اذا جاز ذلك فى اثبات دليل التنبيه والايماء وهو أن يذكر مالو لم يرد به التعليل لكان بعيدا حذرا من لزوم البعيد فلأن يثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد أجدر وما اعترض عليه به من أنه يلزم الدور لتوقف الوضع على الفائدة المتوقفة على الوضع مدفوع بأن ما توقف عليه الدلالة تعقل الفائدة لاحصولها والموقوف على الدلالة حصول الفائدة لاتعقلها كذا يؤخذ من العضد وحواشيه و بعضهم فهم أن هذا الدليل هو مانقلناه عن العضد ثانيا عند قول المصنف وهو صفة فشدد النكير على الشارح وقال ان هذا الدليل مبنى على أنه حجة لغة لاعقلا كما فى العضد وأجاب عنه سم هنا بما لايشفى الغليل ولكل هفوات يعرفها الناقد البصير (قول الشارح أو اسم جنس) اى جامد أو مشتق غلبت عليه الاسمية فاستعمل استعمال الأسماء كالطعام فى حديث لاتبيعوا الطعام بالطعام كما مثل به الغزالى فى المستصفى للقب (قول الشارح وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام) أى ومتى وجدت فائدة بطل المفهوم وأورد القائل به أن من قال ليست أمى بزانية يتبادر منه نسبة الزنا الى أم الخصم ولذا وجب اذ الحد عند مالك وأحمد وأجيب بأنه من القرائن الحالية كالمخاصمة وأورد على القائل به أن القول به يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضى الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم أن النص الدال على حكم الأصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا فى مقابلة النص فلا يعتبر * والجواب أن القياس يستدعى مساواة فرع الأصل فى المعنى الذى أثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم فى الفرع بمفهوم الموافقة و بطل مفهوم المخالفة هذا فى الصفة والشرط وهو أقوى وقد اتفق على حقية مفهومه فكيف فى اللقب وهو أضعف * والحاصل أن موضع القياس لايثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمعا فى محل فكيف يدفع القياس قاله العضد (قول الشارح وأجيب بأن فائدته الخ) أى مع كون الغرض انما تعلق بهذا الخاص فلا يرد

وهو أنه لولم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه فى مبحث العام كما سيأتى بالعقل وفى شرح المختصر هنا بالعرف العام لأنه معقول لأهله (واحتَجَّ باللَّقَبِ الدقاقُ والصيرَفِىُّ) من الشافعية (وابنُ خُوَيْزْمَنْدَادَ) من المالكية (وبعضُ الحنابِلَة) علما كان أو اسم جنس نحو على زيد حج أى لا على عمرو وفى النعم زكاة أى لا فى غيرها من الماشية اذ لافائدة لذكره الا نفى الحكم عن غيره كالصفة وأجيب بان فائدته استقامة الكلام

مراد هنا بخصوصه سلمناه لكن لانسلم فهمه منه ولعله باق على أصله فى الجواز اذ لم يتعرض له بنفى ولا اثبات والأصل جواز الاستغفار للنبى ﷺ وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الأصل لامن حيث التخصيص بالذكر اه فان قيل كيف مع رده بما ذكر استدل به الشارح ؟ قلنا يحتمل ان ذلك لمتابعة القوم فى الاستدلال به وان كان مردودا و يحتمل أنه لعدم الالتفات لهذا الرد لأن ماذكر فيه خلاف الظاهر المتبادر من سياق فهمه ﷺ بقى أن يقال ان فهمه ﷺ ماذكر يجوز أن يكون بالنظر للوضع اللغوى بل قد يقال ان ذلك هو الأصل لأن الوضع اللغوى والتعويل عليه هو الأصل حتى يثبت الخروج عنه فمجرد هذا الفهم لايثبت أن ذلك بالشرع فليتأمل سم (قوله وهو أنه لو لم ينف المذكور الخ) ضمير هو للمعنى وضمير أنه للشأن وأراد بالمذكور القيد كالسائمة مثلا واسناد النفى الى المذكور مجاز عقلى من الاسناد الى السبب والنافى حقيقة هو الشخص (قوله وهذا كما عبر عنه الخ) الاشارة لقوله أنه لولم ينف المذكور الحكم الخ * وحاصل ماأشار اليه أنه لاتنافى بين العبارات الثلاث لأن المراد بالعقل المعنى المعقول فكل من العقل والعرف العام والمعنى كناية عن المعنى المذكور لان المعنى المذكور معقول لأهل العرف العام وناشئ عن نظر العقل فكما يصح التعبير عنه بالمعنى يصح التعبير عنه بالعقل و بالعرف العام (قوله الدقاق) هو القاضى أبو بكر بن محمد بن جعفر يقال انه كان معتزلى المذهب وقوله ابن خويز منداد باسكان الزاى وفتح الميم وكسرها وقال الزركشى اشتهر على الألسنة بالميم وعن ابن عبد البر أنه بالباء الموحدة المكسورة شيخ الاسلام (قوله علما كان الخ) فيه اشارة الى أن المراد باللقب هنا الاسم الجامد الشامل للعلم الشخصى واسم الجنس فهو مغاير للقب النحوى مغايرة العام للخاص لشموله للعلم عند النحاة الشامل لأنواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب (قوله اذ لافائدة لذكره الخ) علة لقوله واحتج الخ (قوله وأجيب)

إذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى كما قال المصنف الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصا الصيرفي فانه أقدم منه وأجل (وأنكرَ أبُوحنيفةَ الكُلَّ مُطلَقا) أى لم يقل بشىء من مفاهيم المخالفة وان قال فى المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلأمر آخر كما فى انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الأصل عدم الزكاة ووردت فى السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل (و) أنكر الكل (قومٌ فى الخبرِ) نحو فى الشام الغنم السائمة فلا ينفى المعلوفة عنها لان الخبر له خارجى يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفى بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما فى معناه مما تقدم فلا خارجى له فلا فائدة للقيد فيه الا النفى (و) أنكر الكل (الشيخُ الإمامُ) والد المصنف (فى غيرِ الشَّرْعِ) من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه فى الشرع من كلام الله ورسوله

أى من طرف الجمهور (قوله إذ باسقاطه يختل) أى لعدم صحة على حج وفى زكاة لعدم الفائدة (قوله المشهور باللقب) أى بالقول به والدقاق قد اشتهر بهذا اللقب دون الاسم ففى عبارة الشارح التورية بذلك (قوله وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا) معنى الاطلاق كما يفيده التفصيل الآتى بعده فى الخبر وغيره والشرع وغيره والصفة المناسبة وغيرها ثم ان الانكار المذكور ثابت عن أبى حنيفة ولا ينافيه ثبوت خلافه عن الحنفية إذ كثيرا ما تخالف الحنفية أبا حنيفة فسقط ما للكمال هنا من الايراد (قوله أى لم يقل بشىء من مفاهيم المخالفة) قال العلامة الأوفق بالانكار ان يقول أى قال بعدمها لان الانكار لشىء قول بعدمه لا عدم قول به اه ✲ وقد يجاب بأن ماذكره الشارح اشارة الى إن ذلك كاف فى مخالفته لما سبق لان مجرد عدم القول بها مقابل للقول بها ومفيد لسقوط حجيتها عنده قاله سم وفيه نظر فان عدم القول بالشىء لا يقابل القول به وانما يقابله القول بعدمه كما لا يخفى على متأمل فالحق ماقاله العلامة (قوله وان قال فى المسكوت الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لان الخبر له خارجى الخ) أى

أنه كان يكفى الاتيان بالحكم العام (قوله فان عدم القول بالشىء لايقابل الخ) كيف وهو النقيض له بخلاف القول بالعدم فانه مساو للنقيض، هذا وقد يقال انما قال ذلك اشارة الى أن نفى أبى حنيفة له غايته أن ينزل منزلة عدم القول به المتحقق عند عدم العلم بالحال لمصادمته الدليل القوى و بطلان أدلته ولا يخفى مافيه من سوء الأدب والحق عندى أن السر فى ذلك أن كل ما استدل به أبو حنيفة انما هو معارضات لدليل القائل به كما يعلم من المختصر وشروحه وهذا انما يفيد نفى القول به لا القول بنفيه تأمل (قول الشارح لان الخبر له خارجى) يعنى أن المعنى الموضوع له الخبر وهو الحكم النفسى المعبر عنه بالذكر اللفظى أعنى هذا المفهوم فى ذاته ومن حيث هو لما كان له متعلق خارجى وهو النسبة الواقعة فى نفس الأمر المعبر عنها بالحكم الخارجى أمكن أن يؤتى بخبر تعلق فيه الحكم بالنسبة الواقعة بتمامها كان يقال فى الشام الغنم وأن يؤتى بخبر تعلق فيه الحكم بحصة منها كان يقال فى الشام الغنم السائمة وفائدة التخصيص بالوصف هى مخالفة المسكوت عنه للمذكور فى الحكم النفسى وانتفاؤه فى المسكوت عنه وان تعين مرادا قضاء بالاستقراء لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجى الذى هو المراد بالمفهوم فى الخبر لان الخبر لا يدل عليه لما عرفت أنه يدل بالمنطوق على الحكم النفسى وبالمفهوم على انتفائه ولا يلزم من انتفاء الحكم النفسى انتفاء النسبة الواقعة فى نفس الأمر لجواز أن يحصل فى الخارج ما لا يخبر به قط فلا يتعين القيد فيه للنفى أى نفى الحكم الخارجى عن المسكوت بل هو متعين لنفى الحكم النفسى الذى هو مدلول الخبر كما عرفت بخلاف الانشاء أى الحكم الانشائى فانه لا خارجى له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أوجبت بناء على اتحاد الايجاب والوجوب أو حاصل به بناء على اختلافهما فاذا انتفى الايجاب فقد انتفى الوجوب فلا فائدة للقيد فيه الا النفى قال ابن الحاجب فى المنتهى وهذا دقيق نفيس ✲ واعترض عليه العضد بأن هذا اعتراف بأنه لا حكم للمفهوم بل هو مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفى ولا بالاثبات لانه سلم أن غير المذكور كالمعلوفة فى الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه وفى الانشاء انتفى عنه القول الذى هو أوجبت فعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه قال السعد والحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء ونفى المفهوم فى بعض المواضع بمعونة القرائن كما فى قولنا فى الشام الغنم السائمة لا ينافى ذلك اه ولعله مبنى على أن الخلاف بين كون مدلول الخبر الايقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع لفظى بناء على ماقاله عبد الحكيم فى حاشية المطول من أن القائل بأن مدلوله الايقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بأن مدلوله الوقوع أراد من حيث انه متعلق الايقاع وليس مبنيا على أن الموضوع له الصور الذهنية أو الخارجية بل لو بنينا على أنه موضوع للصور الذهنية أعنى الحكم بالنسبة كما سيأتى للمصنف ✲ ولنا أن نقول هو وان كان كذلك الا أن المقصود بالافادة هو المتعلق الذى هو النسبة بمعنى الوقوع أو اللاوقوع إذ هو الذى يقصده المتكلم ولهذا جزم السعد فى حاشية العضد بان هذا هو الموضوع له هذا وغير خاف عليك أن طريق حجية المفهوم سواء فى الانشاء والخبر هو أنه المفهوم لغة كما مر

المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء (و) أنكر (إمامُ الحرمين صفةً لاتُناسِبُ الحكم) كان يقول الشارع في الغنم العفر الزكاة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهي في معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ماتقدم أطلق الامام الرازي عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وأما غيرها مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور (و) أنكر (قومٌ العَدَدَ دون غيرِهِ) فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه أو الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم (مسئلةٌ: الغايَةُ قيلَ مَنطوقٌ) أي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الأذهان (والحقُّ) أنه (مَفهومٌ) كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الأذهان أن يكون منطوقا (يَتلوهُ) أي الغاية (الشَّرْطُ) إذ لم يقل أحد انه منطوق وفي رتبة الغاية انما

فاذا كان ذلك الخارجي ثابتا لزيد ولغيره جاز الاخبار ببعضه وهو الثابت لزيد مثلا دون البعض الآخر وهو الثابت لغيره كما أوضح ذلك بالمثال * وحاصل ما أشار اليه أن قولنا مثلا في الشام الغنم له نسبة خارجية توافق النسبة الذهنية وتلك النسبة هي ثبوت الكون في الشام للغنم وقد علم ان الغنم يعم السائمة وغيرها فللنسبة المذكورة حينئذ فردان احدهما ثبوت الكون في الشام للغنم السائمة والثاني ثبوت ذلك للغنم الغير السائمة وقولنا في الشام الغنم السائمة النسبة فيه وهو ثبوت الكون في الشام للسائمة فرد من فردي النسبة في قولنا في الشام الغنم فالاخبار به لا ينفي الاخبار بالآخر وهو ثبوت الكون في الشام للمعلوفة هذا ايضاح ما أشار له على وجه الاختصار . فقوله لان الخبر أراد به قولنا في الشام الغنم لا قوله في الشام الغنم السائمة كما يوهمه صنيعه (قوله المبلغ عنه الخ) هذا مبني على القول بانه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد كما يفيده التعليل بقوله لانه تعالى الخ (قوله العفر) في الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة (قوله لخفة مؤنة السائمة) أي لان السوم هو الرعي في كلإ مباح (قوله ولكون العلة غير الصفة) اعتذار عن الامام الرازي وابن الحاجب فيما نقلاه عن إمام الحرمين ونبه بقوله خلاف ماتقدم على ان ما لحظه الامام الرازي خلاف ماتقدم عن المصنف من ان الصفة لفظ مقيد لآخر ليس بشرط الخ فقوله ولكون الخ علة لقوله اطلق الامام الخ وقوله أطلق الامام الرازي انكار الصفة أي الصفة غير المناسبة وقوله أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة أي الصفة المناسبة لان غير المناسبة من قبيل اللقب فكانها غير صفة فلا تعارض بين الامام الرازي وابن الحاجب ومثله المصنف في النقل عن إمام الحرمين (قوله وأما غيرها) أي الصفة وفي نسخة غيرهما أي غير الصفة التي لا تناسب واللقب قاله شيخ الاسلام (قوله وسكت عن الباقي) أي عن الغاية وضمير الفصل وتقديم المعمول لكن الأخير صرح به قاله شيخ الاسلام * والحاصل ان الامام لم ينف الا الصفة غير المناسبة (قوله كما تقدم) متعلق بالمنفي وهو يدل (قوله أما مفهوم الموافقة) هذا محترز تقييد المفاهيم بالمخالفة أول المسئلة (قوله فاتفقوا على حجيته) أي صحة التمسك به في الأحكام الشرعية (قوله الغاية قيل منطوق) هو على حذف مضاف أي مفهوم الغاية (قوله أي بالاشارة) هو مايدل عليه اللفظ وليس مقصودا للمتكلم أولا كقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالمنطوق الصريح في الآية عدم الحل له مستمرا الى أن تنكح زوجا غيره والمنطوق الاشاري حلها له بعد نكاح الزوج الآخر (قوله كما تقدم) أي في قوله ثم ماقيل انه منطوق أي بالاشارة وقوله كما تقدم الثاني أي في تعداد المصنف المفاهيم (قوله يتلوه الشرط) فائدة هذا الترتيب المشار اليه بقوله يتلوه الشرط فالصفة الخ تظهر عند التعارض فاذا تعارض مفهوم الغاية والشرط قدم الأول وكذا اذا تعارض مفهوم الشرط والصفة قدم الشرط وقس الباقي قوله إذ لم يقل أحد انه منطوق) علة لقوله يتلوه أي انما كان تاليا

لاما قال ابن الحاجب هنا لما عرفت فليتأمل فان به تندفع شبهات كثيرة يطول بايرادها الكلام (قوله فردان) الأولى حصتان (قوله لا ينفي الاخبار بالآخر) صوابه لا ينفي ثبوت الحكم الآخر *(قول المصنف مسئلة الغاية قيل منطوق الخ)* أي لان الغاية وضعت لتخالف حكم مابعدها لما قبلها ففي قولك صوموا الى أن تغيب الشمس دلالة بالنطق على أن الصوم بعد الغيبوبة لا يلزم (قول الشارح لتبادره الى الاذهان) علة لكونه منطوقا بالاشارة أما المنطوق الصريح فعلته سرعة التبادر (قول المصنف والحق أنه مفهوم) لان معنى الغاية انما هو أن الحكم الذي قبلها ينتهي بها فلو قدر ثبوته بعدها لم تكن هي المنتهى فالمخالفة في الحكم انما لزمت من كونها المنتهى لا من الوضع لها قال السعد في التلويح حتى وضعت للدلالة على أن مابعدها غاية لما قبلها (قوله هو مايدل الخ) مراده أن المنطوق الاشاري هو مامر في قول المصنف والا فاشارة لكن المنقول عن صاحب هذا القول أن مراده بالمنطوق الاشاري ماتبادر الى الأذهان كما يؤخذ من تعليل الشارح (قول الشارح إذ لم يقل أحد الخ) علة لتراخي الشرط عن الغاية وقد قال بالغاية بعض من لم يقل بالشرط كما في المختصر

فسيأتي

فسيأتى قول انه منطوق أى بالاشارة كما تقدم ومثله فى ذلك فصل المبتدإ وتقدم ان مرتبة الغاية تلى مرتبة لاعالم الا زيد (فالصِّفةُ المناسِبةُ) تتلوا الشرط لان بعض القائلين به خالف فى الصفة (فمطلقُ الصِّفةِ عن المناسبة (غيرِ العددِ) من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهى سواء تتلو الصفة المناسبة (فالعَددُ) يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم (فتقديمُ المعمولِ) آخر المفاهيم (لدعوى البيانيِّين) فى فن المعانى (افادتَهُ الاختِصاصَ) أخذا من موارد الكلام البليغ (وخالَفهم ابنُ الحاجبِ وأبو حيَّانَ) فى ذلك (والاختصاصُ) المفاد (الحصرُ) المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم خِلافا للشيخِ الإمامِ) والد المصنف (حيثُ أثبته وقال ليسَ هُو الحصرَ) وإنما هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب

له ولم يكن فى رتبته لان الشرط لم يقل أحد انه منطوق أى لا صريحا ولا اشارة بخلاف الغاية فكانت أقوى منه (قوله فسيأتى قول الخ) هذه الفاء للتعليل لكون انما فى رتبة الغاية أى لانه سيأتى الخ (قوله ومثله فى ذلك فصل المبتدإ) ضمير مثله يعود للشرط فيكون ضمير الفصل فى رتبة الشرط وفى عبارة بعض الحواشى ان ضمير مثله يعود لانما فمفاده حينئذ ان ضمير الفصل فى رتبة الغاية لانه مثل انما التى هى فى رتبة الغاية وهو غير صحيح (قوله وتقدم ان مرتبة الغاية الخ) أى فمرتبة النفى والاستثناء أعلى المراتب كما تقدم فى قول المصنف وأعلاه لاعالم الا زيد ثم يليها الغاية ثم الشرط الخ فالمراد سبعة ولم يذكر المصنف هنا رتبة النفى والاستثناء استغناء بما قدمه ونبه الشارح عليه هنا بقوله وتقدم ان مرتبة الغاية الخ (قوله تتلوا الشرط) ذكره مع صحة المعنى بدونه ليذكر علته (قوله لان بعض القائمين به) أى كابن سريج (قوله فمطلق الصفة) * استشكل بأنه من اضافة الصفة الى الموصوف فيكون شاملا للصفة المناسبة وليس بمراد قطعا * ويجاب اما بأنه على حذف مضاف أى فباقى مطلق الصفة والباقى هو الصفة غير المناسبة أو بأنه من اطلاق المطلق على المقيد مجازا وقرينته الاستحالة أى الاستحالة ان يراد بالمطلق ما يشمل الصفة المناسبة لما يلزم عليه من تقديم الشىء على نفسه وتأخيره عنه لقوله قبل فالصفة المناسبة أو بأن معنى المطلقة المجردة عن المناسبة فترجع لغير المناسبة وهذا الأخير ظاهر صنيع الشارح وبعد هذا فكان الأولى اسقاطه لانه تقدم ان الصفة غير المناسبة فى معنى اللقب وهو لا مفهوم له (قوله عن المناسبة) بكسر السين اسم فاعل لانه مقابل لقوله فالصفة المناسبة (قوله من نعت) بيان لغير العدد (قوله غير مناسبات) بكسر السين (قوله لدعوى البيانيين) علة لما تضمنه قوله فتقديم المعمول من اثبات مفهوم تقديم المعمول لا لترتيبه مع ما قبله وتأخيره عنه وان أوهمه ظاهر العبارة فان العلة المذكورة لا تفيد ذلك (قوله المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور) اقتصر على الشق لانه هو المفهوم والا فالقصر اثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره لكن الاثبات منطوق والنفى مفهوم والكلام هنا فى المفهوم فلذا ذكره دون المنطوق (قوله خلافا للشيخ الامام) قد يفهم من عبارته ان اختلاف الشيخ الامام مع غيره فى تفسير مراد البيانيين وفيه نظر فان عباراتهم مصرحة بارادة الحصر بل منهم من عبر بلفظ الحصر وحينئذ فالظاهر أن الشيخ الامام لم يذكر ما قاله تفسيرا لمرادهم بل لبيان مختاره فيكون موافقا لابن الحاجب وأبى حيان فى عدم افادة التقديم الحصر وان خالفهما فى أن الحصر غير الاختصاص وهما يقولان انهما بمعنى واحد وكلام المصنف لا يفيد هذا القدر (قوله من جهة خصوصه) أى وهو وقوع الضرب على معين فى المثال الذى يذكره وقوله كضرب زيد أى الضرب الواقع عليه فقوله كضرب زيد مصدر مضاف لمفعوله (قوله بالنسبة الى مطلق الضرب) عنه وأما كون هذا النفى مفهوما لا منطوقا فمما لا يشك فيه للقطع بأنه لا نطق بالنفى أصلا

ووجه عدم القول بأن منطوق ان الشرط انما وضع للربط وترتب العدم على العدم انما هو بطريق اللزوم للزوم انتفاء المسبب بانتفاء السبب (قوله لانه تقدم الخ) الأولى حذفه لان الترتيب على القول به (قوله بكسر السين) لا يتعين (قوله فان العلة المذكورة الخ) بل علته انه ليس دائما للاختصاص (قول المصنف لدعوى البيانيين الخ) قال السعد فى شرح المفتاح دلالة التقديم على التخصيص بواسطة مدلول الكلام ومفهومه الخطابى وحكم الذوق أى القوة المدركة لخواص التركيب ولطائف اعتبارات البلغاء بافادته التخصيص من غير وضع لذلك وجزم عقل حتى ان من لم يكن له هذا مع كمال قوته الادراكية والتسابق الى القوة العقلية ربما يناقش فى ذلك ولهذا قال ابن الحاجب ان التقديم فى الله أحمد للاهتمام وما يقال انه للحصر لا دليل عليه انتهى . وانما كان ذلك مفهوما خطابيا لانه خلاف الترتيب الطبيعى فيفهم من العدول اليه قصد النفى عن الغير مع صلاحية المقام له بخلافه عند نبوّه

قد يقصد فى الاخبار به لامن جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه فى مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس فى الاختصاص مافى الحصر من نفى الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك فى إياك نعبد للعلم بان قائليه أى المؤمنين لايعبدن غيرالله وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف فى شرح المختصر وأشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين (مسئلةٌ : إِنَّما) بالكسر (قال الآمُدِىُّ وأبو حَيَّانَ) كقول أبى حنيفة من جملة ماتقدم عنه (لاتُفِيدُ الحصر)لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تفيد النفى المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا فى النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف واستفادة النفى فى بعض المواضع من خارج كما فى انما الحكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين فى اعتقادهم الهية غيرالله (و) قال الشيخ (أبو اسحقَ الشّيرازىُّ والغزالىُّ و) صاحبه أبوالحسن (إِلْكِيَا) الهرامى بكسر الهمزة والكاف ومعناه فى لغة الفرس الكبير (والامامُ) الرازى (تُفيدُ الحصرَ)

أى الواقع على زيد وغيره (قوله لامن جهة خصوصه) أى يكون القصد بالخبر إفادة وقوع مجرد الحدث من غير نظر لمن تعلق به فلا يذكر حينئذ المفعول الا لكونه محلا للحكم لا لكونه مقصودا لذاته دون غيره فيكون الحكم خاصا به (قوله فيؤتى بألفاظه فى مراتبها) أى بأن يؤتى بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول فتقول ضربت زيدا (قوله من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول) باء بالمفعول سببية أى يقصد الاخبار بوقوع ضرب خاص بسبب تعلقه بمفعول خاص وهو زيد فالقصد حينئذ الاخبار بالضرب المتعلق بزيد لا بالضرب المطلق وظاهر أنه لايلزم من هذا قصر الحكم وهو وقوع الضرب على زيد (قوله للاهتمام) متعلق بيقصد وضمير به يعود للخاص المقصود أى للاهتمام بذلك الخاص المقصود (قوله فيقدم لفظه) أى المفعول (قوله لافادة ذلك) أى قصد الشىء من جهة خصوصه (قوله فليس فى الاختصاص) أى المفسر بقصد الشىء من جهة خصوصه (قوله وانما جاء ذلك) أى نفى الحكم عن غير المذكور (قوله واختاره) أى ماقال الشيخ الامام وقوله وأشار اليه الخ وجه الاشارة أنه عبر بدعوى فى قوله لدعوى البيانيين ولم يقل لذكر فأفاد بذلك أن ماقاله البيانيون ضعيف لكن قوله بعد والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام صريح أو كالصريح فى موافقة الجمهور (قوله من جملة ماتقدم) أى حال كون هذا القول من جملة ماتقدم عنه من انكاره جميع المفاهيم ولم يصرح المصنف هنا بترجيح افادة انما الحصر العلم به من أكثرية القائلين به كما نقله عنهم هنا مع ماقدمه من انها من المفاهيم شيخ الاسلام وقوله لا تفيد الحصر أى فلا مفهوم لها (قوله لأنها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة) أى وكل منهما لايفيد النفى فكذا المركب منهما لايفيده وسيأتى رد هذا فى الشرح (قوله وعلى ذلك) متعلق بمحذوف أى وورد على ذلك الخ والاشارة الى نفى افادة الحصر (قوله وان تقدمه) أى تقدم الاجماع خلاف فانه لايضر لعدم استقراره برجوع القائلين به فقد رجع ابن عباس الى القول بتحريم ربا الفضل لما بلغهم قوله كما فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى لاتبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل الحديث والجواب عن الحصر فى خبر انما الربا فى النسيئة كما أشار اليه الامام الشافعى أنه حصر اضافى بالنسبة الى سؤال جماعة عن الربا فى المختلفين كذهب وفضة وكتمر وبر لا حصر حقيقى شيخ الاسلام (قوله كما فى انما الحكم الله) هو من قصر الصفة على الموصوف (قوله فانه سيق للرد الخ) أى وكونه مسوقا للرد يفيد ان المقصود منه حصر الألوهية فى الله تعالى (قوله بكسر الهمزة) أى والقصر أخذه من المهمات للأسنوى وزعم بعضهم أن كسر الهمزة سهو قال وانما هى همزة وصل

(قوله صريح أو كالصريح) فيه نظر ظاهر تدبر

المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد أي لا عمرو أو نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم أي لا قاعد (فهمًا وقيل نطقاً) أي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الأذهان منها وان عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا السابق ولا بعد في افادة المركب ما لم تفده أجزاؤه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لأنه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق (و) انما (بالفتح الأصح أن حرف أن فيها) من حيث انه من أفراد ان (فرع) ان (المكسورة) فهي الأصل لاستغنائها بمعموليها في الافادة بخلاف المفتوحة لأنها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الأصل لأن المفرد أصل للمركب وقيل كل أصل لأن له محالا يقع فيها دون الآخر (ومن ثم) أي من هنا وهو أن المفتوحة فرع المكسورة أي من أجل ذلك اللازم له فرعية أنما بالفتح لانما بالكسر (ادعى الزمخشري) في تفسير قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي فيه (افادتها) أي افادة أنما بالفتح (الحصر) كانما بالكسر لأن ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والأصل

مفتوحة واللام فيه للتعريف ولفظ كيا اسم جنس لطائفة من ملوك العجم كتبع لملوك حمير وقيصر لملوك الروم شيخ الاسلام والهراسي بتشديد الراء نسبة لهراس كعطار بلدة أو بائع الهريسة وقوله وصاحبه أي رفيقه في الأخذ عن امام الحرمين (قوله نحو انما قام زيد) هو من قصر الصفة على الموصوف وقوله نحو انما زيد قائم من قصر الموصوف على الصفة (قوله فهما وقيل نطقا) حالان من مفعول تفيد المحذوف وهو الحصر أي حال كون الحصر مفهوما وقيل منطوقا (قوله لتبادر) علة لقوله نطقا (قوله وان عورض) أي الحصر (قوله كما في حديث الربا السابق) أي وهو انما الربا في النسيئة مثال لبعض المواضع الذي عورض بما هو مقدم عليه والمقدم عليه الذي عارضه هو حديث الصحيحين المتقدم (قوله ولا بعد الخ) هذا رد لاستدلال القائل بان انما لا تفيد الحصر بان ما تركبت منهما وهو ان وما الكافة لا يفيد الحصر فلا تفيد هي الحصر المشار اليه بقوله لأنهما ان المؤكدة الخ * وحاصله أن المركب قد يفيد ما لم تفده اجزاؤه كالخبر المتواتر فانه يفيد العلم مع أنه مركب من آحاد كل منهما على انفراده لا يفيد العلم وكالحبل المؤلف من الشعرات فانه يحمل الصخرة العظيمة ولا يثبت هذا الحكم لآحاده التي تركب منها كذا قرر . قلت قد يقال المركب في هذين المثالين قد وجد جنس ما ثبت له في أجزائه في الجملة بخلاف انما اذ لا دلالة لجزء من جزأيها الذين تركبت منهما على النفي (قوله مع قوله بانما) أي بافادتها الحصر (قوله لم يصرح بانه مفهوم) أي لم يصرح بان افادتها ذلك من المفهوم أو من المنطوق وقد يقال بل صرح بانه مفهوم فيما نقل عنه الشارح في مسئلة المفاهيم الا اللقب حجة وقد يجاب بانه انما صرح بانه مفهوم يفيد الحصر أي لفظ يفهم منه الحصر أي يدل عليه وفهم ذلك منه ودلالته عليه صادق بكون ذلك بطريق المنطوق أو بطريق المفهوم وفي هذا الجواب تأمل (قوله من حيث انه من أفرادان) اشارة الى أن الفرعية ثابتة لأن المفتوحة من حيث هي لا مختصة بالمركبة مع ما ففرعية المركبة مع ما من حيث كونها فردا من أفراد أن المفتوحة مطلقا (قوله فهي الأصل) عرف الأصل هنا وفي القول الثاني لافادة الحصر من تعريف الطرفين فالأصلية على الأول منحصرة في المكسورة وعلى الثاني في المفتوحة ولما لم يستقم هذا المعنى في القول الثالث كما لا يخفى أتى بالأصل منكرا (قوله لان له محالا يقع فيها دون الآخر) لم يقل لان كلا منهما لا يقع في محل الآخر لئلا يشكل بالمحال المشتركة بينهما (قوله اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر) نبه بذلك على أن المشار اليه بقوله ومن ثم هو كون أن المفتوحة في أنما فرع المكسورة في انما باعتبار استلزامه فرعية انما بالفتح لانما بالكسر (لأن المنشأ) في الحقيقة هو فرعية المركب للمركب لا فرعية جزء المركب لجزء المركب الآخر

(قول الشارح ولا بعد في افادة المركب الخ) يعني ان انما وان كان أصلها أن المؤكدة وما الزائدة لكنها ركبت معها ووضعت لمعنى مستقل غير ما يفيده كل جزء على حدته كذا يؤخذ من شرح المفتاح وليس المراد أن مجرد اتصال ما الزائدة بان كاف بدون وضع مستقل حتى يرد ما أورده المحشي تدبر (قوله وفي هذا الجواب تأمل) لأن الكلام ثم في المفاهيم (قول الشارح من حيث انه من افرادان) أي لا من حيث حصوله في انما لأن التوجيه الآتي انما هو في ان دون انما تدبر (قوله لأن المنشأ) أي لما ادعاه الزمخشري

انتفاؤه والزمخشرى وان لم يصرح بهذا المأخذ قوة كلامه تشير اليه ومعنى الآية على هذا ماقاله ان الوحى الى رسول الله ﷺ أى فى أمر الاله مقصور على استئثار الله بالوحدانية أى لا يتجاوزه الى أن يكون الاله كغيره متعددا كما عليه المخاطبون

الذى هو مفاد قول المصنف الأصح ان حرف ان فيها الخ فالمنشية المذكورة باعتبار استلزام فرعية الجزء للجزء فرعية المركب للمركب (قوله قوة كلامه تشير اليه) أى لانه قال انما القصر الحكم على الشىء أو لقصر الشىء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان فى هذه الآية لأن إنما يوحى الىّ مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد و إنما إلهكم إله واحد بمنزلة انما زيد قائم اهـ فنسبة القصرين لانما بالكسر وجعل إنما إلهكم إله واحد مثالا للثانى ظاهر فى الفرعية والا لما صح التمثيل بالمفتوحة المفيد أنها تفيد ماتفيده المكسورة (قوله فى أمر الاله) تخصيص للوحى المقصور ليصدق القصر لا للاشارة الا أنه اضافى لان تخصيص الوحى بالوحدانية ليس بالاضافة الى أمر الاله بل بالاضافة الى التعدد اذ القصر الاضافى تخصيص شىء بشىء بالاضافة الى معنى آخر لا الى جميع ماعداه كما قاله العلامة أى ان القصر الاضافى تخصيص شىء بشىء بالنسبة لشىء خاص يقابل الشىء المخصوص به لا بالنسبة لجميع ماعدا المخصوص به كقولنا مثلا انما زيد قائم فتخصيص زيد بالقيام بالاضافة الى مقابله من القعود لا بالاضافة لجميع مقابله ماعدا القيام كما هو واضح فقول الكمال وشيخ الاسلام فى قوله أى فى أمر الاله نبه به على أن القصر بانما اضافى لا حقيقى غير صحيح لما علمت بل المنبه به على ذلك هو قوله أى لا يتجاوزه الى أن يكون الاله كغيره الخ فهو اشارة الى أن القصر الأول اضافى لأنه قصر الوحى فى أمر الله على وحدانيته بالاضافة الى تعدده فقط لا الى جميع ماعداها لأن منه ماأوحى اليه به نحو كونه عالما مريدا قادرا الى غير ذلك * وحاصل القول فى المقام ان فى الآية الشريفة قصرين: الأول فى مجموع قوله انما يوحى الىّ انما الهكم اله واحد، والثانى فى قوله إنما إلهكم اله واحد فالمقصور فى الأول هو الوحى الى النبى ﷺ والمقصور عليه حاصل القصر الثانى وهو اختصاص الوحدانية بالاله وهذا القصر من قبيل قصر الصفة على الموصوف فكان التقدير لا يوحى الىّ فى أمر الاله الا كونه مقصورا على الوحدانية له لا يتجاوزه الوحى الى غيره وهو قصر قلب لأن المخاطب يعتقد التعدد والمقصور فى الثانى الاله والمقصور عليه الوحدانية التى هى معنى قوله اله واحد وهو من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب أيضا لاعتقاد المخاطب التعدد للاله وعدم الوحدانية كما تقدم فمعنى القصر الثانى أن الاله مقصور على الوحدانية لا يتجاوزها بان يكون متعددا وهذا الذى قلناه هو المفهوم من كلام الزمخشرى المتقدم وهو الذى يفيده النظر الصحيح وظاهر قول الشارح مقصورا على استئثار الله بالوحدانية أن القصر الثانى قصر صفة على موصوف لأن استئثاره بالوحدانية معناه اختصاصه بها فلا تكون لغيره بل مقصورة عليه وانه قصر افراد مخاطب به من يعتقد شركة غيره له فيها وفيه ان اعتقاد الشركة فى الوحدانية متناف اذ اشتراك اثنين فى الوحدانية أى الوحدة فى الالوهية محال ولذا اعترضه العلامة وقال: صوابه أن يقول على استئثار الله بالالوهية الدال عليها قوله اله وحينئذ فيتم كون القصر المذكور قصر افراد اهـ وأنت خبير بان القصر المذكور قصر موصوف على صفة قصر قلب كما هو مفاد قول الزمخشرى المار وعبارته هنا الناقل لمعناها الشارح لا تخالف ذلك وان أوهم قوله على استئثار الله الخ كون القصر قصر افراد لكنه غير مراد له بقرينة قوله بالوحدانية وكأنه أراد به انه لا يتجاوزها الى تعدد الاله لاعدم مشاركة الغير له فيها فتأمل بقى ان يقال ان قصر الوحى على ماذكر يقتضى أن المخاطب به ممن يقر بالمقصور الذى هو الوحى وبثبوته لغير المذكور انفرادا أو شركة فيكون قصر قلب أو افراد على مافيه ولا يخفى أن المخاطب بالآية مشركون ينكرون أصل الوحى فضلا عن تعلقه بماذكر و يمكن

ومثل

(قوله مع فاعله) أى نائبه (قوله والا لما صح التمثيل بالمفتوحة) أى للمكسورة التى نسب القصرين اليها أولا وعبارة المحشى سقيمة (قوله غير صحيح) أجيب بان هنا اضافتان احداهما كون الوحى فى أمر الاله لا فى أمر غيره والثانية كونه بالنسبة من أمر الاله الى وحدانيته دون غيرها فيه فكلام مهما بالنسبة للاضافة الأولى (قوله وهو اختصاص الوحدانية) صوابه اختصاص الاله بكونه واحدا كما يؤخذ من باقى كلامه (قوله قصر الصفة) وهى الوحى والموصوف الموحى به وهو اختصاص الاله بالوحدانية (قوله يعتقد التعدد) أى الوحى به (قوله وقال صوابه) مبنى على انه قصر صفة على موصوف والحق انه قصر موصوف على صفة قصر قلب (قوله قول الزمخشرى المار) فان قوله انما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم صريح فى حمله على قصر الموصوف على الصفة كما هو فيما نظره به أعنى انما زيد قائم كيف وانما يدل على الحصر فى الجزء الأخير من الكلام كما صرح به علماء المعانى

ومثل ذلك قوله في آية اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر أراد ان الدنيا ليست الا هذه الأمور المحقرات أي وأما العبادات والقرب فمن أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف افادتها الحصر عن التنوخي أيضا في الأقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء أن فيها على مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفاء بكونها فيهما من أفراد أن وعلى هذا معنى الآية الأولى ما يوحى الى في أمر الاله إلا وحدانيته أي لا ما أنتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا أي فلا تؤثروها على الآخرة الجليلة فبقاء أن في الآيتين على المصدرية كاف في حصول المقصود بهما من نفي الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا (مسئلة :من الألطاف) جمع لطف بمعنى ملطوف أي من الأمور الملطوف بالناس بها (حدوث الموضوعات اللغوية) باحداثه تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد لأنه الخالق لأفعالهم (ليعبر عما في الضمير) بفتح الموحدة أي ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به (وهي) في الدلالة على ما في الضمير (أفيد من الاشارة والمثال) أي الشكل لأنها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس (وأيسر) منهما أيضا لموافقتها للامر الطبيعي دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس الضروري (وهي الألفاظ الدالة على المعاني)

الجواب بأنه نزل المنكر منزلة غير المنكر لأن معه من الأدلة على ثبوت الوحي ما ان تأمله ارتدع (قوله ومثل ذلك قوله) أي قول الزمخشري ومقوله هو أراد الخ (قوله التنوخي) بتخفيف النون (قوله في الأقصى القريب) أي الأقصى بحسب الوضع واستيعاب المسائل القريب الى الافهام فلا تنافي بين وصفه كتابه بالأقصى ووصفه بالقريب (قوله من بقاء أن الخ) أي فلا تفيد انما بالفتح الحصر عندهم (قوله وان لم يصرحوا بذلك) أي ببقائها على مصدريتها أي ان ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لا صريحا وانما قال فيما علمت ولم يمحض النفي أدبا اذ لا يلزم من عدم وقوفه على التصريح بذلك عدمه في الواقع وقد صرح بذلك أبو حيان نقلا عن السمين في اعرابه وقوله اكتفاء علة لقوله لم يصرحوا لأنه بمعنى تركوا التصريح (قوله بمعنى ملطوف الخ) فسر به اللطف ليصح حمل حدوث الموضوعات عليه وبالعكس واللطف لغة الرأفة والرفق والمراد به في حقه تعالى غاية ذلك من ايصال الاحسان أو ارادته ولو عبر بالاحداث كابن الحاجب لم يحتج الى تأويل الالطاف بما ذكر لصحة الحمل حينئذ لأن الاحداث كاللطف من أوصافه تعالى وفي قوله الملطوف بالناس بها اشارة الى أن لطف لازم يتعدى الى مفعولين بالباء التي هي في الأول للتعدية وفي الثاني لها مع السببية لما تقرر أن الفعل الواحد لا يتعدى الى مفعولين بحرفين متحدي المعنى وقوله حدوث الموضوعات على حذف مضاف أي وضع الموضوعات (قوله أي ليعبر كل الخ) فيه اشارة الى أن حذف الفاعل للتعميم مع الاختصار وقوله مما يحتاج اليه بيان لما من قوله عما في ضميره وقوله لغيره متعلق بيعبر وقوله حتى يعاونه علة لقوله يعبر وقوله لعدم استقلاله علة لقوله يعاونه (قوله وهي أفيد الخ) اعترض بأنه لا يستقيم لأن أفعل انما يصاغ من فعل ثلاثي وفعل أفيد أفاد وهو رباعي * وأجيب بأنه انما صاغه من الثلاثي قال الجوهري الفائدة ما استفدت من علم أو مال تقول فادت له فائدة قاله شيخ الاسلام * وأجيب أيضا بأن الرباعي المبدوء بالهمزة في جواز الصوغ منه ثلاثة أقوال للنحاة وأفاد رباعي مبدوء بها فيجوز الصوغ منه على أحد الأقوال قاله سم (قوله تعرض للنفس الضروري) أي فتدل على المقصود وتفصح عنه حينئذ من غير كلفة (قوله وهي الألفاظ الدالة الخ) اعترضه العلامة بقوله فيه تحديد الجمع وانما يكون للماهية واللفظ الدال عليها مفرد وقد يجاب بأنه حد لفظي للموضوعات اللغوية

(قوله وقد صرح بذلك أبو حيان) تصريحه لا ينافي عدم تصريح الجمهور كما هو ظاهر (قوله نقلا عن السمين) لعل معناه قلته نقلا عن السمين فلا ينافي أن الناقل عن أبي حيان السمين لا العكس لأن أبا حيان شيخ السمين

﴿ مسئلة من الالطاف ﴾

(قوله ولو عبر بالاحداث كابن الحاجب الخ) لم أفهم للعدول عن عبارة ابن الحاجب معنى سوى الاختصار (قوله أي وضع الموضوعات) انما قال ذلك ليعيد قول الشارح لانه الخالق الخ لانه لا يلزم من احداث الله الموضوعات احداث وضعها واللطف في الحقيقة به تدبر (قول المصنف والمثال) أدخل بعض شروح المنهاج الخط في المثال لكنه لا يوافق كلام المصنف والشارح هنا لان الخط يشمل الألفاظ نعم هي أيسر منه فلعلهما لم يعتبرا الخط لرجوعه للفظ (قول الشارح لانها تعم الموجود) أي المحسوس والمعقول كما ينبه عليه قوله يخصان الموجود المحسوس (قول الشارح لموافقتها) أي الموضوعات للأمر الطبيعي وهو النفس بفتح الفاء لانها كيفية له وهو ضروري (قوله فيه تحديد الجمع) أي الراجع اليه ضمير هي

خرج الألفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادى وهو من المحدود على المختار الآتى فى مبحث الأخبار (وتُعرف بالنقل تواترا) نحو السماء والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة (أو آحادا) كالقرء للحيض والطهر (وباستنباط العقل من النقل) نحو الجمع المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه أى اخراج بعضه بالا أو احدى أخواتها بأن يضم اليه وكل ماصح الاستثناء منه

فى قولك مثلا الموضوعات اللغوية توقيفية لكن لايؤخذ من هذا التعريف أن اللغة تطلق على اللفظ الواحد بخلاف تعريف ابن الحاجب بأنها كل لفظ وضع لمعنى ثم تعريف المصنف يشمل المجاز والكناية والحقيقة الشرعية والعرفية وفى صدق المحدود عليها نظر اهـ أما اعتراضه الأول فجوابه ماقاله وقد سبقه لذلك العضد فانه قال فى تعريف ابن الحاجب المذكور مانصه ولفظ الكل لايذكر فى الحد لأنه للماهية من حيث هى هى ولا يدخل فيها عموم ولأنه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصيغة العموم وقد ذكره لانه يحد الموضوعات اللغويه بصيغة العموم فوجب اعتبارها فيه فكأنه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا اهـ وأما اعتراضه الثانى فجوابه أن قوله الألفاظ جمع معرف باللام فيفيد العموم الذى دلالته كلية فيستفاد منه أن كل لفظ موضوع لغوى فقد ساوى قول ابن الحاجب كل لفظ الخ وأما اعتراضه الثالث فجوابه أن الدلالة المأخوذة فى تعريف الوضع هى دلالة اللفظ بنفسه وظاهر حينئذ عدم شمول الحد للمجاز وما معه لأن اللفظ لايدل على ذلك بنفسه بل بواسطة القرينة على أنه لاضير فى شمول الحد ماذكر على ماسيأتى تحقيقه وقوله الألفاظ دخل فيه الألفاظ المقدرة كالضمائر المستترة وخرج عنه الدوال الاربع وهى الخطوط والاشارات والعقد والنصب . وقوله على المعانى أى مدلولات الألفاظ معانى كانت أو ألفاظا بدليل تقسيمه بعد مدلول اللفظ الى معنى والى لفظ (قوله خرج الألفاظ المهملة) قال العلامة فيه شىء لدلالتها على معنى كحياة اللافظ * فان قيل المعنى مايعنى أى يراد باللفظ * قلنا بل مايفهم منه أريد أم لا كما صرحوا به اهـ وجوابه ماقاله السيد فى حواشى شرح الشمسية المعنى اما مفعل كما هو الظاهر من عنى يعنى اذا قصد واما مخفف معنى بالتشديد اسم مفعول منه أى المقصود وأيا ما كان فهو لايطلق على الصور الذهنية من حيث هى هى بل من حيث إنها تقصد من اللفظ وذلك انما يكون بالوضع لأن الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة وقد يكتفى فى اطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصد من اللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا اهـ (قوله الآتى فى مبحث الاخبار) أى فى قوله والمختار أنه موضوع (قوله لمعانيها) أى الموضوعة لمعانيها (قوله للحيض والطهر) أى الموضوع لهما بالاشتراك (قوله بأن يضم اليه)

(قوله لكن لايؤخذ الخ) أى بناء على أن الظاهر من الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع أو بكل جمع من الجموع بخلاف لفظ كل فان الحكم فيه يتعلق بكل واحد من الافراد على ماذهب اليه من قال ان استغراق المفرد أشمل وسيأتى رده (قوله ولفظ الكل الخ) قال السعد ايراد لفظ كل فى المحدود فاسد من جهة أن الحد للماهية لا للأفراد وفى الحد فاسد من جهة أنه لايصدق على شىء من الافراد والشارح علل عدم ذكرها فى الحد بالوجهين تنبيها على أن الحد نفس المحدود فى الحقيقة فلايذكر مايدل على الافراد لافى الحد ولافى المحدود (قوله بصيغة العموم) كذا فى الحواشى بياء ثم غين والذى فى العضد صفة فى الموضعين أى لايصدق مع كونه عاما على كل فرد فرد (قوله لأنه يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم) أى المتصفة بالعموم فوجب اعتبار تلك الصفة فى الحد ليطابق المحدود (قوله فكأنه قال الخ) يعنى أن ماذكر تعريف لفظى للمحكوم عليه فى قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفى (قوله كذا وكذا) المناسب اسقاط واحدة أو يكررها فى الموضعين كما صنع العضد (قوله فيفيد العموم الخ) هذا هو الحق قال السعد فى حاشية العضد التحقيق أن الحكم فى الجمع أيضا على كل فرد من الافراد على مايشهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق أئمة التفسير والأصول والنحو (قوله فى تعريف الوضع) فيه أن الوضع ليس مذكورا هنا فى التعريف بل فى المعرف الا أن يكون المراد أن ما هنا مثل ما هو فى تعريف الوضع (قوله بل بواسطة القرينة) مما لايأتى فى الحقيقة الشرعية والعرفية وبالجملة ايراد المجاز والكناية لاوجه له لانهما موضوعان وضعا نوعيا بخلاف الحقيقة الشرعية والعرفية وقد يدفع الاشكال كله بأن كل مادل موضوع لغة أما المجاز والكناية فظاهر وأما الحقيقة الشرعية والعرفية فانهما لولم يوضعا لغة لما دلا على المعنى العرفى والشرعى اذ دلالتهما عليه بطريق النقل عن المعنى اللغوى تدبر (قوله لاضير فى شمول الحد) ماذكر فيه بالنسبة للحقيقة الشرعية والعرفية شىء ثم ان هذا الاشكال وارد على ابن الحاجب أيضا

مما لاحصر فيه فهو عام كما سيأتى للزوم تناوله للمستثنى (لَا مُجَرَّدِ العقلِ) فلا تعرف به إذ لا مجال له فى ذلك (ومدلولُ اللفظِ إما معنًى جُزْئِىٌّ أو كُلِىٌّ) الأول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثانى ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سيأتى ما يؤخذ منه ذلك (أو لفظٌ مُفْرَدٌ مُستعملٌ كالكلِمةِ فهِىَ قولٌ مُفردٌ) والقول اللفظ المستعمل يعنى كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها كرجل وضرب وهل (أو) لفظ مفرد (مُهمَلٌ كأَسماءِ حُروفِ الهجاءِ) يعنى كمدلول أسمائها نحو الجيم واللام والسين أسماء الحروف جلس مثلا

متعلق بيستنبط والضمير فى اليه لما نقل أى بأن ينضم اليه ذلك على طريق المناطقة حتى يصير قياسا (قوله مما لاحصر فيه) ينبغى اعتبار هذا القيد أيضا فى محمول الصغرى أعنى قوله هذا الجمع يصح الاستثناء منه ليتحد الوسط فينتج القياس فيصير هكذا هذا الجمع يصح الاستثناء منه من غير حصر وكل ما يصح الاستثناء منه من غير حصر عام فينتج هذا الجمع عام (قوله للزوم تناوله للمستثنى) فيه بحث لانه لايثبت المدعى إذ مجرد التناول للمستثنى لايثبت العموم لوجوده فى غير العام كالعدد فى قولك له علىّ عشرة الا ثلاثة قاله سم وقد يجاب بان قيد عدم الحصر ملاحظ هنا فالتقدير للزوم تناوله للمستثنى مع كونه لاحصر فيه (قوله ومدلول اللفظ اما معنى الخ) قال شيخ الاسلام قد يقال هذا انما يناسب اختيار والده أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لااختياره هو أنه موضوع للمعنى الخارجى ولا اختيار الامام أنه موضوع للمعنى الذهنى ثم أجاب بانه يناسب كلا منهما لان الخلاف المذكور انما هو فى النكرة كما سيأتى والكلام هنا فيما يشمل المعروفة وسيأتى أن منها ماوضع للمعنى الخارجى ومنها ماوضع للمعنى الذهنى اه وكان وجه قوله لااختياره هو الخ أن المعنى الخارجى لا يكون الا جزئيا فلا يصح تقسيمه الى جزئى وكلى وقوله ولا اختيار الامام لان المعنى الذهنى وان اتصف بالجزئية والكلية لايتصف بكونه لفظا فلا يصح عد اللفظ من أقسامه اه سم وفى قوله اما معنى جزئى الخ اشعار بان الموصوف إصالة بالجزئية والكلية هو المعنى وان وصف اللفظ بذلك تبعى على ماسيأتى (قوله كمدلول زيد) أى مايصدق عليه لفظ زيد من الذات المشخصة وقوله كمدلول الانسان أى مفهومه وهو الحيوان الناطق فقد أطلق المدلول على مايعم المفهوم والماصدق (قوله كما سيأتى) أى فى مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحد الخ وقوله مايؤخذ منه ذلك أى حد الجزئى والكلى وانما قال يؤخذ منه ذلك ولم يقل وسيأتى ذلك لان المذكور هناك التقسيم ويؤخذ منه التعريف (قوله اللفظ المستعمل) عبر باللفظ المستعمل نظرا لتعبير المصنف به والا فالمعروف فى تعريف القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وان لم يستعمل (قوله يعنى كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها) أشار الى أن قول المصنف كالكلمة مثال للمدلول وهو اللفظ المفرد المستعمل فصحة التمثيل بالكلمة لذلك تتوقف على اضمار مضاف لان الموصوف بذلك مدلولها ولما كان مدلولها ماذكر من القول المفرد وهو كلى فهو صورة ذهنية لا يصدق انه قول إذ هو اللفظ المخصوص وهو كيفية تعرض للنفس قال لتصحيح التمثيل بمعنى ماصدقها (قوله أو لفظ مفرد مهمل) أشار بذلك الى أن قول المصنف أو مهمل عطف على مستعمل فكلا المستعمل والمهمل قسمان من المفرد (قوله كمدلول أسمائها) نبه بذلك على أن قول المصنف كأسماء حروف الهجاء على تقدير المضاف أى مدلول أسمائها إذ الأسماء نفسها ليست مهملة لدلالتها على معنى وهو مسماها قال العلامة وينبغى أن يقول أى ماصدقه كما فى الذى قبله إذ جه مثلا منطوقا لزيد غيره منطوقا لعمرو وفى جلس غيره فى جعفر فهو كلى اه وجوابه انه أراد حروفا مخصوصة شخصية أى حروف لفظ خاص منطوق به لشخص فى وقت خاص فكانه يقول أسماء لحروف جلس الذى هو منطوق به فى هذا الوقت وحينئذ فقد أراد بالمدلول الماصدقات

(قوله هذا انما يناسب اختيار والده الخ) * اعلم أن الكلية والجزئية من العوارض الذهنية التى تعرض للأشياء باعتبار الوجود الذهنى فالكلية هى كون الشىء اذا حصل فى العقل أمكن صدقه على كثيرين والجزئية هى كونه اذا حصل فيه لايمكن صدقه على ذلك وهذا جار سواء كان الموضوع له المعنى الخارجى أو الذهنى فقول المصنف ومدلول اللفظ الخ موافق لكل مذهب فلا وجه للاشكال والجواب بما ذكره وكيف يستقيم ذلك الاشكال مع قول الشارح ما يمنع الخ (قوله وجوابه انه الخ) وانه تعدد لايعتبر

(قوله على مايعم الخ) على سبيل عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم اعلم أن الملجئ الى كون المدلول هو الماصدق هو أخذ الاستعمال
والاهمال فى التقسيم لا كون المدلول لفظ لان الماهية اللفظية لاتخرج عن كونها لفظا لافى الذهن ولا فى الخارج

أى جه له سه (أو) لفظ (مُركَّبٌ) مستعمل كمدلول لفظ الخبر أى ماصدقه نحو قام زيد أو مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسيأتى فى مبحث الاخبار التصريح بقسمى المركب مع حكاية خلاف فى وضع الأول ووجود الثانى واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ والأصل اطلاقه على المفهوم أى ماوضع له اللفظ (وَالوضعُ جعلُ اللَّفظِ دليلًا على المعنى) فيفهمه منه العارف بوضعه له

فعلم صحة التمثيل وانما لم يصرح عقب قوله كمدلول أسمائها بقوله بمعنى ماصدقها اكتفاء بتصريحه به فيما قبله ولانه سيشير اليه فى قوله الآتى واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شائع فانه شامل لهذا أيضا (قوله أى جه له سه) الهاء فى كل منها للسكت جىء بهما للوقف قاله شيخ الاسلام أى لانه لايوقف على متحرك ولا يمكن تسكين حرف واحد (قوله أو لفظ مركب) نبه به على أن قوله أو مركب عطف على مفرد فينقسم كمتبوعه الى القسمين المستعمل والمهمل ولذا صرح الشارح بهما (قوله أو مهمل) أى أو مركب مهمل * فان قيل لايصدق على المركب المهمل حد المركب وهو مايدل جزؤه على جزء معناه إذ لامعنى له والا لم يكن مهملا * قلنا المراد بالمركب هنا مافيه كلمتان فأكثر لاماذكر (قوله كمدلول لفظ الهذيان) الاضافة فى لفظ الهذيان بيانية وأراد مايصدق عليه لفظ الهذيان كقولك ديز مركم مقلوب زيد مكرم مثلا والا فمدلول الهذيان هو مالامعنى له وهو معنى كلى لايصدق عليه انه لفظ مركب مهمل ولم يصرح الشارح بذلك اكتفاء بقوله بعد واطلاق المدلول الخ (قوله واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ) أى من جهة اشتماله على المفهوم الموضوع له اللفظ والمدلول أصله المدلول عليه حذف عليه تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد يقال ان المصنف أطلق المدلول على مايعم المفهوم والماصدق بدليل قوله ومدلول اللفظ اما معنى جزئى أو كلى فلعل قوله واطلاق المدلول الخ باعتبار بعض ماذكره المصنف وهو ماعدا قوله أو كلى فتأمل (قوله جعل اللفظ دليلا على المعنى) أى تعيين اللفظ للدلالة على المعنى وهذا شامل لوضع غير اللغة العربية ولا مانع من ذلك بل هو حسن متعين سم (قوله فيفهمه الخ) قال العلامة مرفوع على الاستئناف اشارة الى أن الوضع كاف مع العلم به فى الفهم * ثم أورد على تعريف المصنف انه لايصدق على اطلاق اللفظ على معناه المجازى لان الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة لا لاحدهما فما رامه الشارح بعد ذلك من اندراج وضع المجاز بأقسامه فى التعريف مناف لقوله فيفهمه الخ والصواب كما أفصح به السيد فى حاشية المطول ان المجاز غير موضوع ألبتة لعدم صدق حد الوضع عليه اهـ وجوابه أن يقال ان الفهم المشار اليه بقول الشارح فيفهمه منه العارف بوضعه أعم من الفهم منه بلا واسطة كما فى الحقيقة أو بواسطة كما فى المجاز فان العارف بوضعه لمعناه المجازى يفهمه منه بواسطة القرينة. وأما قوله والصواب كما أفصح به السيد فى حاشية المطول الخ فيرد عليه أن مافى حاشية المطول معارض بما قاله السيد فى حاشية العضد فانه صرح بان الخلاف فى ان المجاز موضوع أم لا لفظى منشؤه الاختلاف فى تفسير الوضع وذلك أن وضع اللفظ فسر بوجهين الأول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لاوضع للمجاز أصلا لاشخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازى بل بالقرينة فاستعماله فيه بالمناسبة لابالوضع والثانى تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففى المجاز وضع نوعى قطعا إذ لابد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع قطعا وأما الوضع الشخصى فربما يثبت فى بعض اهـ ولا يخفى أن تفسير المصنف الوضع موافق لهذا الوجه الثانى فقد علمت ان مارامه الشارح من الاندراج صحيح حينئذ وان قول العلامة

تدبر (قوله كما أفصح به السيد) حيث قال ان المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه مطلقا كما صرح به فى المفتاح وتعيين اللفظ بازاء معناه المجازى ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو نوعية وفيه أن القرينة الشخصية أو النوعية انما هى شرط للاستعمال وليست معتبرة فى الوضع فان الوضع النوعى على مافسره السيد فى حاشية المطالع لم يعتبر فيه وجود القرينة قاله عبدالحكيم وبه تعلم انه لامنافاة بين قول الشارح فيفهمه منه وادراج وضع المجاز وكأن الشيخ لم يفرق بين حال الوضع وحال الفهم مع وضوح الفرق بينهما فان الثانى حال الاستعمال والقرينة تعتبر عنده دون الأول (قوله معارض الخ) فيه انه حكاية خلاف لا اختيار فيه لشىء (قوله لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه) ان أراد أنه لم يجعله بنفسه بازائه فممنوع كامر وان أراد أنه اعتبر قرينة عند الاستعمال فلا يضر تدبر (قوله إذ لابد من العلاقة) أى لابد من وضع العلاقة المصححة له بحسب نوعها ولاشك أن اعتبارها كذلك وضع نوعى له كذا فى حاشية المطالع (قوله وأما الوضع الشخصى الخ) أى ماهو بقرينة شخصية كالأسد المستعمل فى الشجاع بقرينة فى الحمام عبد الحكيم وسيأتى

وسيأتى ذكر الوضع فى حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفى حد المجاز مع انقسامه الى ماذكر فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوى يصدق على العرفى والشرعى خلاف قول القرافى انهما فى الحقيقة كثرة استعمال اللفظ فى المعنى بحيث يصير فيه أشهر من غيره نعم يعرفان فيها بالكثرة المذكورة ويزيد العرفى الخاص بالنقل الذى هو الأصل فى اللغوى (وَلَا يُشْتَرَطُ مُناسَبَةُ اللفظِ للمعنَى) فى وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود وللابيض لا يناسبهما (خلافا لعبَّاد) الصيمرى (حيثُ أثْبَتَهَا) بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به (فقيلَ بمعنَى أنها حاملةٌ عَلَى الوَضْعِ) على وفقها فيحتاج اليه (وقيلَ بَلْ) بمعنى أنها (كافيةٌ فى دلالة اللفظِ على المَعنَى) فلا يحتاج إلى الوضع

والصواب الخ اطلاق فى محل التقييد سم (قوله وسيأتى ذكر الوضع الخ) الغرض منه ان الوضع ستة أقسام: ثلاثة فى الحقيقة وثلاثة فى المجاز وكلها مندرجة فى الحد المذكور (قوله مع انقسامه الى ماذكر) لم يقل مع تقسيمه كما قال فى الحقيقة لان المصنف لم يقسمه الى ماذكر بل هو منقسم بنفسه لانه قسيم الحقيقة بأنواعها فيقابل كل نوع منها نوع منه فقوله كما يصدق على الوضع اللغوى أى بقسميه وقوله يصدق على العرفى والشرعى أى بقسميهما فالاقسام ستة (قوله انهما فى الحقيقة) أراد بالحقيقة مقابل المجاز لا نفس الأمر يعنى ان الحقيقة العرفية والشرعية عند القرافى عبارة عن كثرة استعمال اللفظ فى المعنى العرفى أو الشرعى لأن أهل العرف وضعوا اللفظ لذلك المعنى أو أهل الشرع كذلك (قوله بحيث يصير فيه أشهر من غيره) عبارة قلقة مؤد تصحيحها الى تكلف وكان الأوضح أن لو قال بحيث يصير أشهر منه فى غيره مع أن مراده بما قاله هذا (قوله نعم يعرفان) أى يعلمان فهو من المعرفة لا التعريف وضمير المثنى للعرفى والشرعى وهذا استدراك على نفى قول القرافى (قوله ويزيد العرفى الخاص بالنقل) أى ككون الفاعل موضوعا للاسم المرفوع الخ فان هذا يعرف بالنقل عن أهل الفن كما يعرف بالكثرة المذكورة فهما طريقان لمعرفة الوضع العرفى الخاص بخلاف العرفى العام فطريقه الكثرة المذكورة فالمراد بالنقل الاخبار لا نقل اللفظ من معنى الى آخر كما يفيده قوله الذى هو الأصل فى اللغوى أى دون الاستنباط بالعقل فانه خلاف الأصل (قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ الخ) أى وعدم الاشتراط لا يقتضى اشتراط العدم فيصدق ذلك بوجود المناسبة تارة وعدمها أخرى (قوله فى وضعه) متعلق بيشترط (قوله خلافا لعباد) هو أبو سهل بن سليمان الصيمرى بفتح الميم أشهر من ضمها نسبة الى صيمر قرية من آخر عراق العجم وأول عراق العرب وهو من معتزلة البصرة شيخ الاسلام. وقد يقال مقابلة خلافية عباد لعدم اشتراط المناسبة فى الوضع لا تخلو عن مسامحة اذ قوله على الاحتمال الثانى فى توجيه كلامه لا يقابل ذلك لان معناه عدم الحاجة الى الوضع كما سيأتى فالمراد المقابلة باعتبار الاحتمال الأول فالمراد خلافا له فى الجملة أى خلافا له على أحد الاحتمالين فى كلامه ولم يتعرض المصنف لرد قوله على الاحتمال الثانى بأن يقول مثلا عطفا على قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى ولا تكفى عن الوضع اكتفاء بفهم رده من أول المسئلة اذ قوله من الالطاف حدوث الموضوعات الخ يشعر بالاحتياج اليها ولو كفت المناسبة لم تكن محتاجا اليها وأيضا فكلامه لظهور سقوطه على هذا الاحتمال لا يحتاج للتنبيه على رده سم (قوله والا فلم اختص به) يجاب بأن المخصص لا ينحصر فى المناسبة اذ ارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام شىء آخر اليها سواء كان الواضع هو الله تعالى كارادته تخصيص حدوث الحادث بوقت فانها مخصصة لحدوثه بذلك الوقت مع استواء نسبته الى جميع الأوقات لامكانه . أم البشر كارادتهم تخصيص الاعلام بالاشخاص شيخ الاسلام (قوله وقيل بل بمعنى انها كافية الخ) قال فى المحصول والذى يدل على فساد قول عباد أن دلالة اللفظ لو

(قول الشارح فان الموضوع للضدين لا يناسبهما) بأن وضع لأحدهما فى لغة وللآخر فى لغة أخرى أو وضع لهما معا فى لغة واحدة لان عبادا ادعى أن المناسبة ذاتية للفظ وما بالذات لا يتخلف ولا يختلف وقد يقال لا نسلم أن ما بالذات لا يختلف بمعنى أن يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما قاله السعد (قول المصنف حاملة على الوضع) قال ذلك وان كان الواضع الله لأنه مبنى على مذهب الاعتزال (قول الشارح فلا يحتاج الى الوضع) أى مع وجوده فلا ينافى الموضوع

(قول المصنف موضوع للمعنى الخارجي الخ) * أورد عليه أمور : أحدها أنه ينافي ماسيأتي من أن اسم الجنس موضوع للماهية من غير أن تعين في الخارج أو الذهن فان الخلاف هنا في اسم الجنس والنكرة كما سيأتي. ثانيها أن اسم الجنس الموضوع للماهية من حيث هي والنكرة الموضوعة للفرد المنتشر كليات والكلية والجزئية من العوارض الذهنية فلا يوجدان في الخارج. ثالثها أن الواضع لو وضع لما في الخارج فاما أن يجعل التعين جزءا من المسمى والا فان جعله جزءا لزم أن يكون اللفظ مشتركا والتقدير أنه متواطئ وان لم يجعله جزءا فلا يبقى بعد التعينات الا المشتركات ولا نعني بالأمور الذهنية الا الكليات * وأقول أما الأول فأجاب عنه المصنف في منع الموانع بأنه لم يجعل الخارج قيدا وانما جعله ملحوظا للواضع بمعنى أن الواضع وضعه للمعنى المشترك بين الذهن والخارج بمعنى أنه لم يعتبر تعينه في الذهن والخارج قيدا في الموضوع له وهذا لا ينافي أنه يعتبر أن يكون الوضع لهذا المعنى المشترك واسطة في الدلالة على المعنى الخارجي * والحاصل أنه على رأي المصنف المعنى المشترك هو الموضوع له و بتوسطه يدل اللفظ على المعنى الخارجي فاعتبره الواضع كذلك وانما لم يعتبر بواسطة في الدلالة على المعنى الذهني لان المعنى الخارجي هو الملتفت اليه بالذات ولو قيل بمثل ذلك على رأي الامام فالواسطة هو المعنى الذهني لا المشترك و يلزمه اعتبار التعيين في الموضوع له وهو ظاهر الفساد . وأما الثاني فمدفوع بأن الكلية هي كون الشيء بحيث اذا حصل في العقل لم يمنع نفس تصوره من فرض وقوع الشركة لا أن الشركة موجودة في الخارج وسيأتي في الشرح أن اسم الجنس هو المطلق وقد تقدم أنه الماهية لا بشرط أن تكون مقارنة للعوارض أو مجردة عنها بل مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلي الطبيعي على مختار السعد ويقال لها الماهية لا بشرط شيء قال السعد والحق وجودها في الخارج لكن لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة على ماهو رأي الأكثر بل من حيث أنه يوجد شيء تصدق هي عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغاير ابحسب المفهوم. وأما الثالث فمدفوع بأننا نختار انه لم يجعله جزءا ولا يلزم من ذلك أن لا يكون القدر المشترك واسطة في افادة المعنى الخارجي بانضمام الصورة الخارجية اليه * ثم اعلم أن العموم معناه في اسم الجنس ماقاله السيد الشريف في حاشية شرح المطالع أن يعرض للشيء في الذهن نسبة واحدة متشابهة الى أمور عدة بها يحملها العقل على واحد واحد وليس المراد الشركة الحقيقية لان المرتسم في نفس شخصية يمتنع أن يكون هو بعينه مشتركا بين أمور عدة ومثله في عبد الحكيم في بعض تآليفه وان قال في حاشية شرح المواقف ان معنى العموم أن يكون الكلي كالتختة المنقوشة بمعنى أن الماهية مشتملة على حصص كاشتمال الخشبة المنقوشة على نقوش عدة. وأما معنى العموم في النكرة فهو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته فهو يصدق في نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل من شخص رجل وشخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه من رجل ليس هو أباه وامرأة هي أمه من امرأة ليست هي أمه قاله الشيخ في الشفاء فليتأمل في هذا المقام فانه من المداحض. وبما حررناه من مذهب المصنف اندفع ما يقال انه يرد على القول بأنه موضوع للخارجي أن الموضوع له يجب أن يكون معلوما بالذات والخارجي معلوم بالعرض

يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره قال القرافي حكى أن بعضهم كان يدعى انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له مامسمى آضماغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد (واللفظ) الدال على معنى ذهني خارجي أي له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زئبق (موضوع) للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام) الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيرا اسميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على أن الوضع له

كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الأمم ولاهتدى كل انسان الى كل لغة و بطلان اللازم يدل على بطلان الزوم (قوله ذهني خارجي) أوردهما نعتين لمنعوت واحد تنبيها على أن المعنى شرط واحد له جهتان جهة ادراكه بالذهن وجهة تحققه بالخارج وهل الوضع باعتبار الجهة الأولى أو الثانية أو من غير نظر الى واحدة منهما الأقوال الآتية كما أوضح ذلك الكمال (قوله ووجود في الخارج بالتحقق) هذا كلام ظاهري والحق أن الكلي لا يوجد في الخارج والا لكان جزئيا لعدم قبول ما يتحقق فيه الاشتراك نعم يتحقق فيه جزئيات مطابقة للحقيقة وحينئذ فقول الشارح له وجود في الخارج على حذف مضاف أي لمطابقه ويراد بقوله كالانسان ما صدقه لا مفهومه اذ الموجود خارجا الأول لا الثاني وقوله كالانسان كان الأنسب كانسان لان الخلاف كما سيأتي في النكرة الا أن تكون اللام جنسية فهو في معنى النكرة (قوله كبحر زئبق) أي فليس ذلك من محل الخلاف اذ لا وجود له الا في الذهن والكلام فيما له الوجودان: الذهني والخارجي (قوله لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه الخ) قال العلامة قد يقال

وأجيب

وأجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى فى الذهن لظن أنه فى الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه فى الذهن فالموضوع له ما فى الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما أدركه (وقال الشيخُ الامامُ) والد المصنف هو موضوع (للمعنى من حيثُ هوَ) أى من غير تقييد بالذهنى أو الخارجى فاستعماله فى المعنى فى ذهن كان أو خارج حقيقى على هذا دون الأولين والخلاف كما قال المصنف فى اسم الجنس أى فى النكرة لأن المعرفة منه ما وضع للخارجى ومنه ما وضع للذهنى كما سيأتى (وليسَ لكلِّ معنًى لفظٌ بلْ) اللفظ (لكلِّ معنى محتاجٍ الى اللفظِ) فان أنواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها ألفاظ

فيه اعتراف بما يقول الخصم من أن المسمى هو الخارجى لأن ضمير سميناه فى المواضع الثلاثة للجسم المرئى وهو خارجى اذ الرؤية انما تتعلق به وان انطبعت بسببها صورة فى الحس المشترك اهـ والجواب ان المعنى سميناه باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قال فاختلف الاسم الخ والحكم بتسمية الجسم المرئى لا يقتضى ان تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كما لا يخفى سم (قوله وأجيب الخ) أى أجيب بان اختلاف الاسم التابع لاختلاف المعنى فى الذهنى انما هو لظن أن المعنى فى الخارج كما هو فى الذهن فقوله لاختلاف المعنى تعليل لاختلاف الاسم أو صفة له أو حال منه وقوله لظن خبر أن . ويرد على جوابه انه لا يلزم من كون الاختلاف لظن ما ذكر أن يكون اللفظ موضوعا للمعنى الخارجى شيخ الاسلام. هذا والظاهر ما قاله الامام بل هو الحق كما نبه عليه غير واحد لأن الجزئيات الخارجية لا تنحصر ولا تنضبط (قوله والتعبير عنه) أى عما فى الخارج (قوله حسبما أدركه) خبر ثان لقوله التعبير أو حال منه (قوله دون الأولين) قال العلامة فيه بحث لأن القول الثانى يرى استعمال اللفظ فى الخارجى المشتمل على الذهنى حقيقيا كما سيأتى فى اسم الجنس اهـ وفيه ان الكلام فى الخارجى من حيث كونه خارجيا والقول الثانى لا يرى استعماله فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا بل من حيث اشتماله على الذهنى وليس الكلام فيه سم (قوله أى فى النكرة) اشارة الى أن المراد باسم الجنس النكرة لكن لا بمعنى الفرد الشائع بل ما يقابل المعرفة وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية أو فردا شائعا كما أشار الى ذلك بقوله لأن المعرفة الخ فيشمل حينئذ اسم الجنس بالمعنى المشهور وهو ما وضع للماهية من حيث هى هى والنكرة بمعناها المشهور وهو ما وضع للوحدة الشائعة وزاد فى التفسير كما قال بعض المحققين لفظة فى لئلا يتوهم ان النكرة نعت لاسم الجنس فلا يفيد أن المراد بالنكرة ما تقدم بل ما وضع للماهية من حيث هى هى وليس مرادا لما علمت من أن المراد بها ما يقابل المعرفة وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية أو فردا شائعا (قوله وليس لكل معنى لفظ) أى لفظ مفرد مخصوص بذلك المعنى . قال القرافى فى شرح المحصول نقلا عن التبريزى: ان كان المراد باللفظ الموضوع اللفظ الدال كان مخصوصا به أم لا مفردا أو مركبا فالظاهر ان هذا واقع لأن الفصيح لا يعجز عن التعبير عما فى نفسه وان كان المراد ما يدل بالمطابقة مفردا فاستيعاب الوضع لجميع المعانى غير معلوم بدليل الحال والروائح ثم قال بعد كلام طويل وأما الروائح فتحرير الكلام فيها أن لها أجناسا وأجناس أجناس وأنواعا فالجنس العالى رائحة وهى تنقسم الى عطرة ومنتنة والعطرة تنقسم الى رائحة مسك وعنبر وغيرهما فرائحة المسك ونحوها أنواع سافلة فوضعت العرب للجنس العالى رائحة وللمتوسط عطرة ومنتنة واكتفوا فى الأنواع السافلة باضافة اسم الجنس الى محله فقالوا رائحة مسك ورائحة عنبر ونحو ذلك ولم يضعوا للانواع اسما يخصها اهـ ببعض زيادة والى هذا أشار بقوله ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا وقول المصنف بل لكل معنى محتاج ينبغى أن يراد محتاج احتياجا قويا والا فما من معنى الا وهو محتاج فى الجملة. قال الامام: المعانى قسمان أحدهما ما تشتد الحاجة الى التعبير عنه فيجب الوضع له لأجل

لا بالذات والا لانتفى العلم بانتفائه (قوله لان الجزئيات الخارجية الخ) مبنى على أن الوضع للخصوصيات وقد عرفت أنه للماهية من حيث هى مرادا به افادة الخصوصيات (قول الشارح حقيقى على هذا) أى بدون اعمال دون الأولين لا بد منه فيهما (قوله بدليل الحال) وهى ما يعبر عنه بالكون عالما مثلا * فان قلت وضعوا لها نحو العالمية * قلت ليس لفظا خاصا بأصل الوضع بل هو اسم فاعل ركب مع ياء المصدرية (قول المصنف بل لكل معنى محتاج الى اللفظ) أى الخاص به بأن تمكن افادته بعينه فان لم يمكن ذلك لعدم انضباطه فيتصوره الواضع ليضع له والمخاطب فيعقله فليس بمحتاج اذ الحاجة فرع الامكان وبه يظهر استقامة كلام الشارح فى التعليل بعدم الانضباط وتفريع عدم الحاجة وعموم الكلام لما اذا كان الواضع هو الله (قوله قال الامام الخ) هذا غير ملائم لكلام الشارح فان كلامه فى ما لا يمكن ضبطه ومقالة الامام ان كانت فى ذلك فليست قوية وان كانت فيما يمكن ضبطه فالامر ظاهر

لعدم انضباطها و يدل عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الألفاظ وكذلك أنواع الآلام وبل هنا انتقالية لا ابطالية (والمُحكَمُ) من اللفظ (المتَّضِحُ المعنى) من نص أوظاهر (والمتشابهُ منهُ ما استأْثرَ اللهُ) أى اختص (بعِلْمِهِ) فلم يتضح لنا معناه (وقد يُطْلِعُ) أى الله (عليه بعضَ أصفيائِهِ) اذ لا مانع من ذلك. منه الآيات والأحاديث فى ثبوت الصفات لله المشكلة على قول السلف بتفويض

الافهام بالمخاطبة على الوجه القوى والثانى ما لاتشتد الحاجة اليه فيجوز فيه الامران الوضع وعدمه أما عدم الوضع فلانه ليس بمحتاج اليه وأما الوضع فللفوائد الحاصلة به اه قاله سم (قوله لعدم انضباطها) قد يقال هذا التعليل انما يقتضى تعذر الوضع أو تعسره لا لعدم الحاجة اليه سم (قوله فليست محتاجة الى الالفاظ) فيه انه ان فرعه على قوله لعدم انضباطها فعدم الانضباط لا يدل على عدم الحاجة لانه انما ينتج التعذر أو التعسر كما تقدم وان فرعه على قوله و يدل عليها بالتقييد فيتوجه عليه ان هذا ممكن فى سائر المعانى فيلزم استغناء الجميع قاله سم (قوله وكذلك أنواع الآلام) قيل المراد معظمها لا كلها والا فالبعض منها له ألفاظ خاصة به كالصداع والرمد وجوابه ان هذا ليس موضوعا للألم بل لما ينشأ عنه فالرمد مثلا موضوع لهيجان العين والالم ينشأ عنه و يضاف اليه فيقال ألم الرمد كما يقال رائحة المسك شيخ الاسلام (قوله المتضح المعنى من نص أوظاهر) تفسير المتضح بالنص والظاهر يخرج المجمل مع انه لا يدخل فى المتشابه لأنه يطلع عليه بالقرائن وقضية ذلك انه واسطة بين المحكم والمتشابه ولا مانع من ذلك و يحتمل أن يراد بالظاهر فى كلام الشارح ما يشمل الظاهر بالقرائن وحينئذ فالمجمل ان قامت عليه قرائن فهو من المحكم والا فمن المتشابه اه سم (قوله فلم يتضح لنا معناه) نبه على أن تعريف المصنف للمتشابه لما استأثر الله بعلمه تعريف بلازم ذلك عدل اليه عن تعريفه بما لم يتضح معناه المناسب لتعريف مقابله وهو المحكم بما ذكره ليشير الى مأخذه وهو قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله (قوله وقد يطلع عليه بعض أصفيائه) قال الكمال قد يقال اطلاع البعض ينافى الاستئثار أى الاختصاص بعلمه فآخر الكلام يدافع أوله اه ويمكن الجواب بأن المراد بالاستئثار انه لم يجعل للعباد الى كسبه طريقا من الطرق المعهودة فى الكسب وهذا لا ينافى الاطلاع على غير الوجه المعتاد لأنه ليس من الطرق المعهودة ثم رأيت شيخ الاسلام أجاب بنحو ذلك اه سم وأما جواب بعضهم بأن المتشابه قسمان قسم استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه نبيا مرسلا ولا ملكا مقربا وقسم استأثر بعلمه وقد يطلع عليه بعض أصفيائه وعبارة الشارح تفيد ذلك بجعل ضمير منه فى قوله والمتشابه منه للمتشابه فلا يخفى ما فيه من البعد ونبو كلام المصنف والشارح عنه اذ ضمير منه للفظ كما لا يخفى (قوله منه الآيات والأحاديث الخ) قضيته أن الآيات والأحاديث المذكورة على قول الخلف ليست من المتشابه ولعل هذا بناء على ان المراد بالمعنى فى قوله المتضح المعنى ما يفهم من اللفظ و يحتمله فى الجملة ومع ذلك ففيه نظر لأن الظاهر أن السلف لا يخالفون فى احتمال تلك الآيات والأحاديث لتلك المعانى التى حملها عليها الخلف فهى عند الفريقين محتملة لتلك المعانى غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطا والخلف ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتمال لا القطع وحينئذ لا يتجه الفرق بين السلف والخلف والحكم بأنها من المتشابه على قول السلف دون الخلف كما دل عليه قوله على قول السلف الخ فليتأمل أما لو أريد بالمعنى ما عنى به فقد يقال يصدق حد المتشابه على تلك الآيات والأحاديث على قول الخلف أيضا لأن ما عنى به غير معلوم عندهم أيضا ولا ينافى ذلك تفسيرهم إياها لانه على سبيل الاحتمال بمعنى انه يحتمل ان ما يذكر فى تفسيرها هو المراد منها اه سم (قوله فى ثبوت الخ) نعت للآيات والاحاديث أى

(قول الشارح لعدم انضباطها) أى بمشخصاتها وذاتياتها حتى تمكن افادة عينها وحينئذ فليست محتاجة اذ الحاجة فرع امكان الافادة والاستفادة و به يندفع قول المحشى قد يقال الخ (قوله فعدم الانضباط لا يدل الخ) قد عرفت أن ما لا يمكن انضباطه لا حاجة به الى ما يفيد عينه (قوله فيتوجه عليه الخ) غير موجه لان الكلام فى الاسم الخاص المفيد حقيقة الشىء بطريق من الطرق ككونه علما أو موصولا أو اسم جنس أو نكرة ولا شك أن التقييد لا يفيد واحدا من ذلك تدبر (قوله وقسم استأثر الله بعلمه وقد الخ) الصواب حذف استأثر والا عاد السؤال (قوله فلا يخفى ما فيه من البعد) بل لا يصح أن يكون مأخوذا من الآية تدبر (قوله لان الظاهر أن السلف الخ) لكن الظاهر أن الخلف يجعلون ما حملوا عليه الله هو أظهر الاحتمالات وأما السلف فهى عندهم مستوية الاقدام فالمراد بقول الشارح لم تتضح ولو بحسب الظهور وحينئذ يستقيم كلامه

معناها اليه تعالى كما سيأتى مع قول الخلف بتأويلها فى أصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات (قال الامامُ) الرازى فى المحصول (واللفظُ الشائعُ) بين الخواص والعوام (لايجوزُ أن يكونَ موضُوعا لمعنًى خفىٍّ الاَّ على الخواصِّ) لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هوخفى عليهم لايدركونه (كما يقولُ) من المتكلمين (مُثبتُو الحالِ) أى الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سيأتى فى أواخر الكتاب (الحركةُ مَعنًى تُوجِبُ تحرُّكَ الذاتِ) أى الجسم فان هذا المعنى خفى التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات (مسئلةٌ: قال ابن فَوْرَكَ والجُمهورُ اللغاتُ توقيفيةٌ) أى وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به (علَّمها اللهُ) عباده (بالوَحْىِ) الى بعض أنبيائه (أوخلْقِ الأصْواتِ)

الواردة فى ثبوت الصفات الخ وقوله المشكلة بالرفع نعت للآيات والأحاديث و بالجر نعت للصفات وقوله على قول السلف متعلق بالمشكلة وقوله بتفويض متعلق بقول السلف وقوله مع قول الخلف حال من فاعل سيأتى العائد الى قول السلف أى كما سيأتى قول السلف مصاحبا لقول الخلف وقوله بتأويلها متعلق بقول الخلف وقوله فى أصول الدين متعلق بقوله سيأتى (قوله وهذا الاصطلاح) أى على تفسير المحكم والمتشابه بما قاله المصنف وأشار بذلك الى أن هذا المعنى طار على المعنى اللغوى فان المحكم معناه لغة المتقن الذى لا يتطرق اليه خلل ومنه قوله تعالى كتاب أحكمت آياته . والمتشابه لغة ماتماثلت أبعاضه فى الأوصاف ومنه قوله تعالى كتابا متشابها مثانى أى متماثل الابعاض فى الاعجاز (قوله واللفظ الشائع لايجوز الخ) أى لايجوز عرفا (قوله الاعلى الخواص) مستثنى من متعلق خفى أى خفى على الناس الا على الخواص فلا يخفى عليهم (قوله من المتكلمين) حال من فاعل يقول وهو مثبتو الحال وقول بعضهم حال من الواو فى مثبتو سبق قلم لأن الواو حرف علامة للرفع فلا يصح مجىء الحال منها (قوله أى الواسطة بين الموجود والمعدوم الخ) أى كالعالمية فانها لاوجود لها فى الخارج مع أنها ليست عدم شىء فلا تكون معدومة فيطلق عليها الثبوت دون الوجود (قوله أى الجسم) فسر الذات بالجسم لئلا ترد الذات العلية فانها لاتوصف بحركة ولا سكون (قوله الشائع) صفة للحركة باعتبار كونها لفظا والا فالأوضح الشائعة وكذا القول فى قوله والمعنى الظاهر له (قوله والمعنى الظاهر له تحرك الذات) أى باعتبار المعنى المتعارف للعوام فلا ينافى أن تعريفها عند الحكماء هوالكون الثانى فى الحيز الثانى أو الكونان فى مكانين أو غير ذلك مما قرر فى موضعه (قوله قال ابن فورك) نقل الشيخ خالد عن القرافى فتح فائه وسم عنه ضمها ففيه اللغتان وهو ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة كما قال الخطيب فى شرحه للكتاب * واعلم أنهم اختلفوا فى فائدة هذا الخلاف فمنهم من نفاها ولهذا قال الابيارى ذكر هذه المسئلة فى الأصول فضول ومنهم من أثبتها قال القرافى قال المازرى فائدة الخلاف تظهر فى جواز قلب اللغة أما ما يتعلق بالأحكام الشرعية التى مستندها الألفاظ فهذا لاخلاف فى تحريم قلبه لما يلزم عليه من تخليط الأحكام وتغيير النظام، وأما مالاتعلق له بالشرع فقال بعضهم ان قلنا اللغات توقيفية امتنع تغييرها فلا يسمى الثوب فرسا أواصطلاحية لم يمتنع وقال السيوطى والحق أن الخلاف فى اللغات الموجودة هل هى توقيفية أواصطلاحية أما اصطلاح اثنين الآن على تسمية الثوب فرسا مثلا فلا يجوز قطعا قاله سم (قوله توقيفية) أى وضعية مجازا من اطلاق اسم السبب الذى هو التوقيف الذى معناه التعليم على متعلق المسبب وهو الادراك ومتعلقه هو الوضع وهذا معنى قول الشارح فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به (قوله بالوحى الى بعض أنبيائه)

(قوله مع أنها ليست عدم شىء) أى فهى غير معدومة بناء على تفسير العدمى بذلك (قوله لئلا ترد الذات العلية) لكن يرد الجوهر الفرد (قوله الكون الثانى) صوابه الأول (قوله مسئلة قال ابن فورك الخ) لما ثبت أن دلالة الألفاظ بالوضع انجر الكلام لبيان الواضع عضد (قوله أما ما يتعلق الخ) * اعلم أن قلب اللغة ان أدى الى تخليط فى الشرائع حرم لذلك لا لكونه قلبا فان الله لم يوجب استعمال الألفاظ فى موضوعاتها والا لامتنع المجاز والكناية وان لم يؤد الى ذلك فلا حرمة فما فى الحاشية من التفصيل بناء على التوقيف وعدمه لا يصح (قوله فلا يجوز قطعا) لعل المعنى لايجوز أن يكون محل خلاف

فى بعض الأجسام بأن تدل من يسمعها من بعض العباد عليها (أو) خلق (العلمِ الضَّرورىِّ) فى بعض العباد بها . والظاهر من هذه الاحتمالات أولها لأنه المعتاد فى تعليم الله تعالى (وَعُزِىَ) أى القول بأنها توقيفية (الى الأشعرىِّ) ومحققو كلامه كالقاضى أبى بكر الباقلانى وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه فى المسئلة أصلا . واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها أى الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف لأن كلا منها اسم أى علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على أنه الواضع دون البشر (وَ) قال (أكثرُ المعتزلةِ) هى (اصطلاحيةٌ) أى وضعها البشر واحدا فاكثر (حصلَ عِرفانُها) لغيره منه (بالإشارةِ والقرينةِ كالطفلِ) اذ يعرف (لغةَ أبويهِ) بهما

أى وهو آدم كما هو مقتضى استدلاله بالآية الآتية (قوله فى بعض الأجسام) أى كشجرة (قوله بأن تدل) بالتاء الفوقية فيكون الضمير للأصوات أو بالتحتية فالضمير لله تعالى (قوله عليها) أى على اللغات أو معانيها فالأصوات المخلوقة على الأول هو قول لفظ كذا لكذا كان يسمع منها مثلا القصعة اسم للجرم المخصوص المجوّف فتكون غير اللغات اذ هى معرّفة لها وعلى الثانى هى نفس الألفاظ الموضوعة بقرينة اضافة المعانى اليها كان يسمع منها لفظ قصعة فقط مثلا ويحصل للسامع علم ضرورى بمعناها وكذا على الأول لابد من العلم أيضا اذ قول القصعة اسم لكذا مثلا يتوقف على حصول علم ضرورى بالمسمى فلا بد من العلم الضرورى فيهما (قوله ومحققو كلامه الخ) فيه اشارة الى ضعف النقل عنه فهو توجيه للضعف المشار اليه بقول المصنف وعزى الى الأشعرى (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها) قال الأصفهانى فى شرح المحصول فى وجه الاستدلال بالآية ان علم معناه أوجد فيه العلم لأن التعليم تفعيل وهو لاثبات الأثر بالنقل عن أئمة اللغة فيكون لاثبات العلم فى آدم قال ويلزم من ذلك التوقيف وذلك لأن الأسماء بأسرها توقيفية على ما صرح به فى الآية فيلزم كون الافعال والحروف أيضا توقيفية لوجوه ثلاثة : أحدها عدم القائل بالفصل وذلك لان من الناس من قال بكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية ومنهم من قال بكون الجميع اصطلاحية فالقول بكون الأسماء توقيفية دون الأفعال والحروف قول ثالث وهو باطل بالاجماع . الثانى أنه يتعذر الاعراب عن جميع المعانى التى فى النفس بالأسماء وحدها فلا بد من تعليم الأفعال والحروف ليحصل التمكن من التعبير عن جميع المعانى فتكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية وهو المطلوب . الثالث هو أن الاسم مشتق من السمة وهى العلامة والأفعال والحروف علامة على مسمياتها فلزم من ذلك دخولهما تحت قوله وعلم آدم الأسماء كلها اه وهذا الثالث هو الذى ذكره الشارح (قوله أى وضعها البشر واحدا فاكثر) قال السيد بأن انبعثت داعيته أو داعيتهم الى وضع هذه الألفاظ بازاء معانيها والقرينة

(قوله هو قول لفظ كذا لكذا) عبارة الناصر قوله عليها أى على اللغات أو على معانيها فالأصوات المخلوقة على الأول هى قول لفظ كذا وكذا وعلى الثانى هى نفس الألفاظ الموضوعة وعلى كل لابد من العلم الضرورى بالمدلول أى المعنى اه واضافة قول الى لفظ بيانية وانما كان المدلول على الأول نفس اللغات لأن لفظ كذا معناه هذا اللفظ فيكون زيد مرادا منه نفسه كما قال السعد فى الوضع التبعى الا أنه مراد فى تركيب آخر كما قيل بذلك هناك بخلافه على الثانى فانه اذا قيل زيد بكر عمرو كان المراد بمدلوله هذا هو الصواب فى فهمهما وقد حرفها المحشى الى قوله لكذا ثم مثله بما ترى ولا حاجة فى كون المدلول هو اللفظ لما زاده تأمل (قوله على حصول علم الخ) اعلم أنه لافرق بين أن يكون الصوت المسموع هو لفظ كذا للفظ كذا أو نفس الألفاظ الموضوعة أو لفظ كذا موضوع لكذا فى أنه لا بد من العلم الضرورى اذ لا يعرف السامع حين ذاك ما مدلول لفظ كذا ولفظ موضوع ولفظ لكذا ولذا ما قال العضد بأن يخلق الله تعالى أصواتا تدل على الوضع ويسمعها لواحد أو جماعة قال السعد ظاهر هذا الكلام أن تلك الاصوات غير الألفاظ الموضوعة لكن لم يبين كيفية دلالتها على وضع الألفاظ انتهى وأما الآمدى فجعل اسماع الألفاظ وخلق العلم الضرورى طريقا واحدا بمعنى أنه لا بد منهما وهو الحق فتأمل (قول المصنف أو خلق العلم الضرورى) أى باللغات فالعلم الضرورى على هذا القول بنفس اللغات وعلى الذى قبله بالمدلول دونها مسموعة. ناصر لكن لعله بها مع وضعها لكذا لأنه الموضوع كما مر (قوله ويلزم من ذلك التوقيف) أى على جميع الألفاظ (قوله الثانى أنه يتعذر الخ) هذا متوقف على عدم القول بالفصل والافقد يقال ماعدا الأسماء يعرف بالاصطلاح . (قول المصنف وقال أكثر المعتزلة الخ) وأولوا الآية السابقة أما فى التعليم بأن معناه ألهمه أن يضع أو علمه ما وضعه خلقا سابقا عليه أو فى الأسماء بأن المراد مسمياتها . والجواب أن الأول خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الأسماء تعليم وضعها لمعانيها أى تعليم الوضع السابق وان الثانى خلاف ما يفيده قوله تعالى

واستدل

واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو
كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو ظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني
(القدرُ المحتاجُ) اليه منها (في التعريفِ) للغير (توقيفٌ) يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه (وغيرُهُ
محتَمِلٌ له) لكونه توقيفيا أو اصطلاحيا (وقيل عَكْسُه) أي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي
وغيره محتمل له والتوفيق والحاجة الى الأول تندفع بالاصطلاح (وتَوَقَّفَ كثيرٌ) من العلماء عن القول
بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (وَالمُختارُ الوقفُ عن القَطعِ) بواحد منها لان أدلتها لا تفيد
القطع (وأن التَّوقِيفَ) الذي هو أولها (مَظنونٌ) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من
تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة
والرسالة ﴿ مسئلةٌ: قال القاضي ﴾ أبو بكر الباقلاني (وإمامُ الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبُتُ اللغةُ
قِياساً وخالفهم ابنُ سُرَيجٍ وابنُ أبي هُريرةَ وأبو إسحقَ الشيرازي والامامُ) الرازي فقالوا تثبت

منها أن يقال هات الكتاب مثلا من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم أن اللفظ بازائه سم (قوله واستدل
لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) وجه الدلالة منه أن رسول نكرة في
سياق النفي فيصدق بأول رسول فيكون إرساله بلسان قومه أي لغتهم فتكون لغتهم سابقة على إرساله فلا
تكون اللغات توقيفية إذ التعليم لا يكون الا بالوحي كما هو الظاهر الذي جرت به عادة الله تعالى فلو كانت
توقيفية لتأخرت عن البعثة وقد فرض انها سابقة عليها فيلزم الدور وهو محال وسيأتي الجواب عن
هذا الاستدلال في كلام الشارح الآتي بقوله فانه لا يلزم من تقديم اللغة الخ (قوله أي القدر المحتاج اليه في
التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له) فسر عكس ما ذكر بذلك ليوافق المنقول في المحصول وغيره
والا فعكسه انما هو القدر المحتاج اليه في التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفي كما
فسر بذلك بعض الشراح منبها على ما فيه. شيخ الاسلام (قوله والحاجة الى الأول تندفع بالاصطلاح)
رد لدليل الأستاذ ولم يذكر دليلا لهذا القيل (قوله الذي هو أولها) أي لا التوقيف المذكور في
كلام الأستاذ (قوله لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي الخ) فيه كما قال العلامة ان
لقائل أن يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وان تعليمها بالوحي التوسط المذكور لجواز أن يكون
تعليمها بالوحي للنبي ويكون الوحي بذلك نبوة ثم النبي علمها العباد بعد ذلك بل يجوز أن يكون تعليمها
للعباد بالوحي سابقا على النبوة أيضا إذ النبوة الوحي الى انسان بشرع وكون التعليم شرعا لا يظهر
والا لكان الوحي به رسالة فلم يتوسط بين النبوة والرسالة اه * وفيه أيضا أن يقال كما سلم ما المانع
من أنه يجوز أن يكون التعليم بعد الارسال بأن يوحى اليه بشرع ويؤمر بتبليغه بعد التعليم كما
يجوز أن يؤمر المكلف بالعبادة قبل وجود ما تتوقف عليه على معنى ان يأتي بها بعد وجوده كما يؤمر
المحدث بالصلاة بأن يتطهر ثم يصلي فما المانع أن يؤمر النبي بالتبليغ على معنى أن يعلمهم ما يتوقف
عليه فهم المبلغ اليهم ثم يبلغهم . نعم لا يتأتى تأخرها في حقه عن الارسال لتوقف ايصال الشرع اليه
عليها اه وقال الكمال هذا الدفع يتمشى ان كان الذي علمها بالوحي غير آدم فان كان آدم كما اقتضاه
الاستدلال السابق فهو مبني على ان آدم رسول ولا شك انه أمر بتعليم بنيه الشرائع وهو رسول اليهم
بهذا المعنى. اما ان أريد بالرسول في الآية من بعث الى قوم كفار كما هو الظاهر وعليه يدل سياق الآية فليس
آدم داخلا فيها لأن نوحا أول الرسل بهذا المعنى كما دل عليه حديث الشفاعة في الصحيح وغيره ولا يحتاج
حينئذ في الدفع الى ما ذكر أي لجواز علم القوم اللسان المنسوب لهم بواسطة من قبل رسولهم من نبي أو رسول
(قوله قال القاضي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج الخ)

أنبؤني بأسماء هؤلاء فلما أنبأهم الخ إذ لو كان التعليم للمسميات لما صح الالزام (قول الشارح والتعليم بالوحي الخ) رد لما قيل ان التعليم قد يكون بخلق علم ضروري أو بخلق الأصوات كما مر (قول الشارح لجواز أن تكون توقيفية) عبارة العضد في الجواب حاصلها لا نسلم أن التوقيف لا يكون الا بالارسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم لا يكون الا كذلك أما توقيف نفس الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وهو صادق بأن يكون تعليم الرسول نبوة أو قبل النبوة لكن الشارح انما اختار هذا الجواب لقوله في القول الأول المردود عليه علمها الله عباده بالوحي الى بعض أنبيائه فاعتبر كون النبوة سابقة وبه يندفع اعتراض الناصر وأما ما اعترض به سم بخلاف الظاهر من الآية تدبر (قول الشارح أيضا لجواز أن تكون توقيفية الخ) أي لان غاية ما تقتضيه الآية تقدم اللغة على ارسال الرسل وهو موجود حينئذ ﴿ قول المصنف مسئلة لا تثبت اللغة قياسا ﴾ أي لانه اثبات بدون علة إذ المناسبة الموجودة ليست علة لصحة الاطلاق كما في علاقات المجاز بل لأولوية التسمية بهذا الاسم فقط كما سيأتي بيانه

(قوله الشارح فاذا اشتمل الخ) بيان للقياس اللغوى فانه يخالف القياس الشرعى فى أن الجامع هنا مناسبة المعنى للفظ الأصلى لتعلق القياس باللفظ لا بالمعنى بخلاف القياس الشرعى فان الجامع هناك بين المعنيين وهو هناك علة لا مجرد مناسبة ثم ان هذا مطرد فى الحقيقة والمجاز أما فى الحقيقة فقد بينه وأما فى المجاز فكما لو استعملنا لفظ الدابة فى الفرس من حيث انه من افراد ذوات الأربع فانه مجاز لغة لان اللفظ لم يوضع فى اللغة للمقيد بخصوصه والعلاقة هى التقييد فاذا استعمل فى حيوان آخر من ذوات الأربع لتلك العلاقة قياسا على المجاز الأول لوجود المناسبة فى الثانى بين لفظه ومعناه كالأول كان قياسا للمجاز على المجاز بجامع المناسبة

فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أى المسكر من ماء العنب لتخميره أى تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف فى معنى آخر كالنبيذ أى المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز (وقيلَ تثبتُ الحقيقةُ لا المجازُ)

هذا ظاهر فى أنه لا ترجيح عنده لأحد القولين ومقتضى كلامه فى القياس ترجيح الثانى وعزا الشارح ثم ترجيحه اليه والذى رجحه ابن الحاجب وغيره الأول لأن اللغة نقل محض فلا يدخلها القياس والفرق بين هذا وما مر من أن الموضوعات اللغوية تعرف باستنباط العقل من النقل أن الغرض هنا استنباط اسم لآخر وهناك استنباط وصف لاسم (قوله فاذا اشتمل معنى اسم الخ) يفهم منه ان الاعلام خارجة عن محل الخلاف لعدم صحة جريان القياس فيها لأنها غير معقولة المعنى (قوله كالخمر) مثال للمعنى وقوله لتخميره مثال للوصف وهو علة لتسمية المسكر المذكور خمرا (قوله ووجد) عطف على اشتمل (قوله فى معنى آخر) باضافة معنى الى آخر كما هو المناسب لقوله معنى اسم ويصح تنوينه وجعل آخر صفة له وقول الكمال اذا كان معنى فى عبارة الشارح منونا وآخر وصفا له كان قوله كالنبيذ على حذف مضاف أى كمعنى النبيذ فيه أنه لا حاجة الى حذف المضاف إذ المراد بالنبيذ معناه لا لفظه ولذا قال أى المسكر الخ على قياس ما تقدم فى قوله كالخمر وظاهر أن المراد هنا بالألفاظ اذا أطلقت معانيها لا ذواتها (قوله فيجب اجتنابه الخ) بيان لفائدة هذا الخلاف بأن من قال بالقياس أدرج نحو النبيذ فى الخمر فيثبت تحريمه بنص آية انما الخمر لا بالقياس على الخمر ومن منعه احتاج فى ثبوت تحريمه الى قياسه على الخمر (قوله وسواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز) قد يستشكل تصور القياس فى المجاز بانه ان كان معناه أنا اذا وجدنا العرب تجوّزت بلفظ عن آخر لعلاقة بين معنى اللفظ المتجوز به الحقيقى ومعنى اللفظ الآخر المتجوّز عنه فلنا أن نتجوّز بلفظ آخر لوجود تلك العلاقة فيه فهذا مما لا خلاف فيه لان العرب قد أذنت فى ذلك ابتداء إذ المعتبر نوع العلاقة لا شخصها . وان كان معناه أنا اذا وجدناهم تجوزوا باطلاق لفظ على آخر لعلاقة بينهما كما تقدم فلنا أن نتجوز باطلاق لفظ آخر على ذلك اللفظ المتجوز به بأن يراد منه معنى ذلك اللفظ الذى تجوزت به العرب عن غيره لعلاقة بينهما أى بين معنى اللفظ الذى تجوزت به العرب ومعنى هذا اللفظ الثالث الذى نريد أن نتجوز به عنه فيتوجه عليه حينئذ ان القياس غير صحيح لفقد شرطه وهو وجود علة الأصل وهو اللفظ الذى تجوزت به العرب عن لفظ آخر والعلة العلاقة بينهما فى الفرع وهو هذا اللفظ الثالث الذى نريد أن نتجوز به عن اللفظ المذكور الذى تجوزت به العرب عن لفظ آخر إذ الموجود فيه العلاقة بينه وبين اللفظ المذكور الذى تجوزت به العرب لا بينه و بين اللفظ الأول الذى تجوزت العرب باستعمال اللفظ المذكور فيه

بين اللفظ والمعنى فيهما وحينئذ لايكون محلا للخلاف فى أنه يشترط سماع شخص العلاقة أو يكفى سماع نوعها لان هذا بطريق القياس فهو فى منزلة ما سمع التكلم به وأخص من المجاز المبنىّ على سماع نوع العلاقة إذ لايشترط مناسبة المعنى للاسم بل مداره على العلاقة بين المعنيين وأما ماهنا فالمسوغ فيه العلاقة مع مناسبة المعنى للاسم وأيضا بناء على القياس لو رتب حكم على لفظ مجازى فيه مناسبة المعنى للتسمية تناول كل ما أطلق عليه لغة مجازا من غير احتياج لقياس شرعى كما ذكره الشارح فى الحقيقة بخلاف مالو قلنا انه مجاز مبنى على نوع العلاقة وانما كان القياس فى اللغة ضعيفا لانه يلزم عليه اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز . اما الأولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره بدليل منعهم طرد الأدهم والأبلق والقارورة لانه والأجدل والأخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنها تبقى على الاحتمال . وأما الثانيـة فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل فعلم أن اعتبارها فى بعض المواضع ليس لصحة الاطلاق حتى ان كل ما وجدت فيه المناسبة يسمى بذلك الاسم بل للأولوية فقط فليست مدارا حتى يصح القياس فليتأمل فان به يندفع ما أطبق عليه الناظرون وقد نقل المحشى كلام سم هنا مع اندفاعه بما سمعت وتصرف فيه بما يحوج الى تكلف (قوله أن الاعلام خارجة) أى باعتبار المعنى العلمى وان اشتمل بعضها على مناسبة كأن كان منقولا

(قوله فقد صرح الخ) هذا ومابعده لايفيدان شيئا فالصواب أن يعلل كون الحركة لفظا بأنها مدركة بالسمع اذلولاذلك لم نميز بين المرفوع وغيره ويدل عليه أيضا مافى الرضى من ان الحركات أحرف صغيرة تأتى بعد الحروف يضمحل عندها سكون الحروف (قوله بأن المراد الخ) هو بالآخر يرجع الى أن القياسى هو الرفع تأمل (قول المصنف مالم يثبت تعميمه) أى لفظ لم يثبت تعميمه لجميع المعانى قال العضد ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالضارب والرجل أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقا له بمعنى سمى بذلك الاسم لمعنى بدون التسمية به معه وجودا وعدما فيرى أنه ملزوم التسمية فأينما وجد وجب التسمية به اهـ فليس المخرج عن محل الخلاف قاصرا على المعنى المشتمل على الوصف المناسب للتسمية لانه لايظهر فى رفع الفاعل لان المستقرأ كونه مرفوعا لالفظ رفع فليتأمل . ومما يؤيد ماقلنا قول السيد بعد قول العضد كرفع الفاعل اذا حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هى ان كل فاعل مرفوع لاشك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها تدبر (قول المصنف مسئلة اللفظ الخ) جعل صاحب الشمسية المقسم الاسم دون المفرد ودون اللفظ قال السيد لان انقسام اللفظ الى الجزئى والكلى انما هو بحسب اتصاف معناه بالجزئية والكلية اذا حصل فى العقل لانهما من العوارض الذهنية وقيل الحصول لا يتصف بشىء منهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه بأن لوحظ فى قالب الاسم صالح للاتصاف بهما بخلاف معنى الحرف والفعل فان معناهما من حيث انه معناهما بأن لوحظ فى قالب الفعل والحرف ليس معنى مستقلا صالحا لان يحكم عليه بشىء أصلا لانه لا يتحصل ذهنا ولاخارجا الابمتعلق نعم يمكن الحكم عليه ان اعتبر بنفسه بان قيل معنى الحرف غير مستقل مثلا لكن ليس الكلام فى ذلك وأما الانقسام الى المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز فليس مما يخص الاسم بل يجرى فى الحرف والفعل فجعل الاسم مقسما ليعم القسمة الأولى والثانية . والسر فى جريان القسمة الثانية فى الألفاظ كلها أن الاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز كلها صفات للالفاظ بالقياس الى معانيها وجميع الألفاظ متساوية الاقدام فى صحة الحكم عليها وبها فانها متساوية فى كونها ألفاظا موضوعة للمعانى لان جميعها مستقلة فى احضار أنفسها لاتحتاج الى اعتبار ضميمة فيصح الحكم عليها وبها بخلاف الكلية والجزئية فانها من صفات المعانى كما مر انتهى . وأنت خبير بأنه يلزم على جعل المقسم الاسم عدم دخول الفعل والحرف فى القسمة الثانية وما أوردوه من عدم جريان الكلية والجزئية فى الفعل والحرف انما يلزم اذا جعل المقسم اللفظ المطلق أو المفرد المطلق بخلاف ما اذا جعل مطلق المفرد لان العموم والاطلاق معتبران فى الشىء المطلق وغير معتبرين فى مطلق الشىء فليكن المراد باللفظ هنا هو كذلك المعنى وبه يتم جريان جميع الأقسام فى المقسم ويدخل المركب أيضا كالجسم النامى مثلا فتأمل فانه دقيق جرى عليه الدوانى والسيد الزاهد فى حواشى التهذيب

لانه أخفض رتبة منها (ولفظُ القِياسِ) فيما ذكر (يُغنى عن قولِكَ) أخذا من ابن الحاجب (مَحلُّ الخلافِ مالم يَثبُتْ تعميمُه باستقراء) فان ماثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لاحاجة فى ثبوت مالم يسمع منه الى القياس حتى يختلف فى ثبوته وأشار كما قال بذكر قائلى القولين الى اعتدالهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفى وبذكر القاضى من النافين الى أن من ذكره من المثبتين كالآمدى لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفى فى كتابه التقريب (مسئلةٌ : اللفظُ والمعنَى ان اتّحدَا)

فتأمل قاله سم (قوله لانه أخفض رتبة منها) أى وشأن الاعلى ان يلتفت اليه دون الادنى هذا ولو قيل بعكس ذلك أى يثبت المجاز دون الحقيقة لانه أخفض رتبة وشأن الأدنى أن يتوسع فيه مالا يتوسع فى الاعلى لم يكن بعيدا قاله سم (قوله كرفع الفاعل الخ) أى فانه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هى ان كل فاعل مرفوع لاشك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها قاله السيد * وأورد على التمثيل برفع الفاعل ونصب المفعول أن الرفع المذكور ونحوه ليس لفظا سواء قلنا ان الاعراب معنوى وهو ظاهر أو لفظى فانه عليه كيفية اللفظ المذكور أى لفظ الفاعل مثلا وليس هو بلفظ قاله العلامة . وقد يجاب بمنع كون الحركات الاعرابية على القول المشهور من ان الاعراب لفظى ليست ألفاظا فقد صرح بكونها ألفاظا غير واحد بل هو قضية جعل الاعراب لفظيا وبتسليم ذلك يجاب بان المراد من قوله كرفع الفاعل الفاعل المرفوع أو الفاعل باعتبار رفعه غايته أن فى التعبير تساهلا يغفر مثله لوقوعه كثيرا (قوله الى اعتدالهما) قال العلامة ان أراد الاعتدال فى القائلين فقول بعضهم الاكثر على نفيه مقدم فان من حفظ حجة على من لم يحفظ . وان أراد الاعتدال فى القولين بسبب الاعتدال فى القائلين فكذلك ويزيد هذا ان الاعتدال والترجيح بتكافؤ الأدلة ورجحانها لا بالنظر الى استواء القائلين وتفاوتهم اهـ وجوابه اختيار الشق الاول وليس المقصود الاستدلال بما أشار اليه على ثبوت الاعتدال

(قوله اذ المانع الشخص) فيه نظر فان المانع فى الحقيقة من حمل المفهوم على كثيرين ليس النفس ولا التصور بل ذات الشىء لكن باعتبار حصولها فى العقل لان الجزئية هى كون الشىء بحيث لا يمكن صدقه على كثيرين نعم لا يمنع ذلك كون اسناد المنع الى الشخص حقيقيا (قوله فقد تقدم انه لا وجود له خارجا) تقدم رده وان الماهية بمعنى المطلق وهو الماهية لا بشرط موجودة خارجا وهى الكلى الطبيعى بناء على ما ذكره القطب فى شرح المطالع وقال انه منصوص فى الشفاء وقال المحقق التفتازانى انه مصرح به فى كلام المتقدمين والمتأخرين وقال معنى قولهم الحيوان من حيث هو كلى طبيعى (٢٧٤) انه مع قطع النظر عن عوارض سوى الكلية ومعنى قولهم الكلى الطبيعى موجود فى الخارج أن الطبيعة التى يعرض لها الاشتراك فى العقل موجودة فى الخارج لا انها مع اتصافها بالكلية موجودة فيه قال عبد الحكيم لكن كلام المحقق الطوسى فى شرح الاشارات صريح فى ان الكلى الطبيعى هو الماهية من حيث هى هى أى بشرط لا شىء تدبر (قوله المراد به الامكان العام الخ) أى المقيد بجانب الوجود فصح مقابلته للممتنع وتناوله للواجب لان سلب ضرورة العدم يعم الوجوب دون الامتناع كما أن الامكان العام من جانب العدم معناه سلب ضرورة الوجوب فيعم الامتناع وأما الذى يعم الجميع فهو مطلق الامكان يعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين (قول المصنف ان استوى معناه فى افراده) أى استوى من حيث صدقه عليها وصدقه عليها متعدد لتوافق

أى كان كل منهما واحدا (فإن منع تَصَوُّرُ معناهُ) أى معنى اللفظ المذكور (الشَّرِكَةَ) فيه من اثنين مثلا (فَجُزْئِيٌّ) أى فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد (وإلاَّ) أى وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فَكُلِّيٌّ) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد فرد منه كبحر من زئبق أو وجد وامتنع غيره كالاله أى المعبود بحق أو أمكن ولم يوجد كالشمس أى الكوكب النهارى المضىء أو وجد كالانسان أى الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية المدلول بالجزئى والكلى هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول (مُتَوَاطِئٌ) ذلك الكلى (ان اسْتَوَى) معناه فى أفراده كالانسان فانه متساوى المعنى فى أفراده من زيد وعمرو وغيرهما سمى متواطئا من التواطئ أى التوافق

فى نفس الأمر حتى يتوجه تقديم قول البعض فان من حفظ الخ وانما المقصود أنه لما ثبت عند المصنف بطريق صحيح رد قول البعض المذكور أشار بما ذكر لاستواء القائلين عنده وانه ليس الاكثر على النفى واختيار الثانى أيضا وقوله فكذلك قد علم جوابه. وقوله ويزيد الخ جوابه استواء القائلين مظنة تكافؤ الادلة فالمصنف استند الى المظنة حيث لم ينهض المخالف بترجيح أدلة النفى قاله سم قلت لا يخفى ضعف الجوابين (قوله أى كان كل منهما واحدا) دفع لتوهم ما يتبادر من لفظ اتحد الشيئان أى صارا شيئا واحدا (قوله فان منع تصور معناه) اسناد المنع الى التصور مجاز عقلى من الاسناد الى السبب اذ المانع الشخص بسبب التصور المذكور (قوله فجزئى) الياء فيه للنسبة والمنسوب اليه الجزء وهو كلى هذا الجزئى الصادق عليه وعلى غيره لتركب الجزئى كزيد من كليه وهو الانسان أعنى الماهية الانسانية وغيره وهو المشخصات فالكلى جزء لجزئيه والجزئى كلى لكليه لتركبه منه ومن غيره كما علمت وكذا الياء فى الكلى للنسبة الى الكل وهو جزئيه كما عرفت وأتى بقوله فجزئى وكلى نكرتين لانه لو عرفهما لدل تعريفهما على حصرهما فى الألفاظ الواحدة التى لكل منها معنى واحد ولاخفاء فى بطلانه قاله العلامة (قوله سواء امتنع وجود معناه) المراد بامتناع وجود المعنى وعدم امتناعه امتناع وجود الأفراد وعدم امتناع وجودها فالمراد بالمعنى الافراد وأما المفهوم الكلى فقد تقدم انه لا وجود له خارجا وسيأتى لذلك تتمة (قوله أم أمكن) المراد به الامكان العام الصادق بالوجوب كما يفيده ما بعده (قوله أو وجد وامتنع غيره) عطف على قوله لم يوجد (قوله كالاله أى المعبود بحق) أى فان امتناع الشركة فيه ليس من جهة تصور معناه بل باعتبار الامكان الخارجى ولهذا ضل كثير بالاشراك ولو كانت وحدانيته تعالى بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقل. قال البرماوى وغيره وفى ذكر المناطقة هذا المثال نوع اساءة أدب قاله شيخ الاسلام (قوله ان استوى معناه فى أفراده) لا يخفى ان الاستواء والتوافق والتفاوت من الصيغ التى انما

استواء حصصه فيها وهذا القدر مغن عما تكلفه المحشى مع عدم غنائه فانه لاحظ جهة الافراد فى الموضعين تأمل ثم ان التواطؤ يتحقق فى المشتقات والمبادى كالانسان بالنسبة الى أفراده والانسانية بالنسبة الى أفرادها الحصصية بخلاف التشكيك فانه يتحقق فى المشتقات فقط لان المبادىء لا أفراد لها سوى الحصص والكلى بالنسبة الى افراده الحصصية نوع والنوع ذاتى ولا تشكيك فى الذاتيات والالكان الناقص خارجا عن الماهية فلا تشكيك فى المبادى * والحاصل أن التشكيك انما هو فى اتصاف الافراد بالعوارض هذا هو المختار من نزاع طويل فتأمل

أما نفس المعنى فواحد لا استواء فيه وأما الافراد فلا استواء فيها لاختلافها. وسبب استواء صدقه عليها

(قول الشارح لتوافق أفراد معناه فيه) أى فى معناه الكلى وأضاف التوافق فيه للافراد دون الصدق لأن أفراد الصدق متوافقة مطلقا مع التساوى أولا تأمل (قول المصنف ان تفاوت معناه) وحينئذ يوجب تفاوت صدق المشتق منه عليها بان يكون أولى بالصدق على بعضها من بعض لكونه ينتزع منه أمثال الأضعف فان معنى كون أحد الفردين أشد كونه بحيث ينتزع العقل بمعونة الوهم منه أمثال الاضعف ويحلله اليها وأما نفس السواد والاسود فلا تشكيك فيه ولا زيادة عن الماهية لأن الماهية هى الأمر المطلق عن قيد الشدة والضعف ولهذا المقام تحقيق وتدقيق مبسوط فى حاشية الشيرازى على شرح التجريد الجديد

لتوافق أفراد معناه فيه (مُشَكِّكٌ إن تفاوَتَ) معناه فى أفراده بالشدة أو التقدم كالبياض فان معناه فى الثلج أشد منه فى العاج والوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن. سمى مشككا لتشكيك الناظر فيه فى انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك الافراد فى أصل المعنى أو غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف (وإن تعدَّدَا) أى اللفظ والمعنى كالانسان والفرس (فَمُتَبَايِنٌ) أى فاحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين لتباين معناهما (وإن اتَّحدَ المعنَى دُونَ اللَّفْظِ) كالانسان والبشر (فَمُتَرَادِفٌ) أى فاحد اللفظين مثلا مع الآخر مترادف لترادفهما أى تواليهما على معنى واحد (وَعَكْسُهُ) وهو أن يتحد اللفظ و يتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان (ان كانَ) أى اللفظ (حقيقةً فِيهِمَا) أى فى المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر (فَمُشْتَرَكٌ)

تسند الى متعدد وهو فى الحقيقة ثابت للافراد فى أنفسها وأما ثبوته للمعنى فباعتبار وجوده فى الافراد فيصح الاسناد للمعنى بهذا الاعتبار كما فعل المصنف هنا وفى قوله ان تفاوت معناه وأما الاسناد الحقيقى وهو الاسناد الى الافراد فقد أشار له الشارح بقوله لتوافق أفراد معناه وقوله نظرا الى اشتراك الافراد فى أصل المعنى. و بما قلناه يجاب عن اعتراض العلامة هنا الا بما أجاب به سم فراجعه (قوله مشكك ان تفاوت) قال ابن التلمسانى لا حقيقة للمشكك لأن ما به التفاوت ان دخل فى التسمية فاللفظ مشترك والا فهو متواطئ وأجاب عنه القرافى بان كلا من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك لكن التفاوت ان كان بأمور من جنس المسمى فالمشكك أو بامور خارجة عن مسماه كالذكورة والانوثة والعلم والجهل فالمتواطئ شيخ الاسلام (قوله فأحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين) استعمال مع فى مثل ذلك شائع عرفا وان كان المشهور لغة استعماله بالواو لأن تفاعل موضوع لما يصدر من اثنين فأكثر يقال تخاصم زيد وعمرو و لا يقال تخاصم زيد مع عمرو وانما ارتكبه الشارح لغرض تصحيح عبارة المصنف بقوله فمتباين ولو عبر بالواو بدل مع بأن قال والآخر للزم أن يقال متباينان والمصنف انما نطق به مفردا شيخ الاسلام. وكان الأقعد أن يقول فأحد اللفظين متباين مع الآخر فيقيد بالظرف اسم الفاعل لا لفظ أحد كما لا يخفى وقول المصنف فمتباين يريد به أعم من التباين كليا أو فى الجملة خلاف مصطلح المناطقة من قصره على الأول فيدخل تحته حينئذ العموم والخصوص المطلق والوجهى فتحته ثلاثة أقسام. و بقى عليه المتساويان. و يمكن دخولهما فى المتباين بان يراد بالمعنى فى قوله وان تعدد اللفظ والمعنى المفهوم أو فى المترادف ان أريد بالمعنى المذكور الماصدق (قوله وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك) يرد عليه شيئان: الأول الضمائر وأسماء الاشارة بناء على انها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الأشخاص كما هو مختار السيد وغيره اذ يصدق عليه انه اتحد اللفظ وتعدد المعنى واللفظ حقيقة فى الجميع مع أنها ليست من المشترك اللفظى لاتحاد الوضع

(قوله ان دخل فى التسمية) أى بلفظ البياض مثلا (قوله فاللفظ مشترك) عبارة السعد الامر الزائد الذى به التفاوت ان كان مأخوذا فى مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد لانه يوجد فى الاشد دون الأضعف وان لم يكن مأخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد فى ذلك المعنى مثلا ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التى فى الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه سواء والجواب أنه مأخوذ فى ماهية الفرد الذى يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا فى نفس مفهوم المشكك اه وهو حسن بخلاف ما هنا فانا اذا بنينا على دخوله لا اشتراك الا أن يراد أنه مشترك لفظى وأما جواب القرافى فحاصله أن الموضوع له اللفظ هو القدر المشترك والخصوصيات خارجة عنه معتبر دخولها فى ماهيات الافراد فيحصل بها التفاوت والتشكيك باعتبار ذلك وهو معنى كلام السعد المتقدم تدبر (قوله من جنس المسمى) يقتضى انه خارج عنه وهو كذلك لأنه مقيد والمسمى الماهية المطلقة وقوله أو بأمور خارجة يقتضى دخول ما قبله وهو كذلك باعتبار التجريد عن القيد بخلاف نحو الذكورة فليس كذلك فتأمل ولا تعجل (قوله فيدخل تحته حينئذ الخ) أما دخول الوجهين فظاهر فانهم استعملوا فيه التباين وهو المعبر عنه بالتباين الجزئى وأما دخول المطلق ففيه شىء فانهم لم يستعملوا فيه التباين (قول الشارح و يتعدد المعنى) أى بلا تخلل نقل كما ستعرف

لاشتراك المعنيين فيه (والاَّ فحقيقةٌ ومجازٌ) كالأسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل أو مجازان أيضا مع أنه يجوز أن يتجوز فى اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيقى كما هو المختار الآتى كأنه لأن هذا القسم لم يثبت وجوده (والعَلَم ما) أى لفظ (وُضِعَ لِمُعَيَّنٍ) خرج النكرة (لايتناولُ) أى اللفظ (غيرَه) أى غير المعين خرج ما عدا العلم من أقسام المعرفة

فيها ولا بد فى الاشتراك اللفظى من تعدد الوضع كما صرح به السيد وغيره . ويمكن الجواب بانه جار على المذهب الآخر فى الضمائر وأسماء الاشارة من أنها موضوعة للمفهوم الكلى دون الخصوصيات فلم يتعدد المعنى أو أنه أراد بالمشترك أعم من المشترك حقيقة أو حكما فان السيد قال ان الموضوع بالوضع العام لخصوصيات الأشخاص وان لم يكن مشتركا اشتراكا لفظيا فى حكم المشترك اللفظى من حيث الاحتياج الى قرينة تعين المراد به والثانى المنقول فانه لفظ واحد تعدد معناه وهو المنقول عنه واليه وهو حقيقة فيهما مع أنه ليس بمشترك كما اقتضاه قول المصنف الآتى وهو أى المجاز والنقل خلاف الأصل وأولى من الاشتراك اهـ فان أولوية المنقول من المشترك تفيد أن المنقول ليس منه قاله سم (قوله لاشتراك المعنيين فيه) نبه به على أن قول المصنف فمشترك أصله مشترك فيه حذف فيه تخفيفا لكثرة الاستعمال أو لكونه صار لقبا. شيخ الاسلام (قوله ولم يقل أو مجازان) أى لأنه اذا انتفى كونه حقيقة فيهما لا ينحصر فى الحقيقة والمجاز بل يصدق بالمجازين أيضا (قوله لأن هذا القسم) أى وهو كونهما مجازين من غير سبق حقيقة لم يثبت وأما المجازان مع سبق الحقيقة فثابتان كما فى قوله :

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

فان الغيث والنبات معنيان مجازيان للسماء مع كون السماء لها حقيقة وهو الجرم المخصوص ويمكن دخول هذا القسم فى قوله والا فحقيقة ومجاز فان قوله ومجاز أى مثلا بقرينة قوله قبل أى فى المعنيين مثلا وحينئذ فيشمل المجازين وأورد على قوله لأن هذا القسم لم يثبت وجوده عسى فانها موضوعة للرجاء فى الزمان الماضى ولم تستعمل فيه أصلا فلا تكون حقيقة بل استعملت فى كلام الخلق للرجاء المجرد عن الزمان وفى كلام الله للعلم المجرد فهما معنيان مجازيان بدون معنى حقيقى قاله العلامة . وأجيب بان وضع عسى للزمان غير معلوم قال الصفوى المفهوم من شرح المفصل انه لم يثبت وضع عسى للزمان لكنه لما وجد فيه خواص الفعل قدر ذلك فيه ادراجا فى نظم اخواته . ومنه يعلم أن المراد الوضع التحقيقى أو التقديرى وهى مسئلة مهمة اهـ ومعلوم أن الوضع التقديرى لا يكفى فى كون اللفظ مجازا حيث لم يستعمل فى هذا الموضوع له المقدر ولو سلم ذلك فلا نسلم أنها فى كلام الله للعلم لجواز أن تكون فى كلام الله للرجاء باعتبار المخاطبين كما نص عليه سيبويه فى لعل ونصره الرضى قائلا انما نصرنا مذهبه لأن الأصل فى الكلمة أن لا تخرج عن معناها بالكلية فلعل منه تعالى حمل لنا على أن نرجو ونشفق اهـ فلا يكون حينئذ فى عسى مجازان بل مجاز واحد وهو الرجاء قاله سم * قلت أما ما ادعاه من عدم وضع عسى للرجاء فى الزمن الماضى فمردود بما ذكره عن الصفوى فهو شاهد عليه لا له كما هو واضح . وأما قوله ومعلوم أن الوضع الخ فغير مجد عليه شيئا . وأما جوابه الثانى فلا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والعلم ما وضع لمعين) قد يقال النكرة وضع لمعين أيضا فقوله خرج النكرة ممنوع . ويجاب بان المراد وضع لمعين باعتبار تعينه فخرج النكرة فانه وان وضع لمعين اذ الواضع انما يضع لمعين لكن لم يعتبر الواضع التعين قيدا فى الوضع فى النكرة . وأورد على حد العلم بما ذكر علم الغلبة فان التعريف المذكور غير صادق عليه مع أنه من أقسام العلم فلا يكون الحد جامعا والمعرف بلام الحقيقة فان التعريف المذكور صادق عليه لأنه موضوع للحقيقة المعينة لا يتناول

(قوله والثانى المنقول) فيه انه داخل فى قوله والا فحقيقة ومجاز لأن المنقول حقيقة فى المنقول عنه مجاز فى المنقول اليه فى الوضع الأول وبالعكس فى الوضع الثانى فتعين أن المراد أن يتعدد المعنى بلا تخلل نقل لأن الفرض انه حقيقة فيهما (قوله فلعل منه تعالى الخ) أى ذكر لعل التى هى مستعملة فى رجاء المخاطبين منه تعالى حمل الخ وليست مستعملة فى الحمل حتى يقال انه معنى مجازى أيضا تدبر (قول المصنف والعلم ما وضع لمعين) أى عند السامع فان المعتبر فى المعارف هو التعين عند السامع لا الواضع ولا المستعمل لأن المعانى كلها بالنسبة للواضع متساوية سواء النكرة والمعرفة ضرورة أن الوضع لشىء يقتضى تعينه والمستعمل يورد الكلام ملاحظا فيه حال المخاطب وبنى على ذلك علماء المعانى النكات المقتضية لايراد المسند اليه معرفة مع اختلاف طرق التعريف وبالجملة كون المعتبر التعين عند السامع صرح به عبد الحكيم والسيد وصاحب الفوائد الضيائية ألا ترى الى قولهم حقيقة التعريف الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وبه يندفع ايراد النكرة فتدبر

فان

فان كلا منها وضع لمعين

غيرها فلا يكون الحد مانعا قاله العلامة . والجواب عن الأول أن المراد بالوضع فى حد العلم الوضع حقيقة أو حكما وارادة مثل هذا التعميم والتعويل عليه فى التعاريف شائع والمسامحة بارتكاب مثله كثيرة الوقوع فى كلامهم قال الجامى فى شرح الكافية وقد حد ابن الحاجب العلم بنحو حد المصنف مانصه: والاعلام الغالبة داخلة فى التعريف لأن غلبة استعمال المستعملين بحيث اختص العلم بفرد معين بمنزلة الوضع من واضع معين فكأن هؤلاء المستعملين وضعوا له ذلك اهـ أى فالمراد بالوضع فى هذا الحد هو الوضع حقيقة أو تنزيلا وحكما . وعن الثانى بأن المعرف بلام الحقيقة كما يطلق على الحقيقة من حيث هى يطلق عليها فى ضمن فرد معين وفى ضمن فرد غير معين وفى ضمن جميع الافراد فهو خارج بقوله لا يتناول غيره قاله سم * قلت وفى جوابه الثانى نظر لا يخفى (قوله فان كلا منها وضع لمعين الخ) اللفظ قد يكون كليا وضعا واستعمالا كالانسان لمفهومه فانه وضع ملاحظا فيه القدر المشترك بين الافراد واستعماله باطلاقه على كل الافراد تارة وعلى بعضها أخرى باعتبار اشتمالها على القدر المشترك وهذا تقدم فى قوله والا فكلى وقد يكون جزئيا وضعا واستعمالا وهو العلم فانه وضع لمعين فلا يتناول غيره وقد يكون كليا وضعا جزئيا استعمالا وهو بقية المعارف ومعنى وضعه فيها كليا ان الواضع تعقل أمرا مشتركا بين الافراد اشتراكا معنويا ثم عين اللفظ لها ليطلق على كل منها على سبيل البدل اطلاقا حقيقيا يعين معناه بالقرينة فأنت مثلا موضوع لكل مفرد مذكر مخاطب على سبيل البدل كما ذكره الشارح والقرينة المعينة فيه الخطاب وهذا مثلا موضوع لكل مفرد مذكر مشار اليه والقرينة المعينة فيه الاشارة الحسية . وتسمية هذا الوضع كليا وان كان الموضوع له الجزئيات كما علم باعتبار آلته المستحضر بها الجزئيات وهى الأمر الكلى المشترك بين الافراد الذى تعقله الواضع عند ارادة الوضع للجزئيات . وأما كون اللفظ جزئيا وضعا كليا استعمالا فغير متصور . وهذا أى كون الموضوع له فيما عدا العلم من المعارف الجزئيات المستحضرة بذلك الأمر الكلى هو مذهب العضد والسيد ومن تبعهما وجرى عليه الشارح . ومذهب السعد وغيره ان الموضوع له المفهوم الكلى لكن اشترط استعماله فى الجزئى فأنت مثلا موضوع للفرد المذكر المخاطب

(قول الشارح فان كلا منها الخ) * اعلم أن ماسوى العلم لما كان تعينه مستفادا من خارج ففيه نوع عموم فلا يخلو اما أن يقال انها موضوعة لمفهومات كلية بشرط استعمالها فى الجزئيات عند السامع من خارج واليه ذهب المتقدمون والسعد واما أن يقال انها موضوعة لتلك الجزئيات لكن بملاحظة أمر كلى آلة للوضع فالوضع عام والموضوع له خاص واليه ذهب المتأخرون كالقاضى عضد الدين والسيد الشريف والشارح وأن الوضع فى المعارف أعم من الافرادى كما فى سوى المعرف باللام والنداء والتركيبى أو المنزل منزلة الافرادى كما فى المعرف باللام فان لام التعريف وضع لمفهوم كلى هو تعيين مدخوله بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات على اختلاف الرأيين واسم الجنس موضوع لمعناه أعنى الماهية أو الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين والمجموع موضوع بالوضع التركيبى أو الوضع المنزل منزلة الافرادى لمعين عند السامع هو مفهوم مدخوله أو حصة منه بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات فالمعرف بلام الجنس مثلا من حيث انه معرف بلام الجنس موضوع للمفهوم الكلى وهو مفهوم بدخوله المعين عند السامع بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات أعنى هذا المفهوم وذاك المفهوم وكذا العهد غاية الأمر أن الجزئيات هنا أمور كلية وهى جزئيات اضافية بالنظر الى اندراجها تحت ذلك المفهوم فمفهوم مدخوله عند السامع أى معنى هذا التركيب أمر كلى تحته مفاهيم كلية أيضا كمفهوم الانسان والفرس والحمار الى غير ذلك فالمفهوم الكلى اما موضوع له أو آلة للواضع لتلك المفاهيم * والحاصل أن كل تركيب عرّف بلام الجنس وضع مع استحضار ذلك الكل بآلة كلية هى مطلق تركيب عرّف بلام الجنس لمفهوم المدخول المعين بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات أعنى المفاهيم المندرجة تحته تعرف بين آلة الاستحضار والموضوع له وكما أن لفظ زا فى زيد هذا قيل انها وضعت لمفهوم المشار اليه فى ذاته قبل حمله على زيد ثم انحصر فيه بعد حمله فكذلك لفظ الرجل فى قولك جاء الرجل وضع للمفهوم فى ذاته من حيث انه فرد من أفراد المعرف بلام الجنس فانه من تلك الحيثية ليس خاصا برجل ولا بامرأة هذا هو تحقيق ماقاله عبد الحكيم فى حواشى المطول وبه يندفع ايراد المعرف بلام الحقيقة فانه من حيث الوضع يتناول الغير على البدل بالطريق الذى عرفته وهذا التناول جزئيات لمدلول قولنا مفهوم مدخول أل المعين وهى حصص مدخول أل المعين لا رجل وحمار وفرس مثلا فاندفع ايراد المحشى فيما كتبه على قول الشارح وهو أى جزئى فليتأمل فانه من المداحض (قوله بأن المعرف بلام الحقيقة الخ) هذا الجواب لا يفيد شيئا فان الاطلاق على الحقيقة فى ضمن الفرد أو الافراد ان كان من حيث وجود الحقيقة فى ذلك فلا يتناول الغير اذ الخصوصيات غير معتبرة وان كان من حيث الخصوصيات فهو اطلاق مجازى لا كلام لنا فيه

(قوله مع ما اورد عليه) وهو انه يلزم أن يكون ماوضع بالوضع العام غير مستعمل فى معناه الحقيقى أصلا ولو كان كذلك لما
احتاجوا الى أمثلة نادرة للمجاز بلا حقيقة . وأجاب عبد الحكيم بأن المراد بقولهم انها موضوعة لمفهوم

كلى استعمل فى جزئياته انها موضوعة له من حيث تحققه فى جزئى من جزئياته لذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعماله فى الجزئى حقيقة وفى المفهوم من حيث هو مجاز فلا خلاف بين الرأيين (قوله باعتبار الغالب) فيه ان الأصل فى التعريف العموم (قوله هذا قد يخالفه الخ) أنت بعد ماتقدم خبير بأن ماهنا فى أنه موضوع لجزئى أى مفهوم فيما سيأتى فى استعماله فى الفرد المعين أو المبهم و بالجملة مافى الحاشية هنا اشتباه فتدبر (قوله وفيها بالقرينة) فيه ان التعين فى الكل بالوضع واعتبار القرينة لاينافى ذلك (قول الشارح أى ملاحظ الوجود فيه) هذا حمل لمعنى معين فان معناه مالوحظ تعينه والتعين هو التشخص وهو الوجود على النحو الخاص نص عليه عبد الحكيم فى حواشى المطول فقوله أى ملاحظ الوجود فيه أى الوجود فيه على النحو الخاص فعلم الجنس ما وضع لمعنى لوحظ تعينه أى وجوده على النحو الخاص فى ذهن السامع وهذا القدر لايوجد فى اسم الجنس فايراده غلط (قوله وهو ملاحظة
من
التعين) الأولى حذف ملاحظة اذ هو التعين لا ملاحظته (قوله الذى يفهم من كلامهم) فى بعض حواشى عبد الحكيم انه خلاف

وهو أى جزئى يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من أى جزئى ويتناول جزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقى (فان كانَ التَّعَيُّنُ) فى المعين (خارجيا فَعَلَمُ الشَّخْص) فهو ماوضع لمعين فى الخارج لايتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة (والاَّ) أى وان لم يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا (فَعَلَمُ الجِنْسِ) فهو ماوضع لمعين فى الذهن أى ملاحظ الوجود فيه كأسامة علم للسبع أى لماهيته الحاضرة فى الذهن (وان وُضِعَ) اللفظ (لِلماهِيةِ من حيثُ هِيَ) أى

أى لمفهومه الكلى لكن شرط الواضع أن لايستعمل الا فى جزئى وكذا القول فى الاشارة و بقية المعارف كما تقرر فى محله مع ماأورد عليه (قوله وهو أى جزئى يستعمل فيه) قد يستشكل بالنسبة للمعرف بال أو الاضافة من وجهين: أحدهما انه لايصدق على الحقيقة من حيث هى ولا على جميع الجزئيات فى الاستغراق اذ لايصدق على الحقيقة أىّ جزئى اذ ليست من الجزئيات ولا على جميع الجزئيات أى جزئى لأن جملة الجزئيات ليست من الجزئيات مع أن كلا الأمرين من معانى المعرف بال أو الاضافة على أن اللفظ فى الثانى مستعمل فى الحقيقة فى ضمن جميع الجزئيات لافى الجزئيات كما حقق فى محله وكما سنذكره قريبا . وقد يجاب بأن ماذكر باعتبار الغالب فهو باعتبار المعرف بال أو الاضافة بالنسبة لبعض معانيه وهو الفرد المعين . والثانى أنه لايصدق على مافيه أل للعهد الذهنى باصطلاح أهل البيان لأن معناه الحقيقة فى ضمن فردما فان أراد بالمعين بالنسبة اليه الحقيقة لم يصدق قوله وهو أى جزئى أو الفرد لم يصدق قوله وضع لمعين اذلم يعتبر تعيين الفرد ويمكن أن يجاب بما تقدم أيضا و بأنه لم يعتبر هذا القسم لأنه فى المعنى كالنكرة كما صرح به البيانيون قاله سم (قوله فانت مثلا وضع الخ) هذا قد يخالفه قوله الآتى واستعمال علم الجنس أو اسمه معرفا أو منكرا فى الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقى بالنسبة لاسم الجنس المعرف لأن قضية الوضع لأى جزئى يستعمل فيه أن يكون استعماله فى الجزئى من حيث نفسه حقيقة لامجازا كما اقتضاه مفهوم قوله من حيث اشتماله على الماهية فليتأمل سم (قوله فان كان التعين فى المعين خارجيا الخ) بين به علمى الشخص والجنس وسكت عن بقية المعارف وهى تشاركهما فى التعين وتفارقهما فى أن التعين فيهما بالوضع وفيها بالقرينة كما مرت الاشارة اليه ففى المضمرات بقرينة التكلم أو الخطاب أو الغيبة وفى اسم الاشارة بالاشارة اليه وفى المعرف بال بانضمامها اليه وفى المضاف باضافته الى المعرف وفى الموصول بالصلة أو بال ظاهرة أو مقدرة كما قيل وفى المنادى بالقصد والاقبال شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج العلم العارض الاشتراك) أى لأنه معين من حيث الوضع لايتناول غيره من تلك الحيثية فلا حاجة الى أن يزاد فى التعريف المذكور بوضع واحد لأن الواضع لما وضعه لشىء بعينه فى جميع أوضاعه لم يضعه للآخر أصلا فهو غير متناول له أصلا من حيث الوضع (قوله ملاحظ الوجود) الأوضح أن لو قال ملاحظ التعين فيه لان الوجود فى الذهن مشترك بينه و بين سائر الصور الذهنية فلا يتعين به عن سائرها بل انما يتعين بالمشخصات الذهنية كما أوضح ذلك العلامة ولاحاجة الى ماتعسفه سم هنا (قوله كاسامة علم للسبع) أى لماهيته الحاضرة فى الذهن انظر هل الحضور المذكور وهو ملاحظة التعين فى الذهن يعتبر شرطا فى علم الجنس أو شطرا الذى يفهم من كلامهم الأول

(قوله وقد أطال سم هنا الخ) الحق ان اعتراض الناصر فى غير محله إذ معنى تعين يلاحظ تعينها كما حل به الشارح قوله فيما تقدم ماوضع لمعين نعم ذلك لو قال الشارح تتعين بتاءين (قوله بالنظر الى القرينة) أى بالنظر الى مادلت القرينة على

من غير أن تعين فى الخارج أو الذهن (فاسم الجنس) كأسد اسم للسبع أى لماهيته واستعماله فى ذلك كأن يقال أسد أجرأ من ثعالة كما يقال أسامة أجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعين فى علم الجنس اجراء الأحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف مع تاء التأنيث وأوقع الحال منه نحو هذا أسامة مقبلا ومثله فى التعين المعرّف بلام الحقيقة نحو الأسد أجرأ من الثعلب كما أن مثل النكرة فى الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت الأسد أى فردا منه ففرّ منه واستعمال علم الجنس أو اسمه

(قوله من غير أن تعين) قال العلامة الصواب أن يقول من غير أن يلاحظ تعينها فى الذهن إذ تعينها فى الذهن لاينفك عنها اذا وجدت ووجودها فى الخارج ممتنع اهـ وقد أطال سم هنا فى رد كلام العلامة بما لاطائل تحته (قوله واستعماله فى ذلك الخ) توطئة للدليل على الفرق الذى يذكره بعده (قوله كأن يقال أسد أجرأ من ثعالة) المسوغ لوقوع أسد مبتدأ قصد الحقيقة (قوله لعلم الشخص) متعلق بالأحكام (قوله ومثله فى التعين الخ) * حاصل الكلام فى لام التعريف على ماقاله التفتازانى وغيره انها اذا دخلت على الاسم فاما أن يشار بها الى حصة من مسماه معينة بين المتكلم والمخاطب وهى لام العهد الخارجى كما فى قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى ونظير مدخولها علم الشخص كزيد واما أن يشار بها الى نفس مسماه وهى لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو من غير اعتبار الأفراد كقولنا الانسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة سميت لام الحقيقة والطبيعة ونظير مدخولها علم الجنس كأسامة وان قصد من حيث الوجود فى ضمن الافراد فان وجدت قرينة البعضية كما هو فى قولنا ادخل السوق واشتر اللحم وفى التنزيل وأخاف أن يأكله الذئب سميت لام العهد الذهنى ونظيره النكرة فى الاثبات بالنظر الى القرينة لابالنظر الى مدلول اللفظ لان الحضور الذهنى معتبر فى المعرف دون النكرة وان كان حاصلا إذ لايلزم من حصول الشىء اعتباره وان لم توجد قرينة البعضية ففى المقام الخطابى يحمل على الاستغراق لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح ونظيره كل مضافا الى النكرة وفى المقام الاستدلالى على الأقل لانه المتيقن اهـ وزاد بعضهم لام الحضور نحو اليوم أكملت لكم دينكم وجاءنى هذا الرجل ونظير مدخولها اسم الاشارة شيخ الاسلام (قوله كما أن مثل النكرة) أى بمعنى الدال على بعض غير معين بدليل تفسير نظيرها وهو المعرف بلام الجنس بذلك . والفرق بينهما حينئذ ما أشار له السعد أن النكرة تفيد أن مسماها بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام حينئذ بالنظر الى القرينة سواء . وبالنظر الى أنفسهما مختلفان وقدمت الاشارة لذلك (قوله واستعمال علم الجنس الخ) قال العلامة فيه بحث وهو أن التعيين الذهنى معتبر فى وضع علم الجنس والمعرف بلام الحقيقة ولم يوجد مع الفرد فكيف يكون فيه حقيقة اهـ . وأجيب بان المراد اطلاقه على الفرد من حيث اشتماله على الحقيقة بشرطها كما تفيده عبارة الشارح ولايخفى ان هذا هو الاطلاق على الحقيقة بشرطها فى ضمن الفرد المعين أو المبهم فلا اشكال وهذا فى غاية الوضوح اهـ سم * قلت الذى فى غاية الوضوح خلاف ماقاله ولذا قال بعضهم الوجه ان اطلاق علم الجنس واسم الجنس المعرف على الفرد مجاز لاحقيقة

انه المراد (قوله قال العلامة فيه بحث الى فكيف يكون فيه حقيقة) هذا انما يقال لو استعمل فيه من حيث خصوصه أما اذا كان استعماله فيه من حيث اشتماله عليه فهو فى الحقيقة مستعمل فى الحقيقة فالمراد من الحمل فى قولك هذا أسامة اجتماع الوصفين فى الشىء اى ماصدق عليه انه مشار اليه صدق عليه انه الأسد أو أسامة والا فالجزئى الحقيقى من حيث هو كذلك وله هوية مشخصة لايحمل على نفسه بهذه الحيثية لانه بها واحد محض ولا على غيره للتباين فحمله فى الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة ومبنى هذا أن مناط الحمل الاتحاد فى الوجود بمعنى أن وجودا واحدا لأحد الأمرين بالاصالة وللآخر بالتبع بان يكون منتزعا عن الأول ولاشك أن الجزئى هو الموجود أصالة والأمور الكلية منتزعة فالحكم باتحاد الأمور الكلية مع الجزئى صحيح دون العكس فان وقع فلابد من التأويل أما على القول بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج حقيقة على رأى الأقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد فيصح الحمل للجزئى على الكلى لاستوائهما فى الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبنى ما نقل عن الفارابى والشيخ من صحة حمل الجزئى

معرفا أو منكرا فى الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيق نحو هـذا أسامة أو الأسد أو أسـد أو ان رأيت أسامة أو الأسد أو أسدا ففر منه . وقيل ان اسم الجنس كأسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ مع تضعيفه مما سيأتى أن المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سيأتى بالمطلق نظرا الى المقابل فى الموضعين وما يؤخذ من هذا الآتى من اطلاق النكرة على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالمأخوذ مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان أو فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك (مَسْئَلَةٌ : الاشْتِقَاقُ) من حيث قيامه بالفاعل (رَدُّ لَفْظٍ الى) لفظ (آخرَ) بأن يحكم بان الأول مأخوذ من الثانى أى فرع عنه (وَلَوْ) كان الآخر (مَجَازاً)

(قوله معرفا أو منكرا) حالان من اسم الجنس (قوله نحو هـذا أسامة الخ) أمثلة للفرد المعين بقرينة الاشارة وقوله أو ان رأيت الخ أمثلة للفرد المبهم (قوله وقيل ان اسم الجنس الخ) مقابل لقول المصنف وان وضع للماهيـة من حيث هى فاسم الجنس وأشار بذلك الى أن الراجح ماقاله المصنف (قوله وان من زعم دلالتـه الخ) هـذا هو محل الأخذ المذكور وانما أتى بما قبـله للاشارة الى اتحاد اسم الجنس والمطلق المفرع عليه قوله فالمعبر عنه الخ (قوله نظرا الى المقابل فى الموضعين) أى لان اسم الجنس ذكر هنا فى مقابلة علم الجنس وهناك فى مقابلة المقيد (قوله كالمأخوذ مما تقدم صدر المبحث) يعنى قوله فى تعريف العلم ماوضع لمعين فان منطوقه يدل على ان المعرفة ماوضع لمعين ماهية كان أو فردا ومفهومه يدل على أن النكرة ماوضع لغير معين كذلك أى ماهية كان أو فردا وقد علمت أن المأخوذ مما تقدم أعم مما يؤخذ من الآتى إذ المأخوذ من الآتى اطلاق المعرفة على الفرد المعين والنكرة على الفرد الغير المعين والمأخوذ مما تقدم اطلاق المعرفة على المعين فردا أو ماهية والنكرة على غير المعين فردا أو ماهية * تنبيه * كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس فأسد ورجل مثلا ان اعتبرتهما دالين على الماهيـة من حيث هى فاسما جنس وان اعتبرتهما دالين على الفرد الشائع فنكرتان (قوله من حيث قيامه بالفاعل) يعنى ان الاشتقاق فعل يتصف به الفاعل على جهة قيامه به والمفعول على جهة وقوعه عليـه وقوله فى التعريف رد لفظ الى آخر يحتمل أنه مصـدر المبنى للفاعل وانه مصدر المبنى للمفعول فهو على الأول تعريف له من حيث قيامه بالفاعل وعلى الثانى تعريف له من حيث وقوعه على المفعول أى اللفظ المردود . ولما كان الاحتمال الأول أظهر من الثانى جزم الشارح به * واعلم ان الاشتقاق تارة يعتبر من حيث العلم به وتارة يعتبر من حيث فعـله فمن لاحظ الاعتبار الأول قال فى تعريفـه كما حده به الميدانى أن تجـد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فترد أحـدهما الى الآخر ومن لاحظ الثانى قال فى تعريفه هو اقتطاع لفظ من آخر موافق له فيما ذكـر . ولما كان تعريف المصنف كما قال بعض المحققين يقتضى وجود اللفظين المردود منه واليـه قبل وجود الرد لم يكن تعريفا له باعتبار الفعل بل باعتبار العـلم كما أشار الى ذلك الشارح بتفسير الرد بالحكم به الذى هو إدراك ان النسبة واقعة أولا كما مر أنه الحق (قوله أى فرع عنه) قال العلامة هذا التفسير يفسد الحد لصدقه حينئذ على المنسوب والمصغر والجمع والتثنية ولو فسره بظاهره أى مقتطع لم يصدق على شىء من ذلك على ان ذكره الأصل والفرع فى الحد يفسده لتوقف العلم بهما على الاشتقاق فيلزم الدور صرح به التفتازانى اه . أما اعتراضـه الأول فجوابه ان يقال ان صحة الاعتراض به تتوقف على ثبوت الاتفاق على أن المنسوب وما معه ليس من افراد المحدود أو

لمناسبة

* قول المصنف مسئلة الاشتقاق الخ * وقوله أى اللفظ المردود الصواب أن يقال أى تطابق اللفظين لمناسبة الخ لأنه هو الاشتقاق على هـذا لا نفس اللفظ المردود الا أن يكون قوله أى اللفظ بيان للمفعول (قوله فترد الخ) أى تحكم برده وهـذا محل الشاهد (قول المصنف) رد لفظ الى آخر) وانما جعل الآخر مردودا اليـه مع وجود المناسبة بينهما لوجود مزية فيه بأن يكون المعنى متأصلا فيه غير طارئ عليه كما فى المصدر فانه يدل على الحدث بلا قيد بخلاف الفعل والأصل عـدم التقييد بالزمن و بأن يكون الآخر مشتملا على زيادة الحروف فان الأصل عدمها (قوله على أن المنسوب وما معه) أى على أن رد ذلك

لِمُنَاسَبَةٍ بينهما فِي المعنى) بأن يكون معنى الثانى فى الأول (والحُرُوفِ الأَصلِيَّةِ) بان تكون فيهما على ترتيب واحد كما فى الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما فى قولك الحال ناطقة بكذا أى دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما فى الأمر بمعنى الفعل مجازا

ثبوت أن الأصح عند المصنف والشارح ذلك والاعتراض بمجرد الاحتمال لا يصح والاختلاف فى أن المنسوب وما معه هل هو من أفراد المشتق أو لا موجود بل الاكثر على انه منه وممن صرح بذلك الامام فخر الدين الرازى حيث قال فى محصوله استدلالا على انه لايشترط فى المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق ما نصه: ولان لفظ اللابن والتامر والحداد والمكى والمدنى مشتقة من أمور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق اهـ وأقره على جعل هذه الأمور من المشتقات شراح كتابه كالاصفهانى والقرافى ثم على الكلام على الفرق بين الحقيقة والمجاز عد من علامات المجاز نقلا عن الغزالى امتناع الاشتقاق ثم نقضه بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر اهـ ففيه نص على اشتقاق الجمع من المفرد والا لما صح النقض به كما لا يخفى ولما عرف الصفى الهندى الاشتقاق فى قوله قيل هو ماغير من أسماء المعانى عن شكله بزيادة أو نقصان من الحروف أو الحركات أو منهما وجعل دالا على ذلك المعنى أو على موضوع له غير معين قال وهو غير جامع فان التثنية والجمع من أسماء الأعيان كقولك رجلان ورجال مشتقان من المفرد مع انه ليس اسم المعنى اهـ وممن صرح بأن المثنى والجمع ليسا من المشتق القرافى فى شرح المحصول حيث قال التثنية والجمع فيهما قيود الحد أى الذى ذكره الامام عن الميدانى للاشتقاق وليسا منه وقال أيضا ما نصه هذا انما يتجه اذا كان الجمع مشتقا من المفرد حتى يكون حمر مشتقا من حمار وهو مجاز فيكون للاشتقاق دخل فى المجاز وهذا لم يقل به أحد فيما علمت بل قالوا الحمار مشتق من الحمرة لانها الغالب على حمر الوحش ولكن حد الميدانى الذى قدمه أول الكتاب يقتضيه فى قوله أن تجد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فيكون أحدهما مشتقا من الآخر اهـ فقد علمت أن ما اعترض به قد اختلف فى عده من المشتق وعدم عده والاعتراض انما يكون بما اتفق على أنه ليس من المشتق لان مادة النقض لابد أن تكون معلومة كما تقرر . وأما اعتراضه الثانى فجوابه أن هذا التعريف لفظى لما تقرر ان تعاريف الأمور الاصطلاحية انما هى لفظية قاله سم باختصار (قوله بأن يكون معنى الثانى فى الاول) فيه انه قد يشكل ذلك باشتقاق المصدر المزيد من المجرد كتقتل من قتل اذ لا يصدق بالنسبة اليه أن معنى الثانى فى الأول بل معنى الثانى هو معنى الاول . وقد يجاب بأن المراد بكون معنى الثانى فى الأول كون معنى الثانى مدلولا للاول وهذا صادق بكونه مدلولاله وحده أو مع غيره بأن يكون بعض مدلوله لا يقال ينبغى أن يزيد معنى المشتق والا فلا فائدة فى اشتقاقه . لانا نقول قد تكون الفائدة التوسعة فى العبارات والمبالغة فى المعنى من قولهم زيادة البناء تدل على زيادة المعنى * بقى أن يقال انه يشكل أيضا مع قول المصنف الآتى وقد يطرد كاسم الفاعل وقد يختص كالقارورة فانه لا يصدق على القسم الثانى وهو المختص ان معنى المشتق منه وجد فيه لانه غير داخل فى مفهومه كما سيأتى بيانه * ويجاب اما بأن قوله بان بمعنى كاف التمثيل على عادته كثيرا واما بأن معنى كون الثانى فى الأول أعم من أن يكون فيه على وجه الجزئية لمعناه أو على معنى كونه مرجحا لوضعه له فالمراد بكون معنى الثانى فى الاول تعلق معنى الثانى بالاول الصادق بكونه على وجه الجزئية من معناه أو وجه اعتباره قيدا فى معناه وحينئذ فيشمل نحو المنسوب كالمدنى والمكى بناء على شمول المشتق لذلك قاله سم (قوله وبمعنى الدلالة مجازا الخ) أى مرسلا

الأول) هذا انما يوافق مذهب البصريين دون الكوفيين اذ ليس معنى الفعل فى المصدر (قول المصنف والحروف الأصلية) ان اعتبر الحروف الأصلية مع الترتيب فالأصغر أو بدون الترتيب فالكبير أو لم تعتبر الحروف الأصلية بل ما يناسبها فى النوعية أو المخرج فالأكبر قاله السعد (قوله امتناع الاشتقاق) الأولى عدم الاشتقاق كما فى الشارح (قوله وجعل دالا على ذلك المعنى) أى على ما يناسب ذلك المعنى اذ المعنيان متغايران ومن هنا عرفت خروج العدل عن الاشتقاق اذ المعنيان فى العدل متحدان والمناسبة معتبرة فى الاشتقاق كما قال المصنف لمناسبة بينهما والشىء لا يناسب نفسه هذا ما فى شرح المنهاج للصفوى ولكن فى كلام السيد أن العدل قسم من الاشتقاق وهو الحق فان الاتحاد موجود فى مثل قتل ومقتل (قوله أو على موضوع) أى جعل دالا على موضوعه أى الذات المتصفة به كالذات فى ضارب ومضروب ومضرب

(قوله على ذلك المعنى) أى المصدر وقوله أو على موضوع له هو مدلول المشتقات لكن فى دخول الفعل تكلف تدبر (قوله فجوابه أن هذا التعريف الخ) الأولى ان الفرعية أعم مما فى الاشتقاق فلا تتوقف عليه

كما سيأتى.لايقال منه آمرولامأمور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالى وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا أنهم مانعون الاشتقاق من المجاز كمافهمه عنهم المصنف وأشار بلو كماقال اليه لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلايلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة . ثم ماذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير أما الكبير فليس فيه الترتيب كمافى الجبذ وجبذ والأكبرليس فيه جميع الأصول كمافى الثلم وثلب ويقال أيضا أصغروصغير وكبيروأصغر وأوسط وأكبر (وَلَا بُدَّ) فى تحقق الاشتقاق (مِن تَغْيِيرٍ) بين اللفظين تحقيقا كما فى ضرب من الضرب

من اطلاق الملزوم وهو النطق على لازمه وهو الدلالة أوعلى وجه الاستعارة التصريحية التبعية بان شبهت دلالة الحال بالنطق فى ايصال المعنى الى الذهن واستعير النطق للدلالة ثم اشتق من النطق ناطقة واستعيرت لدالة المشتق من الدلالة بتبعية استعارة النطق للدلالة (قوله كما سيأتى) أى فى قول المصنف أ م ر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فى الفعل أى حقيقة فى الصيغة المخصوصة مجاز فى الفعل كقوله تعالى «وشاورهم فى الأمر» أى الفعل (قوله بمعنى القول حقيقة) قوله حقيقة حال لازمة من الضمير فى قوله بخلافه الراجع للامر (قوله ولايلزم من قول الغزالى وغيره الخ) * حاصل ما أشار اليه أن الغزالى وغيره قالوا ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا ففهم المصنف من كلامهم هذا انهم مانعون الاشتقاق من المجاز وان الاشتقاق خاص بالحقيقة كما صرح بذلك فى غير هذا الكتاب وأشار الى رد ذلك هنا بقوله ولو مجازا ووجه فهمه ماذكر من كلام الغزالى ومن معه توهمه أن العلامة يلزم انعكاسها كاطرادها واطرادها هو قولنا كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز وانعكاسها هو قولنا كلما وجد المجاز وجد عدم الاشتقاق فيلزم حينئذ اختصاص الاشتقاق بالحقيقة وهذا الذى توهمه مندفع بان العلامة لايلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق بل يوجد المجاز مع الاشتقاق وحينئذ فلا يلزم اختصاص الاشتقاق بالحقيقة كما فهم المصنف فقول الشارح فلايلزم من وجود الاشتقاق الخ تفريع على نفى لزوم الانعكاس ولاخفاء فى أن ماذكره لازم له اذ يلزم من عدم استلزام المجاز عدم الاشتقاق عدم استلزام الاشتقاق الحقيقة لاتفسير لعدم لزوم الانعكاس والا لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق وانما آثر التعبير بهذا اللازم للتصريح برد ماقاله المصنف وصرح به فى غير هذا الكتاب . وبماقررنا يعلم أن الشارح جار فى تفسير الانعكاس على ما اختاره فيما تقدم فى قول المصنف و يقال المطرد المنعكس من أن الانعكاس فى الحد هو كلما وجد المحدود وجد الحد الذى هو عكس الاطراد وهو كلما وجد الحد وجد المحدود وعلى قياسه هنا يقال الاطراد هو كلما وجدت العلامة وجد المعلم والانعكاس هو كلما وجد المعلم وجدت العلامة كما أشرنا اليه وليس جاريا على تفسير الانعكاس بماقاله ابن الحاجب من أنه التلازم فى الانتفاء كما أن الاطراد التلازم فى الثبوت وعلى قياسه هنا الاطراد كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز والانعكاس كلما انتفى عدم الاشتقاق انتفى المجاز وانتفاء عدم الاشتقاق هو ثبوت الاشتقاق لأن نفى النفى اثبات كما ادعاه العلامة قائلا لوأراد تفسير الانعكاس على وفق مامر له لقال فلايلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق اه وقد علمت أنه مبنى على أن قوله فلايلزم الخ تفسير لنفى الانعكاس وليس كذلك بل هو مفرع عليه بذكر لازمه لما بيناه فلاتغفل (قوله كمافى الثلم وثلب) هو الخلل والنقص (قوله ويقال أيضا الخ) أى فالعبارات ثلاثة صغير وكبير وأكبر وأصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر

(قول الشارح فليس فيه الترتيب) المتبادر منه أنه يشترط فيه عدم الترتيب فيكون مباينا للصغير وحينئذ فالتسمية بصغير وكبير مجرد اصطلاح خال عن المناسبة . وقيل المراد انه لايشترط فيه ذلك فيصدق بوجود الترتيب وعدمه فهو أعم من الصغير وحينئذ فالتسمية ظاهرة لأن العام أكثر أفرادا

وقسمه فى المنهاج خمسة عشر قسما أو تقديرا كما فى طلب من الطلب فيقدر أن فتحة اللام فى الفعل غيرها فى المصدر كما قدر سيبويه ان ضمة النون فى جنب جماغيرها فيه مفردا ولو قال تغير بتشديد الياء كان أنسب (وَقَدْ يَطَّرِدُ) المشتق (كاسم الفاعل) نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب (وَقَدْ يَخْتَصُّ) ببعض الأشياء (كالقارورَة) من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز (وَمَنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ وصفٌ لم يَجُزْ أن يُشْتَقَّ له مِنه) أى من لفظه (اسمٌ خِلافا للمعتزلة) فى تجويزهم ذلك

(قوله وقسمه فى المنهاج خمسة عشر قسما) أردفها بأمثلة فى بعضها نظر فلنوردها بأمثلة مستقيمة تكميلا للفائدة فنقول: التغيير لفظا إما بزيادة حرف أو حركة أوهما أو نقصان حرف أو حركة أوهما أو زيادة حرف ونقصانه أو زيادة حركة ونقصانها أو زيادة حرف ونقصان حركة أو زيادة حركة ونقصان حرف أو زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها أو نقص حركة مع زيادة حرف ونقصانه أو نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها أو زيادة حركة مع زيادة حرف ونقصانه وإما بزيادة حرف وحركة معا مع نقصان حرف وحركة معا أمثلتها أما الستة الأولى فنحو كاذب من كذب نصر من نصر ضارب من ضرب ذهب من ذهاب ومثل الخامس فى المنهاج على مذهب الكوفيين أن المصدر مشتق من الفعل بضرب من ضرب ومثله غيره على مذهب البصريين وهو الأظهر بسفر جمع سافر اسم فاعل من سفر والسادس سر من سير لكن مع اعتبار حركة الاعراب وقد يمثل بصب اسم فاعل من الصبابة وأما الأربعة التى بعدها فنحو مدحرج من دحراج حذر وصف من حذر عاد اسم فاعل من عدد رجع من رجعى وأما الأربعة التى بعدها فنحو اضرب من ضرب خاف من خوف عد فعل أمر من وعد كال اسم فاعل من كلال ومثال الخامس عشر ارم من رمى وتقريرها واضح بعد أن يعلم ان حركات الاعراب لا أثر لها ولا حركات البناء ومافى بعض الأمثلة السابقة من بنائه على اعتبار حركات الاعراب والبناء فانما ارتكب للضرورة اه كمال (قوله كان أنسب) قال العلامة أى بقولهم تحقيقا أو تقديرا اذ المحقق والمقدر الأثر لا التأثير اه وقال الكمال كانه يريد انه أنسب بتعريف الاشتقاق فان حاصل تعريفه انه الحكم بان لفظا مأخوذ من لفظ للتناسب فى المعنى والحروف الأصلية والحاكم لا يقع منه تغيير اللفظ ولكنه يدرك تغيير اللفظ الأول عما كان عليه اه وماقالاه واضح خلافا لما تكلفه سم فى جعل ماسلكه المصنف هو المناسب فراجعه (قوله وقد يطرد المشتق الخ) المشتق ان اعتبر فى مسماه معنى المشتق منه على أن يكون داخلا فيه بحيث يكون المشتق اسما لذات مبهمة انتسب اليها ذلك المعنى فهو مطرد لغة كضارب ومضروب وان اعتبر فيه ذلك لا على أنه داخل فيه بل على أنه مصحح للتسمية مرجح لتعيين الاسم من بين الأسماء بحيث يكون ذلك الاسم اسما لذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى فهو مختص لا يطرد فى غيرها مما وجد فيه ذلك المعنى كالقارورة لا تطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مقر للمائع وكالدبران لا يطلق على شىء مما فيه دبور غير الكواكب الخمسة التى فى الثور وهى منزلة من منازل القمر شيخ الاسلام (قوله ومن لم يقم به وصف الخ) احترز بالوصف

(قول الشارح خمسة عشر قسما) ان أردت الوقوف على الأمثلة الصحيحة فعليك بشرح الصفوى للمنهاج (قول المصنف ومن لم يقم به وصف الخ) فى شرح المواقف فالمعتزلة ان ذاته تعالى ترتب عليه ما ترتب على ذات وصفة فلا يحتاج فى انكشاف الأشياء الى صفة تقوم به وكذا القول فى باقى الصفات ومرجعه الى نفى الصفات واثبات ثمراتها مرتبة على الذات وحدها فالعالمية ونحوها هى الثمرات وليست بصفات لا حقيقية ولا اعتبار بل اضافة لا تقتضى ثبوت صفة ومثله فى شرح المقاصد نعم العالمية التى هى حال أثبتها أبو هاشم من المعتزلة والقاضى الباقلانى من الأشاعرة ولم يثبتها سواهما كما فى عبد الحكيم على الخيالى فثبت انه تعالى ليس له عندهم صفة زائدة هى الخلق ولا اعتبارية كيف وهم لا يقولون بالصفات والقيام والثبوت وقال السعد فى حاشية العضد ان المعتزلة يزعمون أن الخلق هو الوجود أو اتصاف العالم بالوجود وهو قائم بالغير اذ لو كان هو التأثير القديم لقدم العالم قال ومبناه على نفى كون التكوين صفة حقيقية أزلية يتكون بها المكونات الحادثة فى أوقاتها وبهذا تبين أن الحق ماقاله المصنف . وجه ذلك انه لا علم قائم بالذات بل الذات كافية فى الانكشاف فمعنى عالم حينئذ ذات كافية فى الانكشاف وأما نفس العالمية وهى الانكشاف فليس هو العلم الذى جعلوه عين الذات بل ثمرته فتأمل * واعلم أن الاعتبارات العقلية قسمان قسم الاتصاف به انتزاعى وهو ماينتزعه العقل من الذات ومنه الصفات عند الحكماء وهو ظاهر كلام المعتزلة ففى الحقيقة لا شىء غير الذات فالتغاير الاعتبارى ليس الا فى اعتبار المعتبر واسطة فى الفهم والتفهيم لا واسطة فى الثبوت وقسم الاتصاف به حقيقى كاتصاف زيد بالعمى وهذه هى الاعتباريات التى ذهب اليها المحققون من المتكلمين والصوفية بناء على اثباتهم الحيثية والعالمية والقادرية والمريدية وهى أحوال ليست بموجودة ولا معدومة وهذان الاعتباران لهما منشأ وهناك اعتبارى لا منشأ له كبحر من زئبق فتدبر

حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى أنه خالق للكلام فى جسم كالشجرة التى سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف والأصوات الممتنع اتصافه تعالى بها ففى الحقيقة لم يخالفوا فيها هنا لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن أضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون أنها نفس الذات مرتبين ثمراتها على الذات

من الاشتقاق من الأعيان فلا يجب فى الاشتقاق منها كما فى تامر وحداد ومكى ومدنى على ما تقدم. قال السيد فى قول الامام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق وكأنه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر مما اشتق من الذوات فان المشتق منه ليس قائما بما له الاشتقاق اه سم (قوله حيث نفوا الخ) أشار به الى أن ما نقل عن المعتزلة من تجويزهم ما ذكر لم يصرحوا به وانما أخذ من نفيهم عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة فى قول بعضهم

حياة وعلم قدرة وارادة * كلام وابصار وسمع مع البقا

مع موافقتهم على انه تعالى عالم قادر الى آخر ما قاله فما نقل عنهم من ذلك لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح شيخ الاسلام (قوله لكن قالوا بذاته) تورك على المصنف لاقتضائه انهم أطلقوا الاسم مع انتفاء قيام الوصف المشتق من لفظه مع أنهم لم يخالفوا فى أن من لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم لأنهم ما أطلقوا الاسم الا بعد اثباتهم الصفة على ما سيذكره الشارح بقوله ففى الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا أى وهو أن من لم يقم به وصف لم يشتق له منه اسم * وحاصله أن الاشتقاق عندهم فى الكلام باعتبار اطلاق الكلام على خلقه مجازا وخلقه وصف ثابت له تعالى فمعنى الكلام فى حقه تعالى خلقه إياه وهذه الصفة ثابتة له تعالى وباعتبارها وقع الاشتقاق غايته أن الاشتقاق وقع من صفة مجازية قائم معناها به تعالى حقيقة بناء على جواز الاشتقاق من المجاز كما هو الصحيح عند المصنف وغيره وأما بقية الصفات فهم قائلون بثبوت قيام معانيها به تعالى لنفيهم أضدادها عنه وانما يخالفونا فى قولهم بثبوت ذلك له بذاته لا بصفة زائدة عليها بمعنى ان وجود ذاته تعالى كاف فى انكشاف جميع المعلومات والتأثير فى جميع المقدورات وتخصيص جميع المرادات وهكذا لا بمعنى اثبات الصفات وجعلها عين الذات فانه محال بداهة فلم يشتقوا الاسم الا لمن قام به معنى المشتق منه هذا إيضاح ما أشار له الشارح بقوله ففى الحقيقة لم يخالفوا الخ (قوله ويزعمون انها نفس الذات الخ) أى بمعنى ان الذات من حيث انكشاف المعلومات بها علم وهكذا والصفات ليست عندهم من قبيل المعانى بل هى نفس الذات بالاعتبارات المخصوصة. قال التفتازانى فى شرح العقائد زعموا أى المعتزلة والفلاسفة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك قال ويلزمكم أى معاشر الفلاسفة والمعتزلة كون العلم مثلا قدرة وحياة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات اه وقوله تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما لو قال علما الخ كان أولى ثم رد قوله ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة الخ بأنهم انما يلزمهم ذلك لو أرادوا أن مفهوم الذات وكل من الصفات واحد لأنه المحال وهم لا يقولون به وانما يقولون ان الذات يترتب عليها ما يترتب على الصفات وليس ذلك محالا وان كان ظاهر النقليات يخالفه ورد قوله وكون الواجب غير قائم بذاته أى لأنهم جعلوه نفس العلم والقدرة وغيرهما وهذه غير قائمة بذاتها بانهم انما يلزمهم ذلك لو قالوا بمغايرة العلم للذات وهم لا يقولون بها

(قول الشارح لكن قالوا بذاته) بمعنى ان ذاته كافية فى انكشاف المعلومات لا تحتاج الى صفة زائدة (قول الشارح بمعنى انه خالق الكلام فى جسم) معنى خلقه الكلام بناء على أن الخلق هو الوجود أو اتصاف المخلوق بالوجود أن له كلاما قام به الخلق وهو الوجود فالخالق مشتق من الخلق القائم بالغير اذ لو كان من الخلق بمعنى الايجاد فان كان قديما لزم المخلوق والا لزم التسلسل ومعناه نفى صفة التكوين كما مر تدبر (قول الشارح لموافقتهم على تنزيهه) هذا لا يفيد ثبوت صفة غير الذات لما مر (قول الشارح ويزعمون انها نفس الذات) ليس المراد أن هناك صفة هى نفس الذات لبداهة استحالته بل المراد أن الذات كافية فى ثمرات تلك الصفات تدبر * واعلم أن الحق فى هذا المقام ما قاله الناصر من أن الكلام فى المشتق الحقيقى لا المجازى فمعنى متكلم عندهم ذو كلام لكن قائم بمحل آخر اذ لو كان فى المشتق ولو المجازى لما صح رد أهل السنة عليهم بان المتكلم لغة وعرفا من قام به الكلام لا من أوجده

كـكونه عالما قادرا فروا بذلك من تعدد القدماء على أن تعدد القدماء انما هو محـذور فى ذوات لا فى ذات وصفات (وَمن بِنَائِهم) على التجويز (اتفاقُهم على أن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام (ذابحٌ) أى ابنه اسماعيل حيث أمر عنـدهم آلة الذبح على محلهمنـه لأمر الله إياه بذبحه لقوله تعـالى حكاية يابنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك الخ (واختِلافُهُمْ هل اسمَعِيلَ) عليه الصلاة والسـلام (مَذْبوحٌ) فقيـل نعم والتأم ماقطع منه . وقيل لا أى لم يقطع منـه شىء فالقائل بهذا أطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لـكن بمعنى انه ممر آلته على محله فما خالف فى الحقيقة وما هنا أنسب بالمقصود مما فى شرح المختصر لا على وجه البناء من أنهم اتفقوا على ان اسمعيل غير مذبوح أى غير مزهق الروح واختلفوا هل إبراهيم ذابح أى قاطع فمؤداهما واحد وعندنا لم يمر الخليل آلة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه

كما عرف مما مر سم (قوله كـكونه عالما الخ) بيان للثمرات (قوله على ان تعدد القدماء الخ) متعلق بمحذوف أى ونرد عليهم بناء على أن الخ (قوله لا فى ذات وصفات) أى لأن الذات مع الصـفة شىء واحد وانما المحذور تعدد ذوات قديمـة كما لزم ذلك النصارى فى اثباتهم الأقانيم الثلاثة المسماة عندهم بالأب والابن وروح القدس وزعموا ان أقنوم العلم انتقل الى بدن عيسى فجوّزوا الانتقال عليها وهو من خواص الذوات . وبهذا يندفع قول المعتزلة ان النصارى كفروا باثبات ثلاثة فكيف باثبات تسعة أى وهى الذات مع الصفات الثمانية المتقدمة (قوله أنى أذبحك) أى أمرت بذبحك بدليل افعل ماتؤمر (قوله واختلافهم الخ) عطف عـلى اتفاقهم فهو من مدخول البناء . ومعنى كلام المصنف ان اتفاقهم على أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع اختلافهم فى أن اسماعيل مذبوح المتضمن ذلك للقول بأن إبراهيم عليـه الصلاة والسـلام ذابح مع القول بأن إسماعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبوح مبنى على الاصل المذكور لأنه قد اشتق لابراهيم عليه الصـلاة والسلام على القول بأن إسماعيل عليـه الصلاة والسلام غير مذبوح وصف الذابح مع أنه لم يقم به معنى المشتق منه وهو الذبح كما أشار لذلك الشارح بقوله فالقائل بهذا أى بكونه لم يقطع منه شىء (قوله لـكن بمعنى أنه الخ) أى لـكن الذابح بمعنى أنه ممرّ آلة الذبح على محله فالاشتقاق باعتبار اطلاق الذبح على الأمرار مجازا فلم يخالف القاعدة غايته أن الاشتقاق من صفة مجازية نظير ما مر فى اطلاق الـكلام على خلقه لا بمعنى القطع كما توهم المصنف فجعل ذلك من تجويزهم الاشتقاق لمن لم يقم به معنى المشتق منه والى هذا أشار الشارح بقوله فما خالف فى الحقيقة أى لأنه لم يشتق الا من صفة قائمة بالمشتق (قوله وماهنا أنسب الخ) قضيته ان ما فى شرح المختصر فيه مناسبة للمقصود وليس كـذلك اذ ما فى شرح المختصر ليس مخالفا القاعدة من لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم . أما اتفاقهم على ان إسماعيل غير مذبوح فلأنه قد نفى عنه معنى المشتق لأن الوصف لم يقم به وأما اختلافهم فى أن إبراهيم ذابح فلان من قال انه قطع اطلق عليه الذابح لـكونه قام به معنى الذبح حقيقة أى القطع ومن قال لم يقطع نفى عنه معنى المشتق لـكونه لم يقم به الوصف وهو الذبح فحينئذ كان الظاهر التعبير بالمناسب المفيد حصر المناسبة فيما عبر به هنا فلعل المناسبة بين ماهنا وما فى شرح المختصر من حيث ان مؤداهما واحد من حيث أنه هل وجد قطع والتئام دون ازهاق روح أو لم يوجد قطع أصلا وأما الامرار فمتفق عليـه عندهم كما لشيخ الاسلام (قوله وعندنا لم يمر الخليل الخ) أى فعندنا ليس إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابحا ولا إسماعيل عليه الصلاة والسلام مذبوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى امرار الآلة . وعندهم إبراهيم ذابح اتفاقا بمعنى ممرّ الآلة لا حقيقة بمعنى ازهاق الروح بالقطع واسماعيل مذبوح على اختلاف بينهم بمعنى القطع لا بمعنى الازهاق

(قول الشارح أنسب بالمقصود) أى لان البناء على ذلك جاء من محل الوفاق والخلاف معا بخلاف ما فى شرح المختصر فانه جاء من الاتفاق على اطـلاق لفظ ذابح المعلوم ذلك من خارج والاختلاف فى أنه قاطع وأما كون إسمعيل غير مذبوح أى مزهق فـلا دخل له يدل عـلى ذلك قـوله مؤداهما واحـد فليتأمل جدا فان به يلتئم الـكلام ويـندفع ما فى الحواشى

(قول المصنف والجمهور الخ) * اعلم أولا أن فى كل كلام زمانين : أحدهما زمان النسبة وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وهو الذى حال اعتبار الحكم. وثانيهما زمان اثبات النسبة وهو زمان التكلم وهو الذى يسمونه حال الحكم فاذا قلنا مثلا ضرب زيد فزمان نسبة الضرب هو الزمان الماضى اذ فيه ثبت الضرب لزيد واتصف به وأما زمان اثبات هذه النسبة فهو حال التكلم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عينا للآخر فقول المصنف ان اسم الفاعل حقيقة فى الحال يعنى به زمن التلبس بالحدث وهو حال اعتبار الحكم ثم ان الزمن ليس داخلا فى مفهوم الأسماء المشتقة وانما قالوا ان اسم الفاعل حقيقة فى الحال لاشتراط الجمهور بقاء المشتق منه فى كون المشتق حقيقة ان أمكن والا فآخر جزء فاسم الفاعل موضوع للمتصف بالحدث فيلزمه أنه لا يكون حقيقة الا ان اطلق باعتبار حال الاتصاف وزمنه ولذلك فرع المصنف قوله ومن ثم على ماقبله وموضوع هذه المسئلة ما اذا وجد المعنى وانقضى فقال قوم ان الاطلاق باعتبار حال الانقضاء حقيقى استصحابا للاطلاق الأول وقال الجمهور لا يكون حقيقيا الا ان بقى المعنى الأول أو جزؤه وقال قوم بالوقف ومنه يعلم أن التعبير بالبقاء لابد منه حيث كان موضع النزاع تقدم المشتق منه وانقضاؤه فلا يفيده الا ذلك وان كان لاضرورة عند الجمهور اليه اذ المدار عندهم على وجود المعنى المشتق منه لتتأتى

لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على أنه اسمعيل كما ذكره لا اسحق (فان قام بِهِ) أى بالشىء (ما) أى وصف (لَهُ اسمٌ وجبَ الِاشتِقاقُ) لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (أو) قام بالشىء (مَا لَيسَ له اسم كأنواعِ الرَّوائحِ) فانها لم توضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك أنواع الآلام (لم يَجِبْ) أى الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفى الجواز المراد الى نفى الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (وَالجُمهورُ) من العلماء (على اشْتِراطِ بَقاءِ) معنى (المُشْتَقِّ مِنهُ) فى المحل (فِى كَونِ المُشتَقِّ) المطلق عليه (حقيقةً ان أمكنَ) بقاء ذلك المعنى كالقيام (وَإلاَّ فآخِرُ جُزءٍ) أى وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لأنه بأصوات تنقضى شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء (مِنهُ) فاذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير فى المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو إنك ميت. وقيل لا يشترط بقاء ماذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (وَثالِثُها) أى الأقوال (الوقفُ) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذى هو استمرار الوجود دون الوجود الكافى فى الاشتراط

(قوله لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم) قال العلامة قد يقال فديناه أى من الذبح يدل على أن الفداء قبل الذبح أى القطع وقبل الذبح أعم من قبل التمكن لثبوته بعد التمكن بامرار الآلة اهـ ويمكن الجواب بأن المتبادر من المعنى وسياق الآية أن هذا قبل الشروع مطلقا ثم رأيت الشارح فى شرح قول المصنف فى مبحث النسخ والنسخ قبل التمكن تعرض لدفع ما أبداه الشيخ فقال واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء فى امتثال الأمر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وان كان موسعا اهـ قاله سم (قوله وجب الاشتقاق) أى ثبت وكان حق المقابلة جاز وقوله وجب الاشتقاق أى مالم يمنع منه فلا يطلق على الله تعالى فاضل وان كان الفضل له تعالى لعدم وروده (قوله أو قام بالشىء) أى كالمسك مثلا (قوله وعدل عن نفى الجواز الخ) جواب عما يقال المناسب للتعليل بالاستحالة نفى الجواز لا نفى الوجوب المشعر بالجواز * وحاصل الجواب أن نفى الوجوب يصدق بنفى الجواز فيحصل به المطلوب مع المحافظة على مقابلة الوجوب بعدمه * لايقال نفى الوجوب وان صدق بنفى الجواز الذى هو المراد يوهم الجواز وهو نقيض المراد فلا وجه لرعاية المقابلة مع ايهام نقيض المراد * لانا نقول الاستحالة قرينة واضحة على دفع ذلك الايهام فلا اعتبار به ولهذا جعلوا الاستحالة من قرائن المجاز ولم يقل أحد بأن اللفظ معها يوهم الحقيقة وبهذا يسقط اعتراض الكمال على الشارح توجيه العدول بماذكر سم (قوله والجمهور على اشتراط بقاء الخ) اعلم ان موضع هذه الأقوال فى المشتق بعد انقضاء المعنى أما المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب فحقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب فمجاز اتفاقا (قوله والا فآخر جزء منه) أى وان لم يمكن بقاء المعنى فوجود آخر جزء منه وان كان ظاهر العبارة والا فبقاء آخر جزء منه لأن البقاء الذى هو استمرار الوجود غير متأت فى الجزء كما سيقول الشارح (قوله يكون المشتق المطلق عليه مجازا) أى وعلاقته اعتبار ما كان لانه لابد من وجود المعنى أولا (قوله كالمطلق قبل وجود المعنى الخ) تنظير (قوله عن الاشتراط) أى كما يقول الجمهور وقوله وعدمه أى كما يقول صاحب القول الثانى (قوله لتعارض دليليهما) أى وهو القياس فى الأول كما أشار اليه بقوله كالمطلق قبل وجود المعنى

لتتأتى له حكاية مقابله وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء لتمام المعنى به وفى التعبير فيه بالبقاء تسمح . وما حكاه الآمدى من عدم الاشتراط فيه دون الأول بحث ذكره فى المحصول ودفعه بأنه لم يقل به أحد فلذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف (وَمِنْ ثَمَّ) أى من هنا

والاستصحاب فى الثانى المشار اليه بقوله استصحابا للأصل (قوله لتتأتى له حكاية مقابله) أى مع عدم ايهام خلاف المقصود من أنه لايشترط أصل الوجود وليس كذلك * وايضاح ذلك أنه لو عبر بالوجود لكانت حكايته هكذا وقيل لايشترط وجود المعنى والمفهوم منه عدم اشتراط وجوده مطلقا حتى فيما مضى وليس كذلك لان الشرط على هذا القول وجوده فيما مضى وان كان الاطلاق بعد انقضائه لاباعتبار وجوده فيما مضى والا كان مجازا والفرض أنه حقيقى استصحابا للأصل * فان قيل حكاية المقابل لاتتوقف على التعبير بالبقاء إذ المعنى لو عبر بقوله وقيل لايشترط وجود المعنى انه لايشترط وجود المعنى حال الاطلاق بل يكفى تقدمه عليه وهذا صحيح مطابق للمراد * قلنا المتبادر من نفى الوجود نفى وجوده مطلقا لانفى وجوده حال الاطلاق ولو سلم فهو صادق بنفى وجوده مطلقا ففى التعبير به ايهام قوى لخلاف المقصود مع عدم التنبيه فيه على المقصود قاله سم * قلت توهم نفى الوجود مطلقا أى حتى فيما مضى مع فرض الكلام فى الاطلاق بعد الانقضاء بعيد جدا فحكاية القول الثانى لاتتوقف على التعبير بالبقاء * وأورد على قوله لتتأتى له حكاية مقابله الخ ان هذه الفائدة معارضة بإيهام التعبير بالبقاء اشتراطه حقيقة عند الجمهور * ويمكن أن يجاب بأن انصراف البقاء فى قوله والا فآخر جزء منه الى مجرد الوجود لاستحالة اتصافه بالبقاء والا لم يكن آخر جزء قرينة على انصراف البقاء فيما قبله الى ذلك أيضا وقد ينظر فى هذا بأنه ينافى التوجيه للتعبير بالبقاء إذ حاصل هذا أن المراد بالبقاء مجرد الوجود وهذا لايناسب القول المقابل سم (قوله وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء الخ) قال العلامة مقتضى كلام العضد وغيره أن المعتبر فى هذا القسم التلبس بأجزاء منه متصلة قال فيه والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن و يمشى من مكة الى المدينة الى آخر ماذكره والمراد بالاتصال أن لايتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الأمر واعراضا عنه فالمتكلم مثلا من يكون مباشرا للكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بنحو تنفس أوسعال لم يخرج بذلك عن كونه متكلما وكذا لايخرج عن كونه كاتبا وماشيا بنحو المحتاج اليه من اصلاح القلم والجلوس للاستراحة وهذا كلام واضح . وعلى مانقله المصنف كالآمدى فالظاهر ان اعتبار آخر جزء يصور بما اذا كان معنى المشتق منه مشتملا على جميع تلك الأجزاء والا فالمعتبر ما تضمنه معنى المشتق منه مثلا اذا أريد اشتقاق ناطق لمن صدر منه النطق بزيد قائم فان أريد بالنطق المشتق منه النطق بجميع الجملة اعتبر آخر حروف هذه الجملة وان أريد النطق بجزئها الأول فقط أو الثانى فقط اعتبر آخر ذلك الجزء فقط وان أريد النطق بأحد حروف أحد الجزأين اعتبر ذلك الحرف دون غيره وان أريد النطق بجزء من أحد الجزأين أو منهما اعتبر ثانى ذينك الحرفين وان أريد النطق لابقيد شىء من ذلك اعتبر أى بعض كان من الجملة حرفا كان أو أكثر وهذا ظاهر (قوله وفى التعبير فيه بالبقاء تسمح) أى لان الجزء لايتأتى اتصافه بالبقاء الذى هو استمرار الوجود والا لم يكن آخرا وانما يتصف بالحصول فلو عبر به كان أولى وعبارة المحصول المعتبر عندنا حصوله بتمامه ان أمكن أو حصول آخر جزء من أجزائه ان لم يمكن (قوله وما حكاه الآمدى الخ) أى ان الذى حكاه الآمدى من عدم الاشتراط فى القسم الثانى ذكره فى المحصول بحثا ورده بأنه لم يقل به أحد وهذا غير ماذكره المصنف عن

(قوله قال العلامة الخ) يمكن أن معنى اشتراط بقائه آخر جزء عدم نفاذه فيكون هو ماقاله الناصر وبذلك أرجع السعد كلام ابن الحاجب لكلام الآمدى واذا تأملت قول الشارح وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء الخ وجدته صريحا فى ذلك إذ معناه انه لم يعتبر لتعينه بل لان به يتم المعنى فهو ليس بقيد والعلامة الناصر غفل عن ذلك فقال ما قال تدبر (قوله (١) بآخر حركة) صوابه بأجزاء منه (قوله بجزء من أحد الجزأين) صوابه بحرفين من أحد الجزأين (قول الشارح لتتأتى له حكاية مقابله) فانه مفروض فيما انقضى فقال لايشترط بقاؤه وماقيل ان المقابل هو الثانى ولو عبر بالوجود لم تتأت حكايته إذ مالايمكن وجوده لابقاء له وفيه نظر يعلم من عبارة المحصول التى نقلها المحشى

(١) هذه القولة لم توجد بنسخ البنانى التى بأيدينا اه مصححه

وهو اشتراط ما ذكر أى من أجل ذلك (كان اسمُ الفاعلِ) من جملة المشتق (حقيقةً في الحالِ أى حالِ التَّلبُّسِ) بالمعنى أو جزئه الأخير (لا) حال (النُّطقِ خِلَافاً للقَرَافِي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك سؤاله

الجمهور الموافق لما في المحصول بعد ذكره ذلك ودفعه لانه انما ذكره على لسان الخصم فاندفع قول الزركشي ان مانقله المصنف تبعا للصفي الهندى عن الجمهور بحث للامام صرح في المحصول بأنه لم يقل به أحد (قوله وهو اشتراط ماذكر) أى وهو بقاء المعنى ان أمكن أو آخر جزء منه ان لم يمكن بقاء المعنى (قوله حقيقة في الحال الخ) * اعلم ان مدلول الوصف كاسم الفاعل ذات ما متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في ذلك المدلول فالقائم مثلا مدلوله ذات ما متصفة بالقيام سواء كان ذلك القيام حاصلا في الزمن الماضي أو يحصل في الزمن المستقبل أو حاصلا في زمن النطق بالمشتق فالزمان غير معتبر في مفهوم المشتق بل المعتبر ثبوت معنى المشتق منه لذات المشتق ولذا قال عبد القاهر في دلائل الاعجاز انه لادلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وقد يقصد به الحدوث بمعونة القرائن فيكون الزمان ملحوظا فيه ولاشك أنه اذا أطلق بالمعنى المتقدم وهو كون مدلوله ذاتا ما متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في مدلوله كان متناولا حتى الاطلاق حقيقة لامجازا لكل ذات ثبت لها ذلك الاتصاف باعتبار ذلك الاتصاف أى باعتبار حالة قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وان تأخر الاتصاف المذكور عن زمن الاطلاق أو تقدم لان الزمان غير معتبر في مدلوله كما مر فاذا قيل الزانى عليه الحد كان معناه تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنا باعتبار اتصافها به أى حالة قيام الزنا بها وان تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم فالحال التى يشترط كون الاطلاق باعتبارها و بحسبها وهى حال تلبس المشتق بمعنى المشتق منه أى يشترط أن يكون الاطلاق باعتبار ملابسة المشتق لمعنى المشتق منه وقيام ذلك المعنى به بالفعل فقول المصنف حقيقة في الحال أى حقيقة في التلبس بالمعنى حال تلبسه به سواء كان ذلك التلبس في حال النطق أو في الحال التى قبله أو في التى بعده وليس المراد بالحال حال النطق ولا مطلق حال بل الحال التى يكون الاطلاق باعتبارها و بحسبها وهى حال قيام معنى المشتق منه بالمشتق فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما معناه كما مر تعلق القطع بكل من اتصف بالسرقة حال تلبسه بها فيشمل من كان متصفا بذلك وقت نزول الآية ومن كان متصفا بذلك قبلها ومن سيتصف بذلك بعد نزولها باعتبار حالة اتصافه بذلك وقيام معناه به لان الاطلاق منظور فيه لحال التلبس لا للزمان ولا يشمل من لم يتصف بالسرقة حال نزول الآية باعتبار عدم اتصافه الآن ولكنه سيتصف بذلك في المستقبل الا مجازا أى لايصح أن يكون اطلاق السارق عليه الآن باعتبار أنه سيقع منه ذلك في المستقبل اطلاقا حقيقيا بل مجازيا فزيد الذى لم يباشر السرقة حال نزول الآية لم يكن مشمولا لها فاذا باشر السرقة كان مشمولا لها مطلقا عليه السارق اطلاقا حقيقيا وكذا القول في قوله الزانية والزانى فاجلدوا وقوله اقتلوا المشركين * والحاصل ان الوصف حيث قلنا ان الزمان غير معتبر في مفهومه يكون متناولا حقيقة عند الاطلاق كل من قام به ذلك الوصف سواء قام به الآن أو في الماضى أو يقوم به في المستقبل واما ان استعمل في الزمان بأن أريد منه الحدوث كما مر فان أريد به المتصف بالوصف في ذلك الزمان كان حقيقة كقولك زيد ضارب غدا أو أمس أو الآن والامجاز كأن يراد من زيد ضارب أى الآن انه سيضرب أو انه ضرب فيما مضى ، و بما قررناه اندفع ماللعلامة هنا من النظر (قوله في قوله بالثانى) أى لانه فهم أن المراد بالحال في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال حال النطق بالمشتق فيكون اسم الفاعل انما يكون حقيقة فيمن تلبس بالمعنى حال النطق فالتلبس المعتبر انما هو التلبس الحاصل حال النطق بالمشتق

(قوله لم يكن مشمولا لها) أي باعتبار حاله وقت النزول (قوله فاذا باشر الخ) الأولى أن يقول انه مشمول لها وقت نزولها باعتبار حاله بعد لانه لم يتحدد لها شمول (قول المصنف أى حال التلبس) سواء وجد التلبس حال النطق أولا وليس المراد بحال التلبس الآن الحاضر الذى لاينقسم والا لماتحقق معانى المشتقات من المصادر التى يمتنع وجود معانيها في آن كالتكلم فيلزم أن لاتكون حقيقة أصلا بل المراد به أجزاء من الماضى ومن المستقبل متصلة كما مر عن الناصر

في

فى نصوص الزانية والزانى فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذى هو حال النطق مجازا والأصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة . وأجاب بان المسئلة فى المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما فى الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده فى دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذى هو حال التلبس بالمعنى أيضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرهما كالأسنوى سلم للقرافى تخصيصها (وَقِيلَ ان طرأ على المحلّ) للوصف (وصفٌ وجودىٌّ يناقِضُ) الوصف (الأولَ) كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود (لم يُسَمَّ) المحل (بالأول) أى بالمشتق من اسمه (إجماعا) والخلاف فى غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق (وليسَ فى المشتقّ) الذى هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود (إشعارٌ بخصوصيةِ) تلك (الذاتِ) من كونها جسما أو غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح

لا الحاصل بعده أو قبله (قوله فى نصوص الزانية الخ) إضافة نصوص لما بعده من إضافة الاعم الى الاخص أو بيانية (قوله حال النطق) أى نطق النبى صلى الله عليه وسلم بها (قوله والاجماع على تناولها له حقيقة) أى وذلك يستلزم فساد قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال أى حال النطق لاقتضائه أن التناول لما ذكر مجازى مع أن الاجماع على أنه حقيقى (قوله بأن المسئلة) أى وهى قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال (قوله فان كان محكوما عليه) المراد بالمحكوم عليه ماليس محكوما به فيشمل نحو المشركين من قوله تعالى « اقتلوا المشركين » فانه مفعول به لا محكوم عليه لكنه يصدق عليه أنه ليس محكوما به فاندفع ماقيل ان قوله فان كان محكوما عليه لا يصدق على المفعول به كما فى الآية المذكورة (قوله فحقيقة مطلقا) أى فى الزمن الماضى والحال والاستقبال (قوله فيما اذا كان محكوما عليه) متعلق بتأخر وليس قيدا بل مثله المحكوم به وانما خصه بالذكر نظرا لجواب القرافى والا فلا فرق بين المحكوم عليه وبه على ماقاله المصنف ووالده كما لا يخفى (قوله لا حال النطق) عطف على حال التلبس وقوله فقط راجع لقوله حال النطق (قوله على عمومها) أى فى المحكوم به وعليه وقوله تخصيصها أى قصرها على المحكوم به (قوله وقيل ان طرأ على المحل الخ) احترز بالوجودى عن العدمى كالسكوت أى ترك الكلام بعد الكلام وبالمناقض عما لا يناقض كالتكلم مع القيام مثلا فان التكلم لا يناقض القيام بل يجامعه فلا تنتفى بطرو غير الوجودى أو غير المناقض على المحل التسمية بالاول اجماعا بل تجرى فيه الاقوال الثلاثة المارة فى قول المصنف والجمهور الى قوله وثالثها الوقف (قوله والخلاف فى غير ذلك) أى فصاحب هذا القيل جعله تحريرا لمحل النزاع والخلاف المشار اليه هو المتقدم فى قول المصنف والجمهور الخ (قوله والاصح جريانه فيه الخ) اعترضه الكمال بما أوضح شيخ الاسلام سقوطه فراجعه . وتلخص أن فى المسئلة أقوالا أربعة الثلاثة المتقدمة فى قول المصنف والجمهور الخ وهذا فكان الأنسب تقديمه على قومه ومن ثم كما لا يخفى (قوله الذى هو دال الخ) يشير بذلك الى أن المشتق على قسمين ماوضع لذات معينة باعتبار وصف معين ويسمى اسم الزمان والمكان والآلة كمقتل ومفتاح فانه يدل على خصوصية تلك الذات من أنها زمان أو مكان أو آلة وما وضع لذات مبهمة باعتبار وصف معين وهو المسمى بالصفة كما أشار الى ذلك العلامة التفتازانى وهذا القسم الثانى هو مراد المصنف بالمشتق بدليل قوله وليس فى المشتق الخ

(قول الشارح فحقيقة مطلقا) ان كان المراد أن اطلاقه باعتبار التلبس بالوصف فى وقته حقيقة فمسلم ولا فرق بين المحكوم عليه وبه فى ذلك وهو مذهب المصنف كوالده ولا يخالفه قول ابن سينا ان صدق وصف الموضوع على ذاته لابد أن يكون بالفعل سواء فى الماضى أو غيره لان المراد انه يعتبر حال التلبس به كان ذلك فى الماضى أو الحال أو الاستقبال وان كان المراد انه يطلق الوصف حقيقة قبل التلبس لا باعتبار حال التلبس أو بعده كذلك فممنوع لمخالفته اللغة وقول الجمهور تدبر واعلم أن النزاع فى حقيقة اسم الفاعل وهو الذى بمعنى الحدوث لا فى مثل الكافر والمؤمن والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر فى بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافى كالمؤمن وفى بعضه الاتصاف به ألبتة كالحلو والحامض والعبد والحر قاله السعد فى حاشية العضد وبه تعلم مافى تفرقة المحشى سابقا بين ما أريد به الحدوث وغيره مع أن الذى فى كلامه كله مما أريد به الحدوث فكان الاولى أن يعتبر التقييد بالزمن وعدم التقييد به (قول الشارح الذى هو حال التلبس) قيل ان حال النطق مغاير لحال التلبس وليس بشىء فان الكلام مع القرافى الذى اعتبر حال النطق فى مسئلة الجمهور وان كان حال التلبس فى ذاته أعم تدبر (قول المصنف بخصوصية تلك الذات) يفيد أن له اشعارا بالعموم فمعنى الاسود جسم الشىء الذى له السواد جسم لكن يلزم أن معنى قولنا الثوب الابيض عندى الثوب الشىء ذو البياض عندى وفيه نظر مبسوط فى حاشية الزاهد على الدوانى

ولوأشعر الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذوالسواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته

(مسئلة : المُتَرَادِفُ) وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى (واقِعٌ) فى الكلام (خلافا لِثعلبَ وابنِ فارسٍ) فى نفيهما وقوعه (مطلقاً) قالا وما يظن مترادفاً كالانسان والبشر فمتباين بالصفة فالأول باعتبار النسيان أوأنه يأنس والثانى باعتبار أنه بادى البشرة أى ظاهر الجلد . وانما صرح بالمخالف الذى أبهمه غيره لغرابة النقل عنه كما قال (و) خلافا (لِلإمامِ) الرازى فى نفيه وقوعه (فى الأسماءِ الشَّرعيَّة) قال لانه ثبت على خلاف الأصل للحاجة اليه فى النظم والسجع مثلا وذلك منتف فى كلام الشارع * واعترض عليه المصنف كالقرافى بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع *ويجاب بانها أسماء اصطلاحية لاشرعية والشرعية ماوضعها الشارع كما سيأتى (وَالحدُّ والمحدودِ) أى الحيوان الناطق والانسان (ونحوُ حَسَنٍ بَسَنٍ) أى الاسم وتابعه كعطشان نطشان(غيرُ مُتَرَادِفَين)أى غير متحدى المعنى (على الأصحِّ) أما الاول

(قوله وهو كما تقدم اللفظ المتعدد الخ) أورد عليه أن المتعدد مجموع المترادفين . فا كثر فكان عليه أن يقول هو اللفظ الموافق فى الوضع لآخر فى معناه كما قال بعضهم . ويمكن أن يقال ان ماذكر الشارح تفسير لمعنى الترادف اصطلاحا ولا مانع من أن يراد بالمترادف فى الاصطلاح مجموع المترادفين فأكثر (قوله واقع فى الكلام) أى العربى قرآنا أو غيره فى الاسماء كالانسان والبشر وفى الأفعال كقعد وجلس وفى الحروف كنعم وجير (قوله قالا وما يظن مترادفا فمتباين بالصفة)فيه أن يقال انا نقطع بأن العرب تطلق الانسان حيث لا يخطر ببالها معنى النسيان أو الانس والبشر حيث لايخطر ببالها معنى بادى البشرة وذلك يقتضى عدم اعتبار ذلك فى المعنى والالم يتصور اطلاقهم له واستعماله فى معناه من غير ملاحظة ذلك مع أنه جزء المعنى على هذا التقدير ولا يمكن استعمال اللفظ فى معناه من غير ملاحظة جزئه انتهى سم (قوله باعتبار النسيان) أى فيكون وزنه على هذا افعانا وأصله انسيانا فحذفت لام الكلمة التى هى الياء وأما باعتبار أنه يأنس فوزنه فعلان (قوله ظاهر الجلد) أى جلد الانسان لان البشرة هى لغة ظاهر جلد الانسان لا مطلق جلد فيشمل السمك مثلا (قوله على خلاف الاصل) أى والاصل أن يكون لكل لفظ معنى (قوله فى النظم) أى لاقامة الوزن أو القافية (قوله مثلا) نبه به على أن للمترادف فوائد أخر كتيسير النطق بأحدهما دون الآخر كما فى برّ وقمح فى حق الألثغ فى الراء وكالجناس فقد يقع بأحدهما دون الآخر كما فى قوله تعالى «وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» فانه يقع بيحسبون دون يظنون شيخ الاسلام (قوله وذلك منتف فى كلام الشارع) قد يقال من فوائد الترادف ان أحد اللفظين قد يناسب الفواصل دون الآخر وذلك متأت فى كلام الشارع لاعتبار الفواصل فيه بل قد تقتضيها البلاغة وغاية الامر أن لا نسمى ذلك سجعا لكن هذا أمر آخر وراء تحقق الفائدة قاله سم (قوله أسماء اصطلاحية) أى اصطلح عليها حملة الشرع من غير أن يكون الشارع وضعها فلاتكون شرعية لان الشرعية ماوضعها الشارع كما قال (قوله والشرعية الخ) هذه الواو بمنزلة لام العلة (قوله والحد) أى الحقيقى وهو القول الدال على ماهية الشىء فخرج اللفظى فهو مترادف قطعا والرسمى كحيوان ضاحك فهو غير مترادف قطعا اذ عرضيات الشىء لايتصور كونها تفصيلا لحقيقته اللهم الا أن يراد بالمحدود فى الرسم اسم الشىء باعتبار وجهه لا باعتبار كنهه فيصح حينئذ أن يراد بالحد هنا مايعم الحقيقى والرسمى وهو الموافق لاصطلاح أهل الأصول كما مر (قوله ونحو حسن بسن) أى حسن شديد الحسن وكذا قوله عطشان نطشان أى عطشان شديد العطش (قوله أى الاسم وتابعه) المراد بالتابع هنا مالايذكر الامع متبوعه تأكيدا ولو أفرد لم

(قوله ولامانع من أن يراد الخ) . وهذا المراد هو موضوع المسئلة لا أحد اللفظين (قوله ولا يمكن استعمال اللفظ فى معناه من غير ملاحظة جزئه) * فان قيل ان ذلك انما اعتبر للمناسبة فلايلزم ملاحظته عند الاستعمال * قلنا هو حينئذ ليس بجزء فلايمنع الترادف تأمل (قول الشارح للحاجة اليه) قد يمنع بأنه ثبت لترتب فوائد كالتجنيس وعليه يحمل مافى الحاشية عن سم تأمل

فلان الحديدل على أجزاء الماهية تفصيلا والمحدود أى اللفظ الدال عليه يدل عليها إجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الأصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل وأما الثانى فلان التابع لايفيد المعنى بدون متبوعه ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك (والحقُّ إفادةُ التابعِ التَّقْوِيَةَ) للمتبوع والالم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لاتتكلم بما لافائدة فيه ومقابل هذا كما أشار اليه قول البيضاوى والتابع لايفيد عقب قوله والتأكيد يعنى المؤكد يقوى الأول وكأنه أراد مافى المحصول ان التابع وحده لايفيد أى المعنى يعنى بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لانافلها

يكن له معنى كما يفيده كلامهم (قوله فلان الحد الخ) عبارة اذ العضد اذ الحد يدل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف المحدود . قال السيد قوله اذ الحد يدل على المفردات أى على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد لايدلان عليه من جهة واحدة اه سم (قوله والمحدود أى اللفظ الخ) لما كان الحد قد يطلق على اللفظ بخلاف المحدود تعرض لبيان ان المراد بالمحدود هنا اللفظ لأنه الذى يوصف بالترادف وسكت عن بيان ان المراد بالحد اللفظ لأن اطلاقه بهذا المعنى شائع معهود (قوله ومن شأن كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده) قال الشهاب لو قال افادته المعنى كان أخصر وأوضح اذ لايقال شأن الواحد منهما افادة كل منهما بل افادته الخ فليتأمل اه ورده سم بقوله هذا الايراد سهو ظاهر منشؤه توهم أن كلا الاولى والثانية عبارتان عن معنى واحد وهو سهو قطعا بل معناهما متباين فان الأولى عبارة عن الافراد التى كل واحد منها مجموع لفظين متحدى المعنى والثانية عبارة عن الافراد التى هى اللفظان المذكوران فمجموع لفظ الانسان والبشر مثلا فرد واحد من افراد الاولى ولفظ الانسان وحده فرد من أفراد الثانية وكذا لفظ البشر وحده فرد آخر من أفرادها فمعنى عبارته أن من شأن كل مجموع لفظين متحدى المعنى افادة كل واحد من ذينك اللفظين المعنى وحده ولو قال ومن شأن كل مترادفين افادته المعنى وحده كما زعم الشيخ ان ذلك أخصر وأوضح كان معناه ان من شأن كل مجموع لفظين متحدى المعنى إفادة ذلك المجموع المعنى وحده وهذا لايفيد المطلوب الذى هو ان كلا من جزأى ذلك المجموع يفيد المعنى وحده فتأمل اه (قوله يمنع ذلك) الاشارة الى قوله ومن شأن كل مترادفين الخ (قوله والعرب لحكمتها الخ) هذا دليل الاستثنائية المطوية فى كلامه كما هو ظاهر (قوله كما أشار اليه) أى الى المقابل فان قوله والحق الخ يفيد أن هناك قولا مقابلا وأما كون ذلك المقابل قول البيضاوى فلا اشعار فى كلامه به فضمير اليه للمقابل لابقيد كونه قول البيضاوى وان كان هو قول البيضاوى فى الواقع ولذا عبر الشارح بما ذكر دون أن يقول ومقابل هذا قول البيضاوى كما أشار اليه (قوله يعنى المؤكد) أى لأنه المراد بالتأكيد اصطلاحا . أما التأكيد لغة فهو نفس التقوية ولاتصح ارادته هنا (قوله وكأنه أراد الخ) تورك على المصنف يعنى ان ماذكره المصنف مبنى على ان مراد البيضاوى بقوله لايفيد نفى افادة التقوية وليس كذلك بل كأنه أراد مافى المحصول ان التابع وحده لايفيد أى المعنى بدون متبوعه أى لايفيد معنى متبوعه بدونه فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لانافلها كما فهمه المصنف حيث رد عليه بقوله والحق الخ هذا حاصل أعتراض الشارح وقد يقال ايراد البيضاوى قوله والتابع لايفيد عقب قوله والتأكيد يقوى الأول ظاهر فى ان المراد أن التابع لايفيد التقوية كما قاله الكمال فيكون مافهمه المصنف من عبارته هو الظاهر منها

(قول المصنف والحق افادة التابع التقوية) أي فقط فهو من التوكيد اللفظى بخلاف التأكيد المعنوى فانه يفيد مع ذلك رفع احتمال المجاز

(و) الحق (وُقوعُ كُلٍّ من الرَّديفَيْن) أى اللفظين المتحدى المعنى (مكانَ الآخرِ ان لم يكُنْ تُعبِّدَ بلفظِه) أى يصح ذلك فى كل رديفين بان يؤتى بكل منهما مكان الآخر فى الكلام اذ لا مانع من ذلك (خِلافا للامام) الرازى فى نفيه ذلك (مُطلَقا) أى من لغتين أو لغة قال لانك لو أتيت مكان من فى قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية أى أز بفتح الهمزة وسكون الزاى لم يستقم الكلام لأن ضم لغة الى أخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك فى لغتين فلم لا يجوز مثله فى لغة أى لا مانع من ذلك وقال ان القول الأول أى الجواز الأظهر فى أول النظر والثانى الحق (و) خلافا (لِلبيْضَاوِىِّ و) الصفى (الهِندِىِّ) فى نفى ماذكر (اذا كانا) أى الرديفان (من لُغَتَيْنِ) لما تقدم . أما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لمروض التعبد . ويكن قال المصنف تامة فتعبد بلفظ المصدر فاعلها وضمير بلفظه للآخر (مسئلةٌ : المشتَرَكُ) وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقى (وَاقِعٌ) فى الكلام جوازا (خِلافا لِثَعْلَبَ والأَبهرى والبَلْخِىِّ) فى نفيهم وقوعه (مُطلَقا)

(قوله والحق وقوع كل من الرديفين) اللام فى الرديفين للاستغراق ففى الكلام عمومان : أحدهما متعلق بالرديف وهو مستفاد من كل والثانى متعلق بمجموع الرديفين مستفاد من اللام والتقدير يصح وقوع كل رديف من كل رديفين مكان الرديف الآخر (قوله ان لم يكن تعبد الخ) أى ان لم يكن تكليف بلفظه أى لفظ الآخر ثم ان هذا القيد الأولى عدم ذكره كالقرافى وغيره لأن المنع حينئذ لعارض شرعى والكلام هنا فى اللغة (قوله خلافا للامام فى نفيه ذلك مطلقا) أى سواء كان من لغة أو لغتين بدليل ما يأتى . قال الشهاب وانظر هل هذا أى نفى الامام ماذكر من باب سلب العموم أو من باب عموم السلب اه قال سم والذى يقتضيه احتجاج الامام الثانى لأن حاصل احتجاجه احتمال المانع وهو جار فى كل مادة وقد يشكل ذلك بانه قد يستلزم امتناع استعمال أحد المترادفين مطلقا اذ ما من معنى يستعمل فيه أحدهما الا و يحتمل المانع من استعماله فيه اه * قلت لا يخفى ضعف هذا الاشكال (قوله واذا عقل ذلك) الاشارة الى الامتناع المستفاد من قوله لأن ضم لغة الخ (قوله فلم لا يجوز مثله الخ) هو استفهام انكارى بمعنى النفى فينحل الكلام الى قوله فيجوز مثله الخ كما يفيد ذلك قوله أى لا مانع منه وفيه نظر من وجهين: أما أولا فلا نسلم قياس كونه من لغة واحدة على كونه من لغتين فى نفى الوقوع لعدم وجود علة الانتفاء فى الأصل المشار اليها بقوله لان ضم لغة الخ فى الفرع . وأما ثانيا فعلى تسليم القياس المذكور فهو انما أنتج ثبوت الاحتمال كما أشار اليه بقوله أى لا مانع من ذلك فكيف يحتج به على الجزم بالنفى كما أفاده قول المصنف والشارح فى نفيه ذلك مطلقا فتأمل (قوله لما تقدم) أى من أن ضم لغة الخ (قوله كتكبيرة الاحرام) أى فلا يؤتى بدلها بلغة الفرس بان يقال خداى بزرك تر خلافا لمن يقول بصحة ذلك ومعنى الأول الله ومعنى الثانى كبير والثالث دال على أفعل التفضيل (قوله و يكن قال المصنف تامة) هو غير متعين بل يجوز كونها ناقصة واسمها ضمير يعود الى الرديف أى الآخر وخبرها تعبد وهو فعل مبنى للمفعول (قوله وهو كما تقدم اللفظ الواحد) أى سواء كان اسما كعين أو فعلا كعسعس بمعنى أقبل وأدبر أو حرفا كمن فانها للابتداء والتبعيض وغيرهما (قوله جوازا) أى امكانا وهو اما عام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيصدق بضرورة جانب الحكم كقولنا الانسان ناطق بالامكان العام واما خاص وهو سلب الضرورة عن الجانبين أى جانب الحكم ومخالفه معا كقولنا الانسان كاتب بالفعل بالامكان الخاص وهذا الثانى هو مراد الشارح فيكون ردا على قولى الوجوب والامتناع (قوله فى نفيهم وقوعه مطلقا) أى فى القرآن والحديث وغيرهما

(قوله اذ ما من معنى الخ) ينافيه أن فرض الكلام ان أحد اللفظين صاحب المكان فانه حينئذ لا يكون المكان له تدبر (قوله فهو انما أنتج ثبوت الاحتمال) فيه أن هذا منع كما أشار اليه الشارح وكأنه منع لتفرقة البيضاوى

قالوا ومايظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز أو متواطىء كالعين حقيقة فى الباصرة مجاز فى غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع من قرأت الماء فى الحوض أى جمعته فيه والدم يجتمع فى زمن الطهر فى الجسد وفى زمن الحيض فى الرحم وماهنا عن الثلاثة أقرب مما فى شرحى المختصر والمنهاج أنهم أحالوه (و) خلافا (لِقومٍ) فى نفيهم وقوعه (فى القرآنِ قيلَ والحديثِ) أيضا قالوا لو وقع فى القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع فى الحديث يقول مثل ذلك فيه . وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة أحد معنييه مثلا الذى سيبين وذلك كاف فى الافادة ويترتب عليه فى الأحكام الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتى (وَقيلَ) هو (واجبُ الوُقوعِ) لان المعانى أكثر من الألفاظ الدالة عليها وأجيب بمنع ذلك اذ مامن مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه (وقيلَ) هو (مُمتنِعٌ) لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع . وأجيب بأنه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلى أو الاجمالى المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سيأتى (وقالَ الامامُ) الرازى هو (مُمتنعٌ بينَ النَّقيضَينِ فقط) كوجود الشىء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو

(قوله وكالقرء) عطف على كالعين وأعاد الكاف لأنه راجع الى المتواطىء كما أن الأول راجع الى الحقيقة والمجاز (قوله للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع) فيه أن يقال ان الجمع لايصدق على واحد من الحيض والطهر اذ الحيض هو الدم المخصوص أو خروجه والطهر هو الخلو عن ذلك فالجمع غير كل منهما فقضية ذلك ان لايطلق القرء حقيقة على واحد منهما عند هذا القائل فليتأمل سم (قوله وما هنا عن الثلاثة أقرب الخ) أى لأن نفى الوقوع أعم من القول بالجواز والاستحالة ولكنه أقرب الى القول بالجواز (قوله قيل والحديث) هو قول رابع فيكون مجموع الأقوال سبعة خلافا لشيخنا فى جعله المجموع المذكور ستة بعد قوله وخلافا لقوم فى القرآن قيل والحديث قولا واحدا وهو سهو (قوله فيطول الخ) قال العلامة فى لزوم الطول نظر اذ البيان قد يتحقق بدونه اذا كان الحكم المنوط خاصا بالمراد كقولك شربت من العين قال سم ولو سلم الطول ففى لزوم عدم الفائدة نظر اذ فى البيان فائدة الاجمال والتفصيل وهى من الفوائد المعتبرة * والحاصل أنا لانسلم لزوم الطول ولو سلمناه فلا نسلم عدم الفائدة نعم قد يريد الخصم الجزئية أى فقد يطول فلا يرد عليه نظر العلامة المذكور اه وقوله بلا فائدة قيد كاشف ان أريد الطول اصطلاحا ومقيد ان أريد الطول لغة (قوله عن ذلك) أى عن الطول بلا فائدة وعن عدم الفائدة (قوله وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين الخ) . ويجاب أيضا باختيار أنه وقع مبينا والفائدة ماتقدم على تسليم لزوم الطول قاله سم (قوله الذى سيبين) نعت لأحد معنييه (قوله بعد البيان) ظرف للطاعة والعصيان لاللعزم فانه موجود الآن (قوله الدالة عليها) اشارة الى أن المراد المعانى المدلول عليها بالألفاظ لامطلق المعانى لما مر أنه ليس لكل معنى لفظ فاندفع مايقال ان قوله وأجيب بمنع ذلك أى أن المعانى أكثر من الألفاظ ينافى ماقدمه من أنه ليس لكل معنى لفظ لأن الكلام فى معان مخصوصة لافى مطلق المعانى كما تقدم (قوله المقصود من الوضع) صفة لفهم لا للمراد بقرينة الجواب بعده شيخ الاسلام (قوله وأجيب بأنه يفهم بالقرينة الخ) هذا جواب على التنزل والتسليم أن المقصود من كل وضع فهم المراد والا فلا نسلم ذلك بل يجوز وقوعه خاليا عن القرينة التى يفهم بها المراد منه ويحمل على معنييه والفائدة حينئذ هى الفائدة فى المتشابه على القول بأن الوقف على الله قاله سم (قوله المبين بالقرينة)

(قول الشارح وهو الجمع) أى الدم ذو الجمع فاندفع الاعتراض (قوله ولكنه أقرب الخ) أى وحينئذ بين كلامى المصنف تناقض تأمل (قول الشارح وأجيب باختيار أنه وقع الخ) حاصله أنا نختار الأول وقولك لو وقع اما مبينا فيطول بلافائدة انما يلزم اذا وقع البيان بجانبه أما لو وقع غير مبين ثم بين ففيه الفائدة فهو منع لكلية نفى الفائدة عند البيان وانما زاد قوله ويفيد لئلا يرد أنه وقت عدم البيان غير مفيد فيلزم مافى الشق الثانى (قول الشارح فان لم يبين الخ) حاصله انا نختار الثانى وقولك فلا يفيد ممنوع لانه يفيد بحمله على المعنيين تأمل (قوله قد يريد الخصم الجزئية) فيه أنه حينئذ لاينتج عدم وقوعه فى القرآن مطلقا (قوله والا فلا نسلم ذلك الخ) حاصله جواب الشارح بعينه المشار اليه بقوله فان انتفت حمل الخ وانما زاد قوله والفائدة الخ وهو لغو اذ الذى فى كلام المعلل الاخلال بالفهم لابالفائدة تدبر

(قوله المستند الخ) فيه أن المستند الى القرينة هو التفصيلي لا الاجمالي (قول المصنف مسئلة يصح لغة اطلاقه الخ) اعلم ان المشترك يراد به مجموع المعاني أو المعنيين من حيث هو مجموع و يراد به كل من المعاني على سبيل البدل بأن يطلق تارة و يراد هذا و يطلق تارة أخرى و يراد ذاك و يراد به أحد المعاني لا على التعيين بأن يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك مثل تربصي قرءا أي حيضا أو طهرا و يراد به كل واحد من معنييه وهو غير ارادة المجموع لأن في هذا كل واحد مناط الحكم ومتعلق الارادة والاثبات والنفي بخلاف ما اذا أريد المجموع فانه لا يلزم ذلك و بالجملة فرق ما بينهما فرق ما بين الكل الافرادي والكل المجموعي وهو مشهور يوضحه انه يصح كل فرد تسعه هذه الدار ولا يصح كل الافراد ثم ان استعماله في المجموع المركب من المعاني بحيث لا يفيد أن كلا منها مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وجوازه مجازا ان

وجدت علاقة مصححة ولا يصح بعلاقة الجزئية اذ ليس كل ما يعتبر جزءا من كل يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزؤه واستعماله في كل على سبيل البدل ولا نزاع في صحته وكونه حقيقة في أحد المعاني لا على التعيين قال السعد ليس في كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك أو نفيه الا ما يشير اليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن . وفيه أنه حينئذ مشترك معنوي لا لفظي اذ المراد به واحد لا بعينه والكلام في الثاني لا الأول اذ استعماله في كل واحد بحيث يكون كل واحد متعلق الارادة الوجه أنه حقيقة اذ المعنى الموضوع له اللفظ المستعمل فيه هو كل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية بأن لا بشرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه وليس الانفراد قيدا فيه فالقول بأن استعماله كذلك مجاز بناء على جعل الانفراد قيدا فيه وهم نبه على جميع ذلك السعد. و به تعلم صحة قول الشافعي دون غيره * وحاصل الفرق بين مختار البيانيين والشافعي أن البيانيين اعتبروا أن تكون ارادة المعنى جارية على قانون الوضع له وقانون الوضع أن لا يراد الا أحد المعنيين نعم لا مانع من ارادتهما عقلا . وفيه أنه وضع لكل لا بشرط ارادة الآخر وذلك صادق مع ارادته فلم تخالف قانون الوضع فلذلك لم يعتبره الشافعي هذا والخلاف انما هو فيما اذا أريد مع الحقيقة المجاز في الافراد أما المجاز العقلي فجائز اتفاقا نبه عليه الشهاب على القاضي ولعل وجهه أن التجوز انما هو في الاسناد والكلمة باقية على معناها الحقيقي فلم تخرج عن قانون الوضع من أنه لا يراد الا أحد المعنيين بذات الكلمة فتدبر (قوله بل سياقه الخ) حيث قال الشارح هناك الخلاف في المشترك مع أن قول القاضي خاص بما هنالك دون ما هنا كما سيأتي وسلف شيخ الاسلام في ذلك السعد في حواشي العضد

حاصل في العقل . واجيب بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما (مسئلة : المشترك يصح) لغة (إطلاقه على معنييه) مثلا (معا)

أي المبين متعلقه وهو المفهوم فالمبين نعت للفهم الاجمالي جرى على غير من هو له فلو قال بدل قوله المبين بالقرينة المستند الى القرينة كان أوضح قاله سم (قوله حاصل في العقل) يمكن أن يدفع بأن حصوله في العقل لا يلزم أن يكون على وجه ارادة أحدهما اذ قد لا يراد شيء منهما بخلافه بعد سماع اللفظ فليتأمل اه سم. وقوله لم يفد سماعه غير التردد أي من السامع وهو أي التردد المذكور حاصل في العقل قبل السماع فلا فائدة في اسماعه والجواب المنع لأن الفائدة الاستحضار بعد ما قد يعرض من الغفلة ثم يبحث عن المراد منهما وقد علمت ما في قوله وهو حاصل في العقل بما قاله سم (قوله المشترك يصح اطلاقه على معنييه) قال شيخ الاسلام أي سواء استعمل في حقيقتيه نحو تربصي قرءا أي طهرا وحيضا أم في مجازيه أو حقيقته ومجازه نحو لا أشترى و يراد السوم وشراء الوكيل أو الشراء الحقيقي والسوم والثلاثة معلومة من كلامه الآتي اه وقال سم ينبغي أن يتأمل في هذا التعميم مع عدم صدق المشترك على المجاز كما علم من قول المصنف السابق قبيل بحث العلم وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك والا فحقيقة ومجاز وقول الشارح في أول المسئلة السابقة وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي وأما قوله والثلاثة معلومة من كلامه الآتي فالظاهر أنه أراد قوله الآتي * وفي الحقيقة والمجاز الخلاف ثم قال وكذا المجازان وحينئذ يتوجه عليه عدم علمهما من ذلك اذ هذا لا يدل على أن الحقيقة والمجاز والمجازين من قبيل المشترك بل سياقه صريح في ان ذلك ليس من قبيله خصوصا مع ملاحظة كلام الشارح فليتأمل اه منه. وقوله اطلاقه أي استعماله والاستعمال من صفات المتكلم وهو اطلاق اللفظ وارادة معناه والوضع من صفات الواضع وهو جعل اللفظ دليلا على المعنى والحمل من صفات السامع وهو اعتقاده ما أراده المتكلم من اللفظ وما اشتمل عليه مراده فالمراتب ثلاثة: وضع واستعمال وحمل ذكر المصنف الوضع في المسئلة السابقة بقوله المشترك واقع الخ وذكر هنا الاستعمال بقوله يصح اطلاقه والحمل بقوله فيما يأتي ولكن يحمل عليهما الخ (قوله مثلا) أي أو معانيه

بان يراد به من متكلم واحد فى وقت واحد كقولك عندى عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملبوسى الجون وتريد الأسود والأبيض وأقرأت هند وتريد حاضت وطهرت (مَجازًا) لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد نسيانا للأول (وَعن الشافِعِى والقَاضِى) أبى بكر الباقلانى (وَالمُعْتَزِلَةِ) هو (حَقِيقَةٌ) نظرا لوضعه لكل منهما

(قوله بان يراد به) أى كل منهما وقوله من متكلم واحد الخ تحرير لمحل النزاع لانه لايجرى فى اطلاقه على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا فى اطلاقه على أحدهما مبهما بل هو مجاز أو حقيقة من حيث اشتماله على المعنى ولا فى اطلاقه على المجموع على خلاف فيه بل هو كذلك ولا فى اطلاقه من متكلمين شيخ الاسلام (قوله كقولك عندى عين الخ) مثل بثلاثة أمثلة اشارة الى أن المعنيين قد يكونان متخالفين كالمثال الأول ومتضادين كالثانى ومتناقضين كالثالث واشارة الى أنه لافرق فى المشترك بين أن يكون اسما أو فعلا ولكن فى جعل الحيض والطهر من المتناقضين تساهل لايخفى (قوله لانه لم يوضع لهما معا) وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر . يرد على هذا الدليل انه ان أريد بقوله من غير نظر الى الآخر شرط عدم النظر الى الآخر فهو ممنوع وان أريد به عدم شرط النظر فسلم الا أن ذلك لايقتضى التجوز فى محل النزاع وهو استعماله فى كل منهما بان يرادا به فى اطلاق واحد على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات أو النفى وقد استدل ابن الحاجب وغيره بانه يسبق منه الى الفهم أحد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة فى أحدهما دون الجمع قال السعد قيل المصحح للمجاز علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر أما أولا فالكلام فى ارادة كل من المعنيين لا فى ارادة المجموع الذى أحد المعنيين جزء منه وأما ثانيا فلما سبق من أنه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقى وكان اذا انتفى انتفى الكل كالرقبة للانسان بخلاف الأصبع والظفر وغير ذلك هذا وقد يمنع سبق أحد المعنيين من اطلاق المشترك بل انما يدعى سبقهما على ماهو مذهب الشافعى ثم قال القول بكونه مجازا عند الاستعمال فى كل من المعنيين مشكل لان كلا منهما نفس الموضوع له اه وقال العلامة قوله من غير نظر الى الآخر أى لاوجودا ولا عدما فيتحقق الوضع لكل منهما وجد الآخر معه أم لا وكون الوضع حقيقة فيهما يتوقف على وضعه لكل منهما لاعلى وضعه لهما معا كما قال اه من سم (قوله أو وضع الواحد) عطف على الواضع أى أو تعدد وضع الواحد وقوله نسيانا للأول مفعول لأجله لتعدد أو هو حال من الواحد أى ناسيا وليس النسيان قيدا بل مثله قصد الابهام فانه من مقاصد العقلاء قال فى التلويح ويكون من الله اختبارا ومن غيره غفلة أو قصد ابهام (قوله وعن الشافعى والقاضى والمعتزلة) عبر بعن اشارة الى أن القول بان ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به عنده وهو كذلك فى حق الشافعى والمعتزلة فقد اختلف النقل عنهما فى أنه حقيقة أو مجاز والمراد بالمعتزلة أبو على الجبائى ومن تبعه شيخ الاسلام (قوله نظرا لوضعه لكل منهما) * فيه اشارة الى دفع ما استدل به على منع كونه حقيقة فيهما من أنه يتوقف على كونه موضوعا لمجموع المعنيين أى وليس كذلك لانه لو كان موضوعا لمجموع المعنيين لما صح استعماله فى أحد المعنيين على الانفراد حقيقة ضرورة أنه لايكون نفس الموضوع له بل جزأه واللازم باطل اتفاقا . ووجه الدفع أن محل النزاع كما قرره الأئمة استعماله فى كل واحد من المعنيين على أن يكون بمفرده مناط الحكم واستعماله فيهما كذلك حقيقة انما يتوقف على كونه موضوعا لكل واحد من المعنيين والأمر كذلك نعم قد اعترض على هذا بانه اما أن يكون موضوعا لكل منهما بشرط انفراده عن الآخر واما أن يكون موضوعا له مع قطع النظر عن انفراده عن الآخر واجتماعه معه إذ لايجوز أن يكون

(قوله ولا فى اطلاقه على أحدهما مبهما) قد عرفت انه حينئذ مشترك معنوى ليس الكلام فيه (قوله على خلاف فيه) أى فى صحته لعدم العلاقة كما أشير اليه (قوله أحد المعنيين على البدل) قد عرفت أنه حينئذ مشترك معنوى لا لفظى (قوله بل مثله قصد الابهام) فيه أن الوضع لقصد الابهام يتضمن أن لا يستعمل فيهما معا لعدم الابهام حينئذ فلا يتأتى جريان القول المقابل بعلته أعنى نظرا لوضعه لكل منهما إذ لا يكون الا عند الاطلاق فليتأمل

(زاد الشافعيُّ وظاهرٌ فيهما عنـدَ التجرُّدِ عنِ القرائنِ) المعينة لاحـدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما (فَيُحْمَلُ عليهما) لظهوره فيهما (وعنِ القاضى) هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة (مُجْمَلٌ) أى غير متضح المراد منه (ولكنْ يُحْمَلُ عَلَيهما احتياطاً وقالَ أبُو الحُسَيْنِ) البصرى (والغزالىُّ يَصِحُّ أن يُرَادَ) به ماذكر من معنييه عقلا (لَا أنَّهُ) أى مايراد من معنييه (لُغَةً) لاحقيقة ولا مجازا لمخالفته

موضوعا لـكل واحـد بشرط الآخر والا لما صح استعماله فى أحـدهما فى الانفراد وهو باطل وعلى التقديرين يمتنع استعماله فيهما حقيقة أما على الأول فظاهر وأما على الثانى فلان وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أى جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لايتجاوزه ولا يراد به غيره عند الاستعمال فدائما لايمكن الا ملاحظة وضع واحـد لان اعتبار كل من الوضعين ينافى اعتبار الآخر ضرورة أن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هـذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصـة فلو اعتبر الوضعان فى اطلاق واحـد لزم فى كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد فى حالة واحدة وهو باطل بالضرورة . وأجيب بأن هـذا مغالطة منشؤها اشتراك لفظ تخصيص الشىء بالشىء بين قصر المخصص على المخصص به كما يقال فى ماز يد الا قائم انه لتخصيص زيد بالقيام و بين جعـل المخصوص منفردا من بين الأشياء بالحصول للمخصص به كما يقال فى إياك نعبد تخصك بالعبادة وفى ضمير الفصـل انه لتخصيص المسند اليـه بالمسند وخصصت فلانا بالذكر أى ذكرته وحده وهـذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أى تعينه لذلك المعنى وجعله منفردا بذلك من بين الألفاظ وهـذا لايوجب أن لايراد باللفظ الا ذلك المعنى وحينئذ فنختار أنه موضوع لـكل واحد من المعنيين من غير اشتراط انفراد واجتماع فيستعمل فى هـذا تارة من غير استعمال فى الآخر وتارة مع استعماله فيـه والمعنى المستعمل فيه فى الحالتين نفس الموضوع له اللفظ حقيقة لـكن قد يشكل قول المجيب وجعله منفردا بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين إذ لايصـدق الانفراد من بين الألفاظ على واحـد منهما بالنظر الى الآخر الا أن يراد من بين الألفاظ ولو فى الجملة اهـ سم نقلناه بطوله لنفاسته (قوله كالمصحوب بالقرائن المعممة الخ) مثاله قولك عنـدى عين أشرب منها وأنفق منها وفى بعض الهوامش بخط بعض العلماء انه مثال للتجرد عن القرائن وقد يتوهم فساده لان المصحوب بالقرائن المذكورة لايصدق عليـه التجرد عن القرائن وانما هو نظير لـكن هـذا مدفوع بان القرائن المعممة لهما غير المعينة لاحدهما فالمصحوب بالمعممة مجرد عن المعينة قاله سم أى فقوله مثال للتجرد الخ أى مثال لأحد فرديه لان المتجرد عن القرائن المعينة صادق بالمتجرد عن المعممة و بالمصحوب بهـا (قوله فيحمل عليهما) قال شيخ الاسـلام فيـه تجوز لانه اذا كان ظاهرا فيهما انصرف اليهما فالمراد بحمله عليهما انصرافه اليهما اهـ قال سم لعل الأولى أن المراد بحمله عليهما اعتقاد السامع ارادة المتكلم إياهما وهذا هو الموافق لقوله بعد ذلك والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده وهو من صفات السامع سم (قوله والمعممة) ان قلت ما السر فى عطف المعممة على المعينة فى قول القاضى دون قول الشافعى ؟ قلت ان الاجمال انما يتحقق عند التجرد عنهما معا والظهور فى المعنيين يتحقق بالتجرد عن القرائن المعينة و بمصاحبة القرائن المعممة قاله العلامة قدس سره (قوله مجمل ولـكن يحمل عليهما احتياطا) كذا نقله عن القاضى الامام الرازى لـكن الذى فى تقريبه أنه لايجوز حمله عليهما ولا على أحدهما الا بقرينة و يبعد أن يقال

الخ) مقتضاه سـواء كان مثالا أو نظيرا انه ظاهر لانص بناء على أن القرائن قد تقع اتفاقا بدون قصد (قـول المصنف فيحمل عليهما) أى يجب على السامع حمله عليهما عند الاطلاق عملا بالظاهر فيفارق مذهب القاضى بان وجوب الحمل هنا للظاهر وهناك للاحتياط وليس مختار الشافعى أخص من مختار القاضى خلافا للسعد فى حواشى العضد ثم ان المراد بصحة الاطلاق عليهما عنـد الشافعى والقاضى الصحة اللغوية بخلافها عند أبى الحسين والغزالى فان المراد بهـا الصحة العقلية بمعنى انه لادليل على امتناعه سوى منع أهل اللغـة (قوله وهو باطل) أى ذلك اللازم باطل بالاتفاق فان منعت الملازمة مستندا بانه يجوز أن يكون موضوعا لـكل واحد من المعنيين كما أنه موضوع للمجموع فجوابه أن استعماله فى المجموع حينئذ يكون استعمالا فى أحـد المعانى ولا نزاع فى صحته قاله السعد فى التلويح (قوله لـكن قد يشكل الخ) اختار عبد الحكيم فى حواشى القطب أن المراد بالتخصيص التعيين والجعل لا الحصر وبه يندفع ايراد المترادفين (قوله نقلناه بطوله) هى عبارة التلويح بالحرف (قوله فالمراد بحمله الخ) قد عرفت ان المراد وجوب الحمل على السامع وهو الموافق لما قاله سم (قوله و بمصاحبة القرائن الخ) أى كما نص عليه الشارح بقوله كالمصحوب بناء على أنه مثال لوضعه

لوضعه السابق اذ قضيته أن يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم (وَقِيلَ يجوزُ) لغة أن يراد به المعنيان (فِي النَّفْيِ لَا الإِثبَاتِ) فنحو لاعين عندي يجوز أن يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز أن يراد به الا معنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو أنسب والخلاف فيما اذا أمكن الجمع بين المعنيين كما في الأمثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة أفعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سيأتي مرجوحا انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه (والأكثرُ) من العلماء (على أنَّ جَمْعَه باعتبار مَعْنَيَيْهِ) كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية أو باصرة وجارية وذهبا (إنْ ساغ) ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه أبو حيان (مَبْنِيٌّ عليهِ) في صحة اطلاقه على معنييه كما أن المنع مبني على المنع والأقل على انه لايبنى عليه فيهما فقط بل يأتي على المنع أيضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكأنه استعمل كل مفرد في معنى ولو لم يقل المصنف ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى أن الجمع مبني على المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا فمؤدى العبارتين واحد والزيادة أصرح في التنبيه على الخلاف

هذا مقيد لذلك. شيخ الاسلام (قوله منفردا فقط) انما زاد فقط على منفردا لأن استعماله منفردا لاينافي استعماله مع الآخر وقال العلامة قوله منفردا فقط فيه نظر لانه قدم أن الوضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر وعدم النظر الى الآخر ليس نظرا الى عدمه اه وجواب سم هنا لايلتفت اليه فراجعه ان شئت (قوله وعلى هذا النفي) أي المشار اليه بقوله لأنه لغة (قوله في النفي لا الاثبات) أراد بالنفي ما يشمل النهي وبالاثبات ما يشمل الامر (قوله وزيادة النفي الخ) أي زيادة معنى اللفظ في النفي على معناه في الاثبات معهودة في اللغة (قوله وهو أنسب) أي بكلامه السابق لانه عبر في أول المبحث بالصحة (قوله والخلاف فيما اذا أمكن الجمع) أي في الارادة لا في الخارج فلا يرد نحو أقرأت هند أي حاضت وطهرت فانه يصح ارادتهما معا وان لم يمكن اجتماعهما خارجا (قوله فان امتنع) أي استحال كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه فان التهديد عليه طلب الكف عنه في الحقيقة واجتماع طلب الشيء وطلب الكف عنه محال (قوله على ما سيأتي) أي في أول مبحث الامر (قوله ولظهور ذلك) أي اشتراط الامكان (قوله والأكثر الخ) * حاصل ما أشار اليه أنه وقع خلاف بين العلماء هل يجوز جمع المشترك أم لا فقال بعضهم بالجواز وبعضهم بعدمه ثم وقع خلاف آخر بين من بعدهم هل القول بجواز الجمع مبني على صحة الاطلاق وعدم الجواز مبني على المنع وهو قول الاكثر من العلماء أو ليس الجواز المذكور مبنيا على صحة الاطلاق بل يجوز الجمع ولو على القول بمنع اطلاقه على معنييه فأفاد قول المصنف والاكثر على ان جمعه باعتبار معنييه ان ساغ مبني عليه الخلافين المذكورين الخلاف في بناء جواز جمع المشترك باعتبار معنييه على ما ذكر والخلاف في جواز جمعه أيضا لبناء المنع على المنع المستفاد من بناء جواز الجمع باعتبار معنييه على جواز اطلاق المفرد عليهما وأفاد قوله ان ساغ الخلاف في جواز الجمع كما أفاده البناء المذكور كما علمت لكنه أفاده على وجه أصرح منه في التنبيه عليه هذا ايضاح ما أشار له الشارح وأنت خبير بأن هذه الزيادة حينئذ لم تفد فائدة لم تكن حاصلة بدونها وانما أفادت مجرد الايضاح والتصريح بما علم التزاما فالمناسب للاختصار المبني عليه كتابه حذفها لعدم اشتمالها على

اذ قضيته الخ) هذا التعليل من طرف أبي الحسين والغزالي وهو مبني على أن اللفظ موضوع للمعنى مع النظر لعدم معنى آخر وهو مردود كما مر بأن مختار الشافعي ومن معه انه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا من غير اشتراط انفراد واجتماع نص عليه العضد والسعد وهو معنى كلام سم هنا وكلام المحشي مكابرة لاتسمع * واعلم أنه على مختار الشافعي يكون من قبيل العام فالعام عنده قسمان قسم مختلف الحقيقة وقسم متفقها (قول الشارح وزيادة النفي الخ) فيه أن تلك الزيادة انما جاءت في النفي من عدم صدقه عند تحقق بعض الافراد بخلاف الاثبات وهنا المدار على صحة تناول اللفظ وهو موجود في النفي والاثبات جميعا (قوله واجتماع طلب الفعل الخ) أي في آن واحد من طالب واحد (قول المصنف والاكثر الخ) وجهه ان الجمع هو المفرد مع زيادة العلاقة ومقابله ينظر الى المعنى والكلام انما هو في اللفظ (قول الشارح لايبنى عليه فيهما فقط) لعله نفي للمقيد مع القيد لا القيد فقط اذ لا معنى لبناء صحة الجمع باعتبار المعاني على المنع ولذا قال الشارح بل يأتي دون بل يبنى تأمل

(قول الشارح هل يصح أن يرادامعا) بان يراد فى اطلاق واحدهذاوذاك على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفى فهذاهوالمتنازع فيه على قياس ماتقدم فى المشترك اماجوازاستعمال اللفظ فى معنى مجازى يكون المعنى الحقيقى من أفراده كاستعمال الدابة عرفافيما يدب على الارض فلاخلاف فيه وحينئذ قول الشارح هل يصح أن يرادامعا الخ تصريح بان محل الخلاف انما هو تلك الارادة وكذلك قال السعد لكنه قال ان اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا اما على القول باشتراط القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فظاهر وأما اذا لم يشترط فلان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقى وحده فاستعماله فى المعنيين استعمال فى غير ماوضع له والشارح خالف ذلك فيما سيأتى وقال انه حقيقة ومجاز باعتبارين على قياس ماتقدم عن الشافعى وهذا هو الحق بناء على ماتقدم من ان اللفظ موضوع لكل من المعنيين لابشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لاوحده على ماهو شأن الماهية بلاشرط شىء وهو متحقق فى حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه والقائل بأنه مجاز حينئذ جعل

الانفراد قيدا فيه وليس كذلك وانما يقع الانفراد والاجتماع قيدين لوصف الاستعمال لا لنفس المعنى * والعجب من السعد رحمه الله حيث قرر هذا الكلام فى حواشى العضد وجزم فى حواشى التلويح بان اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا ولعل مراده انه اتفاق البيانيين المشترطين أن يكون المعنى وحده فليتأمل (قوله مبنى على انه لايصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا) أى ويكون اللفظ حقيقة ومجازا باعتبارين أما على أن يكون مجازا فلا يضر هذا الاشتراط لان البيانيين اعتبروا فى وضع اللفظ للمعنى أن يكون بحيث يدل عليه وحده فالقرينة تمنع عن ارادة المعنى الحقيقى وحده ويكون اللفظ مجازا حينئذ على رأى البيانيين وان قال السعد انه اتفاق فتأمل فانه من المزالق (قوله فيكون الموضوع له مرادا وغير مراد) أى وهو محال (قول المصنف خلافا للقاضى) لعل وجه خلافه هنا دون مامر هو أن فى المشترك المعنيان حقيقيان لاحاجة للانتقال من أحدهما الى الآخر فلامانع أن يرادا معا بناء على صحة اخطار أمرين معا بالبال فى آن واحد بخلاف الحقيقة والمجاز فانه لابد فى المجاز من الانتقال من المعنى الحقيقى الى المجاز فيكون مرادا لذاته على انه متعلق الحكم ومرادا لاجل الانتقال منه الى المعنى المجازى فيلزم قصده وعدم قصده فى آن واحد اللهم الا أن يكون ذلك تبعا وأما ماقيل ان ارادتهما جميعا على وجه الحقيقة والمجاز تستلزم توجه الذهن الى أحدهما حقيقة والى الآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لايتوجه فى حالة واحدة الى حكمين باتفاق العقلاء انما المختلف فيه توجه الذهن الى تصورين فوهم اذ القضية المحكوم فيها بأن هذا حقيقة وهذا مجاز لاموجب لأخطارها بالذهن حينئذ أصلا بل الحاصل فيه وقت الاستعمال هما التصورات فقط كما يعرف بالتأمل

(وفى الحقيقة والمجاز) هل يصح أن يرادا معا باللفظ الواحد كما فى قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع (الخلافُ) فى المشترك (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى فى قطعه بعدم صحة ذلك قال لمافيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له

كبير فائدة مع إيهامها شرطية الشىء فى نفسه كما قال العلامة بناء على أنها شرط فى قوله والاكثر على ان جمعه الخ اذ التقدير والاكثر على أن جواز جمعه الخ باعتبار معنييه ان جاز الخ مبنى عليه وان تكلف سم الجواب عن ذلك بان معنى قوله ان ساغ ان قيل بانه سائغ فالمشروط حينئذ الصحة والشرط القول بها وبالجملة فذكرها مما يورث الكلام ركاكة بلاضرورة اليها (قوله وفى الحقيقة والمجاز الخلاف الخ) ان قلت تقرر احتياج المجاز الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع له فكيف يتصور ارادتهما معا باللفظ الواحد لان ذلك اللفظ الواحد لابد له باعتبار جهة المجاز من قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له أولا فكيف مع وجودها يسوغ ارادته مع المجاز ؟ قلت سيذكر الشارح فى الكلام على المجاز أن احتياج المجاز الى القرينة المذكورة مبنى على أنه لايصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا حيث قال ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ماوضع له أولا مشى على أنه لايصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا اه وفى التلويح * فان قيل فاللفظ فى المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة من ارادة الموضوع له فكيف الموضوع له مرادا وغير مراد * قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقى وحده فلابد من قرينة على أنه وحده ليس بمراد وهو لاينافى كونه داخلا تحت المراد اه وقول المصنف الخلاف أى الخلاف الممكن جريانه هنا من الخلاف المتقدم اذ بعض ماتقدم لا يمكن جريانه هنا كالقول بأن اطلاق المشترك على معنييه حقيقة فان المتصور هنا كون الاطلاق المذكور أى اطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه اما مجازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين كما سيقول الشارح وأراد المصنف بالحقيقة والمجاز معناهما مجازا من اطلاق اسم الدال على المدلول كما سينبه الشارح عليه بعد (قوله خلافا للقاضى الخ) قال العلامة : اعلم أن القاضى قال هناك بالصحة ويلزمه القول بها هنا لعدم الفرق فيثبت الخلاف كله هنا لكنه قال بعدمه هنا لزعمه

أي أولا وغير الموضوع له معا. وأجيب بأنه لا تنافي بين هذين. وعلى الصحة يكون مجازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما إن قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى أو لامستم النساء على الجس باليد والوطء (وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما أي من أجل ذلك (عَمَّ نَحْوُ وافعلُوا الخيرَ الواجبَ والمندوبَ) حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب (خِلافًا لمن خَصَّهُ بالواجبِ) بناء على أنه لا يراد المجاز مع الحقيقة (ومَن قال) هو (للقَدْرِ المشتَرَكِ) بين الواجب والمندوب

الفرق فهو ناف هنا للخلاف الثابت هناك لانتفاء المركب بانتفاء فرد منه . وبهذا يندفع توهم أن مخالفة القاضي تستلزم دعواه الاتفاق وهو لا يقول به اهـ أي لأن نفي الخلاف بمعنى هيئته الاجتماعية عن شيء لا يفيد نفي جميع أفراد الخلاف عن ذلك الشيء بل يفيد ثبوت بعض أفراده له وهو المراد هنا وليس في كلام العلامة أعني قوله وبهذا يندفع الخ ما يفيد الاعتراض على الشارح بأنه نسب للقاضي دعوى الاتفاق بقوله في قطعه بعدم صحة ذلك ولا في كلام الشارح ذلك ما يفيد ما ذكر خلافا لما أبداه سم هنا من الأوهام الفاسدة ونسبته للعلامة والشارح ما لم يقصداه ولا يفيده كلامهما فراجع عبارته في هذا المقام ان شئت (قوله أي أولا) قيد به لأنه لا يصح نفي الوضع عن المجاز مطلقا على ما مشى عليه المصنف بل الوضع الأول خاصة (قوله لا تنافي بين هذين) أي لأن التنافي لا يكون الا اذا كان الوصفان أي الموضوع له وغير الموضوع له لموصوف واحد ومن جهة واحدة أيضا وليس الأمر هنا كذلك فان الموضوع له وصف للمعنى الحقيقي وغير الموضوع له وصف للمعنى المجازي (قوله ويحمل عليهما ان قامت قرينة الخ) اشتراط القرينة في الحمل والسكوت عنها في الاستعمال قد يقتضي عدم اشتراطها فيه . وقد يستشكل صحة إرادتهما لغة كما صرح به أول المسئلة بدون قرينة ويجاب بأن قرينة الاستعمال مخالفة لقرينة الحمل لأنه يكفي في قرينة الاستعمال ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها كما مر عن التلويح ومجرد هذا لا يكفي في الحمل عليهما بل لا بد مما يدل على إراد المجاز مع الحقيقة فليتأمل اهـ سم (قوله كما حمل الشافعي الملامسة الخ) لم يبين القرينة التي قامت هنا على إرادة المعنيين ويمكن أن يقال انها مشاركة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي في المعنى الذي لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي وهو انه مظنة التلذذ المثير للشهوة وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر في افعلوا الخير قرينة على ارادة المعنيين سم (قوله وهو الصحة الراجحة) اشارة الى وجه البناء على الصحة وقوله المبني عليها الحمل عليهما اشارة الى أن التفريع ليس على مجرد الصحة كما يتبادر من المصنف بل لا بد من ضميمة الحمل (قوله ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الخ)

(قول الشارح يكون مجازا) أي بأن يراد باللفظ مجموع المعنى الحقيقي والمجازي * وفيه أن الكلام في إرادة كل من المعنيين لا في ارادة المجموع الذي أحد المعنيين جزء منه على انه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركب حقيقي وكان الجزء بحيث لو انتفى انتفى الكل عرفا قاله السعد (قول الشارح ويحمل عليهما معا الخ) يعني أن محل الخلاف هو ما اذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة أما اذا لم تقم بان قامت على قصد الحقيقة وحدها أو المجاز وحده فيحمل عليه فقط أو لم تقم قرينة أصلا فيحمل على الحقيقة كذا قرره المصنف في شرح المنهاج ناقلا له عن والده . قال لكن ينبغي أن يقيد ذلك بما اذا لم يكثر استعمال المجاز كثرة يوازي بها الحقيقة بحيث يتساويان فهما عند الاطلاق كما نقله المصنف من القواطع لابن السمعاني (قوله قد يقتضي الخ) * فيه أن قيام القرينة هو وجدانها وقد نص عبد الحكيم في حاشية المطول على أنه وان كان المعتبر هو نصب المتكلم للقرينة الا انه لما عسر الاطلاع على قصده أقاموا الوجود مقام النصب وحينئذ فلا سكوت عنها في الاستعمال (قوله لأنه يكفي الخ) فيه أن ما يدل على عدم ارادة الحقيقة وحدها ان دل على نفي الوحدة فقط فقد دل على ارادة غير الحقيقة معها وهو حينئذ كاف في الاستعمال والحمل وان دل على نفي المقيد والقيد جميعا لم يكن كافيا في أحدهما كما يعرفه المتأمل (قوله وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر الخ) فيه أن عموم متعلق الأمر خارج عن محل التجوز وهو صيغة الأمر فصلح أن يكون قرينة وما ذكره أشبه بالعلاقة لكن كلامه هنا مبني على ما سيأتي من أن التجوز في المتعلق (قول المصنف عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب) أي شملهما بأن كانا متعلقين له وذلك العموم لأجل الحمل المتقدم انه مبني على الصحة وهو حمل صيغة افعل على المعنيين وحينئذ فالمحمول هو صيغة افعل كما يصرح به قوله حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب والقرينة شمول المتعلق ولا اشكال في ذلك بوجه تدبر

أي مطلوب الفعل بناء على القول الآتي ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب
أي طلب الفعل (وكذا المجازان) هل يصح أن يرادا معا باللفظ الواحد كقولك مثلا والله لا أشترى
وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت
قرينة على ارادتهما أو تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين أحدهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا
مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء)

أي عم نحو الخير في نحو وافعلوا الخير أو عم متعلق وافعلوا الخير والمتعلق المذكور هو الخير بدليل قوله
الواجب والمندوب دون الوجوب والندب * وقد يستشكل بأن قوله ومن ثم يقتضي أن العموم مسبب
عن حمل صيغة افعل على معنييها مع أن حملها على معنييها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون
متعلقها كالخير شاملا الخ . ويجاب بأن المتوقف على حمل الصيغة المذكورة على معنييها هو الحكم
بالعموم والمتوقف عليه الحمل المذكور نفس العموم الذي في المتعلق فعموم المتعلق سبب لحمل الصيغة
المذكورة على معنييها وحملها على معنييها سبب للحكم بذلك العموم والاعتداد به فلا تنافي بين كلاميه وأشار
بقوله نحو وافعلوا الخير الى نحو قوله تعالى «ولا تبطلوا أعمالكم» فيعم الواجب والمندوب دون
الحرام والمكروه قاله شيخ الاسلام (قوله أي مطلوب الفعل) تفسير للقدر المشترك (قوله فيه الخلاف
في المشترك) أي ولا يأتي قطع القاضي بعدم الصحة هنا لانتفاء علته قاله شيخ الاسلام (قوله ان قامت
قرينة على إرادتهما أو تساويا في الاستعمال) سكت هنا عن القرينة الصارفة عن إرادة الموضوع له
كأنه لظهور اعتبارها لعدم إرادة الموضوع له أيضا سم (قوله الحقيقة) هي بوزن فعيلة مشتقة
من الحق ومعناه لغة الثبوت قال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين أي ثبتت وفعيل يستعمل
تارة بمعنى فاعل كعليم بمعنى عالم وتارة بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل
فمعناها الثابت وعلى هذا فالتاء فيها للتأنيث وان كانت بمعنى المفعول فمعناها المثبت بفتح الموحدة من
حققت الشيء أثبته وفعيل وان استوى فيه المذكر والمؤنث فلا تدخله التاء الفارقة بينهما فالتاء في الحقيقة
ليست للفرق بل لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية (قوله لفظ) قيل أولى منه قول لأنه جنس أقرب. ورد
بان القول يطلق على الاعتقاد وليس مرادا فلفظ أولى منه (قوله ابتداء) المراد بالوضع ابتداء عدم توقف الوضع
المذكور على وضع آخر بأن يكون الوضع الآخر ملاحظا فيه فيخرج بهذا القيد أعني قوله ابتداء حينئذ المجاز
ويدخل المشترك ويخرج أيضا نحو الصلاة اذا استعملها أهل الشرع في الدعاء أو أهل اللغة في الأركان المخصوصة
لأنه لم يستعمل فيما وضع له ابتداء بالمعنى المذكور فلا حاجة لقول بعضهم أسقط قيد في اصطلاح التخاطب

(قول الشارح أو تساويا في الاستعمال) تقدم عن ابن السمعاني مثله في الحقيقة والمجاز وانظر ماوجه تركه هنالك (قول الشارح وإطلاق
الحقيقة الخ) وكذلك إطلاقهما على استعمال اللفظ في المعنى قال السعد وحمل هذين الاطلاقين على خطأ العوام من خطأ الخواص
(قوله ان كانت بمعنى الفاعل) بأن تكون مأخوذة من حق اللازم وإطلاق الحقيقة على ذات الشيء للمناسبة لهذا المعنى لكونها ثابتة
لازمة ثم ان هذا الوجه ساقط عن درجة الاعتبار لأن اللفظ انما يصير حقيقة بالاستعمال فالأنسب به الحقيقة بمعنى المثبتة (قوله فالتاء فيها
للتأنيث) لأن فعيلا بمعنى فاعل لا يستوي فيه المذكر والمؤنث والحقيقة هنا صفة للكلمة فدخلت
التاء (قوله وان كانت بمعنى المفعول) بأن تكون مأخوذة من حق المتعدي (قوله وان استوى فيه المذكر والمؤنث) أي بان كان مستعملا استعمال الأسماء الجامدة بان لم يجر على موصوف مذكور أو مقدر كما هنا فلا تدخله التاء الفارقة اذ لا تدخل المفرقة الا في المشتقات (قوله بل لنقل اللفظ من الوصفية) بأن اعتبر صفة لمؤنث غير مذكور ثم نقل عنه واعلم انهم فرقوا بين فعيل بمعنى فاعل وفعيل بمعنى مفعول بان ما كان بمعنى فاعل الأغلب فيه قصد الحدوث فأشبه الفعل والفعل يجب فيه الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء و بأنه على الوضع الأصلي للفعل وهو نسبة الحدث للفاعل دون ما كان بمعنى مفعول فيهما وفيه كلام يعلم من شرح الرضى
للكافية (قول المصنف لفظ الخ) يتناول المركب

نخرج

وهو ان كان موضوعا باعتبار الهيئة التركيبية على التحقيق لكن لا يطلق عليه الحقيقة في الاصطلاح قاله عبد الحكيم على المطول وبه
يعلم اندفاع ما قاله سم هنا (قوله عدم توقف الخ) بأن لا يكون الوضع لمعنى يجب أن يكون بينه و بين معنى آخر علاقة تصحح
الوضع له (قوله لأنه لم يستعمل فيما وضع له ابتداء بالمعنى المذكور) لأن استعمال أهل الشرع لها في الدعاء الموضوع له لغة لا يصح الا بملاحظة وضع
الشرع وكون الدعاء من توابعه وكذلك استعمال أهل اللغة في الأركان * واعلم انه على هذا الكلام يتعين أن يكون المجاز موضوعا له كما هو رأي

فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز (وهى لُغَوِيَّةٌ) بأن وضعها أهل اللغة باصطلاح أو توقيف كالأسد للحيوان المفترس (وعُرْفِيَّةٌ) بأن وضعها أهل العرف العام كالدابة لذوات الأربع كالحمار وهى لغة لكل مايدب على الارض أو الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة (وشرعيةٌ) بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة (وَوَقَعَ الأُولَيَانِ) أى اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفى خط المصنف الاولتان بالفوقانية مثنى الاولة وهى لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير الاولى كما ذكره النووى فى مجموعه فمثناه الاوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة (ونفى قومٌ إمكان الشَّرْعِيَّةِ) بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره

لاغناء الحيثية عنه نعم تفسير الوضع ابتداء بما ذكر يوجب استدراك قوله لعلاقة فى تعريف المجاز وسيأتى مزيد بيان لذلك (قوله فخرج المهمل) أى بقوله مستعمل كما قاله المحشيان وفيه نظر لأن المراد بالمهمل غير الموضوع لا الموضوع الذى لم يستعمل لانه ذكر ذلك بقوله وما وضع ولم يستعمل والمهمل قد يستعمل ولو فى معنى عقلى كحياة المتكلم فلا يخرج الا بقيد الوضع وانما كان يخرج بقوله مستعمل لو أريد بالمستعمل الموضوع كما أريد ذلك فى قوله السابق أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة وليس كذلك إذ لا يتأتى هنا ارادة ذلك مع قوله فيما وضع له فليتأمل سم (قوله والغلط) أى خرج بما وضع له الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار . بقى أن يقال ان من الغلط مالو قال مثلا خذ هذا الفرس مشيرا الى فرس آخر غير الفرس الذى أراد الآمر بأخذه لظنه أنه هو وفى خروجه بذلك نظر اللهم الا أن يكون المراد الغلط اللسانى فقط فليتأمل سم (قوله وهى لغوية الخ) * لا يقال الحد الذى ذكره المصنف كغيره للحقيقة اصطلاحا ولهذا قال العضد الحقيقة فى اللغة ذات الشىء اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفى الاصطلاح اللفظ المستعمل الخ وحينئذ فتقسيمها الى اللغوية والشرعية والعرفية من قبيل تقسيم الشىء الى نفسه وغيره لان الاصطلاحية عرفية وهو باطل * لانا نقول انما يرد لو كان المراد باللغوية والشرعية والعرفية مايسمى حقيقة لغة أو شرعا أو عرفا وليس كذلك بل المراد ما كان الوضع فيه وضعا لغويا أو عرفيا أو شرعيا سم (قوله باصطلاح أو توقيف) * اعترض العلامة قوله أو توقيف فقال التوقيف طريق الى العلم بالوضع لا سبب لتحققه فلو أسقطه وماقبله وقال بأن وضعها واضع اللغة كان سديدا اه * وجوابه أن المراد بالوضع أعم من أن يكون صادرا عن أهل اللغة أو ينسب اليهم باعتبار ظهوره عنهم بواسطة الوحى أو العلم الضرورى وهم يتمسكون بذلك ويتخاطبون به فى محاوراتهم كالحفيد فى حواشى شرح التلخيص * وحاصله أنه لابد من مسامحة فى الوضع ليعم القسمين قاله سم (قوله أهل العرف العام) هو مالم يتعين ناقله والعرف الخاص ماتعين ناقله قال سم وكأن هذا باعتبار الواقع والا فيمكن أن يتعين الناقل فى الأول ولا يتعين فى الثانى فليتأمل (قوله لكل مايدب) بكسر الدال كما فى المختار فبابه ضرب ومعنى يدب يعيش على الارض والمراد بالارض ما نزل عن السماء فيشمل الطير والسمك وتخرج الملائكة (قوله ووقع الاوليان) الاولى قراءته الاولتان بالتاء تثنية أولة وان كان لغة قليلة كما سيذكره الشارح رعاية لكونه هو الذى قاله المصنف وكتبه بخطه كما قاله الشيخ خالد (قوله جزما) تبع فى الجزم بوقوع العرفية الزركشى قال القرافى وهو مسلم فى العرفية الخاصة وأما العامة فأنكرها قوم كالشرعية شيخ الاسلام (قوله والكثير الاولى) أى واللفظ الكثير (قوله بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة الخ) قضية هذا نفى العرفية أيضا فلم اقتصر على الشرعية؟ ويمكن أن يجاب بان هؤلاء القوم يلتزمون

الأقل إذ لو جرينا على رأى الأكثر من أنه يكفى فى استعمال اللفظ فى المعنى المجازى مجرد المناسبة لم يخرج المجاز أصلا لاستعماله فيما وضع له ابتداء وصنيع سم هنا ربما أفاد أن هذا الجواب مبنى على عدم وضعه (قوله ولهذا قال العضد الخ) قال السعد لاخفاء أن هذا ليس وضعه الأول لانها صيغة فعيل بمعنى فاعل أو مفعول على ماقرره أئمة العربية وانما أطلق على ذات الشىء لكونها ثابتة لازمة (قوله مالم يتعين ناقله) أى من نقله عن الاصطلاح اللغوى (قوله وكان هذا الخ) حيث كان معنى تعين الناقل اختصاصه بقوم مخصوصين ومعنى عدمه عدم ذلك فلا معنى لهذا الكلام تدبر (قول الشارح بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة الخ) أى من نقله لغيره سواء كان مناسبا للمنقول عنه أولا

(قول المصنف ونفى القاضى الخ) أى نفيا وقوع الحقيقة الشرعية فى كلام الشارع قال القاضى ومتابعوه لو نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لافهمها للمكلف لان الفهم شرط التكليف ولو أفهمها إياه لنقل الينا ولو نقل فاما بالتواتر ولم يوجد أو بالآحاد فلا يفيد القطع ❊ والجواب انها فهمت بالترديد بالقرائن كالأطفال يتعلمون اللغات من غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة لمن لا يعلم شيئا من الألفاظ كذا ذكره العضد آخرا وهو يفيد ان مذهب القاضى ان الألفاظ الواقعة فى كلام الشارع باقية على معانيها اللغوية وهو الحق فى مذهب القاضى وان اضطربت عبارات القوم فى التعبير عنه قال الصفوى فى شرح المنهاج اضطربت عبارات القوم فى التعبير عن مذهب القاضى والذى قاله الاستاذ فى شرحه لمختصر المنتهى أن القاضى ذهب الى ان ما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كالصلاة والصوم والايمان والكفر فى المعانى الشرعية لم يخرج بذلك عن وضعهم الحقيقى بل هى مقررة على حقائق اللغات لم تنقل الى غيرها اه فعلم ان الشارح رحمه الله انما جرى على الحق فى مذهب القاضى خلافا لما ذكره العضد أولا من أن مذهب القاضى ان هذه الألفاظ مجازات لغوية فى كلام الشارح كما بينه السعد فان هذا لا يوافقه دليل القاضى وبهذا ظهر ان ماقاله الناصر هنا منشؤه عدم التأمل وان ماقاله سم فى دفعه خروج عن الحق كما يعرفه من تأمل كلام العضد وحواشيه . ثم ان هذا الخلاف انما هو فى الألفاظ الواقعة فى كلام الشارع أما الواقعة فى كلام أهل الشرع أعنى أهل الكلام والفقه والأصول فلا كلام فى أنها صارت حقائق شرعية فى معانيها اما باشتهارها فيما بينهم أو بوضع الشارع إياها لها على خلاف رأى القاضى هذا هو الكلام الجيد فى هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قول المصنف وقال قوم وقعت مطلقا) مقابلة هذا وما بعده لكلام القاضى تفيد أن القاضى أنكرها مطلقا دينية أولا وهو كذلك وان كما نص عليه الصفوى فى شرح المنهاج ثم ان هؤلاء قالوا ان الايمان فى الشرع هو الأعمال (قوله دينية كانت الخ) قال السعد الحقيقة الشرعية هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى عرف الشرع أى وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوى فيكون منقولا أولا فيكون موضوعا مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثانى فقط. ثم ان تسمية ما يجرى على الذوات سواء ذوات الصفات أو الموصوفات كالايمان والكفر والمؤمن والكافر دينيا وما يجرى على الأفعال المفتقرة الى علاج كالصلاة والزكاة والمصلى والمزكى شرعا والتفرقة بينهما بما هى للمعتزلة وهى دعوى لا برهان عليها اه (قوله فهى على هذا مجازات لغوية الخ) بهذا تم المذاهب ثلاثة: وضعت ابتداء من الشارع، مستعملة فى معناها اللغوى، استعير لفظها للمدلول الشرعى ثم صارت حقيقة فيه

(وَ) نفى (القاضى) أبو بكر الباقلانى (وابنُ القُشَيْرِيِّ وقوعَها) قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل فى الشرع فى معناه اللغوى أى الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع فى الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره (وقال قومٌ وَقَعَتْ مُطلقاً وقومٌ) وقعت (الا الايمانَ) فانه فى الشرع مستعمل فى معناه اللغوى أى تصديق القلب

نفى العرفية أيضا وانما اقتصر المصنف على الشرعية فى النقل عنهم لعدم تصريحهم بنفى غيرها مع احتمال فرقهم بينهما والتصرف فى الدليل بحيث يخص الشرعية ❊ واعترض العلامة قوله بناء على ان الخ بقوله هذا لا يتم به المطلوب لان الشرعية ما وضعه الشارع لمعنى فاما لمناسبة بينه وبين المعنى الأول فمنقول أولا لمناسبة فموضوع مبتدأ فالمنقول الشرعى أخص ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم الذى هو المدعى اه ❊ وفيه أن مبنى هذا الاعتراض على حمله النقل على الوضع لمناسبة بين الموضوع له والمعنى الأول . وللباحث أن يمنع ذلك لجواز أن يكون المراد بالنقل هنا أعم من ذلك ومن الوضع لالمناسبة بل هذا هو الظاهر فان المعنى الذى اعتبره هذا القائل موجود فى القسمين ولا يلزم من تعبيره بالنقل أن المراد المنقول الاصطلاحى قاله سم (قوله قالا ولفظ الصلاة الخ) جواب سؤال ورد عليهما تقديره ظاهر (قوله فى الاعتداد به) أى لا فى التسمية وهذه الأمور المعتبرة فى الاعتداد به اعتبرت على وجه الشرطية لا الشطرية والا فلا تكون الصلاة مستعملة فى معناها اللغوى (قوله وقال قوم وقعت مطلقا) أى دينية كانت أو فرعية بدليل ما بعده وهذا قول جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة واختلفوا فى كيفية وقوعها فقالت المعتزلة انها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوى أصلا ولا للعرف فيها تصرف وقال غيرهم انها مأخوذة من الحقائق اللغوية بمعنى انه استعير لفظها للمدلول الشرعى لعلاقة فهى على هذا مجازات لغوية لا حقائق شرعية قاله شيخ الاسلام (قوله أى تصديق القلب الخ) أى فالايمان وان كان تصديقا على وجه خاص وهو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن كونه مستعملا فى معناه اللغوى وهو مطلق التصديق لصدق الأعم على جميع أفراده وهذا فرد منها

وان اعتبر الشارع فى الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتى (وَتَوَقَّفَ الآمُدِيُّ) فى وقوعها (والمختارُ وِفاقا لأبى إسحقَ الشيرازىِّ والإمامَيْنِ) امام الحرمين والامام الرازى (وابن الحاجبِ وقوعُ الفرعية) كالصلاة (لا الدِّينية) كالايمان فانها فى الشرع مستعملة فى معناها اللغوى (وَمَعْنَى الشرعِى) الذى هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية (مَا) أى شيء

والحاصل أن المراد بمطلق التصديق التصديق من غير اعتبار قيد وذلك لاينافى صدقه مع وجود القيد وليس المراد به التصديق بشرط عدم القيد حتى ينافى صدقه على الايمان . وبما قررناه اندفع ما للعلامة رحمه الله تعالى هنا من النظر بقوله قد يقال الايمان شرعا معناه تصديق النبى ﷺ فى جميع ماعلم بالضرورة مجيئه به . ولغة مطلق التصديق فهو أعم من الأول والأعم غير الأخص قطعا وان صدق به بدون العكس اه وعبارة الكمال أى فى قول الشارح الآتى كالايمان فانها فى الشرع مستعملة فى معناها اللغوى * واعلم أن الايمان لغة تصديق القلب مطلقا . وشرعا تصديق خاص وهو تصديق القلب بما علم ضرورة أنه من دين محمد ﷺ وجعل المتعلق خاصا لايقتضى نقل الايمان عن كونه تصديقا بالقلب بل هو باق على الاستعمال فى المعنى اللغوى اه (قوله وان اعتبر الشارع الخ) أى على وجه الشرطية كما تقدم نظيره ذلك (قوله لا الدينية الخ) * اعلم أن المعتزلة أثبتوا الحقائق الشرعية الدينية وهى مالايعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما قال التفتازانى والظاهر أن الواقع هو القسم الثانى فقط أى مالم يعرف أهل اللغة معناه فالمعتزلة يزعمون أن لفظ الايمان مثلا ابتكر الشارع وضعه لمعنى لايعرفه أهل اللغة وهو العبادات وخالفهم الشيرازى والامامان وابن الحاجب والمصنف وقالوا ان الشارع لم يبتكر وضعه لما ذكروا انما استعمله فى معناه اللغوى و بما قررناه يرد ما أطال به هنا العلامة قدس سره ودعواه ان قول الشارح كالايمان جار على قول المعتزلة فراجعه (قوله الذى هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية) نعت لمعنى من قوله ومعنى الشرعى فتقدير كلامه ومعنى لفظ الشرعى الذى هو معنى لفظ الحقيقة الشرعية اذ المراد بالحقيقة الشرعية ماصدقها كلفظ الصلاة والزكاة والصوم ولا شك ان المراد من المسمى كالمعنى المفهوم الكلى وحينئذ فلا شبهة فى صحة الحمل فى قول الشارح الذى هو مسمى الخ ولذا أخبر عن معنى الشرعى أى مفهومه الذى هو مفهوم ماصدق الحقيقة الشرعية بقول المصنف مالم يستفد اسمه الا من الشرع وقول الشارح بعد كالهيئة المسماة بالصلاة تمثيل بجزئى لايضاح هذا الكلى وهو قولنا مالم يستفد اسمه الخ من حيث اشتماله على ذلك الكلى وصدق الكلى عليه وتقدير كلامه كالهيئة المسماة بالصلاة فانه يصدق عليها انها شىء لم يستفد اسمه الا من الشرع وتمثيل الكلى بجزئيه من هذه الحيثية من الوضوح بمكان وليس فى كلام الشارح حمل الجزئى الذى هو الهيئة المسماة بالصلاة على الكلى الذى هو مفهوم الشرعى المراد من معنى الشرعى بهو هو فى قوله الذى هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية كما علمت وحينئذ يسقط قول العلامة رحمه الله تعالى لايخفى عليك ان الشرعى موضوع بازاء مفهوم كلى هو شىء لم يستفد اسمه الا من الشرع وان الصلاة مثلا موضوع بازاء الهيئة المذكورة وان الهيئة من جزئيات ذلك المفهوم لانفسه فهو أخص منه والأخص لايحمل على أعمه بهو هو كما فعل الشارح اه وكان ملحظه أن قوله مالم يستفد اسمه الا من الشرع وقع محمولا ومخبرا به عن معنى الشرعى وقد مثل ذلك المحمول بالهيئة المذكورة والمثال عين الممثل له فقد وقع حينئذ حمل الهيئة المذكورة والاخبار بها عن المعنى المذكور الذى هو مفهوم كلى وهو مندفع بما تقدم ولبعض مشايخنا فى دفع ما أورده العلامة تكلفات

(قول المصنف ومعنى الشرعى الخ) يعنى ان الشرعى بقسميه أعنى الفرعى والأصلى المعبر عنه بالدينى هو مالم يعرف ان هذا الاسم اسمه الا من جهة الشرع فلا فرق بين الدينى وغيره فالمراد بهذا رد تفرقة المعتزلة بينهما بما مر كما مر عن السعد

(لم يُستفد اسمُه الامن الشرع) كالهيئة المسماة بالصلاة (وقد يُطلق) أى الشرعى (على المندوب والمُباح) من الأول قولهم من النوافل ماتشرع فيه الجماعة أى تندب كالعيدين ومن الثانى قول القاضى الحسين لو صلى التراويح أربعا بتسليمة لم تصح لأنه خلاف المشروع وفى شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيح أيضا يقال شرع الله تعالى الشىء أى اباحه وشرعه اى طلبه وجوبا اوندبا ولا يخفى مجامعة الأول لكل من الاطلاقات الثلاثة (والمجازُ) المراد عند الاطلاق وهو المجاز فى الافراد

لاحاجة بنا الى ذكرها (قوله لم يستفد اسمه الا من الشرع) قال العلامة أى لم يستفد كون اللفظ المخصوص اسما لذلك الشىء الا من الشرع فالمستفاد وصفه بالأسمية لاذاته فلو أسقط اسمه لكان أخصر وأظهر اه . وجوابه أن عبارة المصنف فيها تجوّز بحذف المضاف والأصل لم يستفد وضع اسمه له الا من الشرع وتقدير المضاف لاشبهة فى صحته وانه أمر شائع سائغ حتى صرح ابن مالك بقياسيته حيث استحال الظاهر * فان قيل أىّ قرينة على تقدير هذا المضاف ؟ قلنا استحالة الظاهر ولو فى الجملة للقطع بأن ذات أكثر الحقائق الشرعية أوذات كثير منها مستفادة من غير الشرع اه سم (قوله وقد يطلق على المندوب والمباح) فيه ان هذا خارج عن المبحث لأن قولهم المباح مشروع والمندوب مشروع معناه فعل تعلق به حكم الشارع لامعنى وضع بازائه لفظ كالصلاة والزكاة * وجوابه أنه لما ذكر المصنف معنى الشرعى لتعلقه بالمبحث لكونه معنى الحقيقة الشرعية التى هى من جملة المبحث ناسب بيان بقية معانيه فهذا وان كان خارجا عن المبحث فله مناسبة به قوية قاله سم (قوله ولا يخفى مجامعة الأول) أى تفسير الشرعى بما لم يستفد اسمه الا من الشرع لكل من الاطلاقات الثلاثة فى الشرع أى على الواجب والمندوب والمباح اذ يصح أن يطلق على الشىء أنه شرعى بمعنى ان اسمه لم يستفد الا من الشرع وانه شرعى بمعنى انه واجب أومندوب أومباح قاله شيخ الاسلام قال الشهاب نعم قد ينفرد عن الاطلاقات الثلاثة بالصلاة فى الحمام وغير ذلك من المطلوب الترك كصلاة الحائض فان تسميته بالصلاة لم يستفد الا من الشرع ولا يوصف بالواجب ولا المندوب ولا المباح اه وانما انفرد الشرعى فيما ذكر عن الاطلاقات الثلاثة لأن وصف الصحة ليس داخلا فى مفهوم الشرعى كما نبه على ذلك العلامة رحمه الله تعالى (قوله والمجاز) قال السيد لفظ المجاز اما مصدر ميمى بمعنى الجواز أى الانتقال من حال الى غيرها واما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل فى الاصطلاح الى المعنى المذكور لمناسبة هى أن اللفظ قد انتقل الى غير معناه الأصلى فهو متصف بالانتقال وسبب له فى الجملة وأن المستعمل قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح يعنى العضد وان أمكن أن يقال فى توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوى الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور اه من سم (قوله المراد عند الاطلاق) قيد بذلك للاحتراز عن المجاز فى الاسناد فان المراد تعريف أحد نوعى المجاز * فان قيل لم لم يقيد الحقيقة بمثل ذلك كأن يقول المرادة عند الاطلاق ؟ قلنا لعدم الحاجة الى ذلك لأن كلا من الحقيقة والمجاز اذا أطلق لاينصرف الا لما يكون فى غير الاسناد كما قال فى المطول فالمقيد بالعقلى أى من الحقيقة والمجاز ينصرف الى مافى الاسناد والمطلق أى منهما الى غيره سواء كان لغويا أو شرعيا أو عقليا اه وانما ذكر ماتقدم فى المجاز لئلا يتوهم من قول المصنف الآتى وقد يكون فى الاسناد أن المراد هنا تعريف الأعم وان هذا الآتى ومامعه تفصيل له فليتأمل سم (قوله وهو المجاز فى الافراد) قال العلامة فيه مناقشة وهو ان المجاز المطلق يراد منه اللفظ والمجاز فى قولك المجاز فى الافراد مراد به المصدر الميمى أى التجوز فى الافراد اه و يمكن دفع هذه المناقشة أما أولا فبأنه لاتتعين ارادة المصدر هنا بل تجوز ارادة اللفظ وجعل قوله فى الافراد حالا لاصلة المجاز أى المجاز بمعنى اللفظ حال كونه

(قوله فلو أسقط اسمه لكان أخصر) فيه أنه حينئذ ربما توهم أن نائب الفاعل عائد للمعنى الذى هو المضاف (قوله نعم قد ينفرد الخ) الأولى تركه لأن المدعى ان الأول يجامع هذه الثلاثة أى يتحقق معها ان وجدت (قوله لمناسبة هى ان الخ) بيان للمناسبة المصححة للنقل وهو اتصاف الكلمة بالتعدى أو كونها موضع الانتقال وقد أشار الى الثانى بقوله وان المستعمل الخ وقوله الى المعنى المذكور أى الكلمة الجائزة مكانها الأصلى أو المجوز بها مكانها الأصلى فهو كنقل الحقيقة الى الكلمة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الأصلى فحصل التناسب بين لفظى الحقيقة والمجاز ولاحاجة الى جعل المصدر بمعنى الفاعل أو المفعول لتحقق العلاقة المصححة للنقل بدونه فتدبر (قوله وسبب له) اذ لولا ارادة استعمال ذلك اللفظ لم ينتقل (قوله أو عقليا) صوابه عرفيا كما فى نسخ (قوله بمعنى اللفظ) بخلافه بمعنى الكلمة فهو الفرد

(قوله مخالف لقوله السابق الخ) * فيه أن معنى قوله السابق أنه فى التركيب ان المجاز تعلق بما هو جزء صورى للمركب وهو النسبة التى هى متعلق التركيب وليس المراد بالتركيب الكلام المركب وان المصنف لم يذكره فيه أن كلامه شامل له (قوله قد يقال الخ) هذا كلام مكتوب لسم على قوله بوضع ثان فالمراد بالحقيقة الخارجة به المنقول وماصنعه المحشى صحيح أيضا لكن قوله ويخرج العلم المنقول أيضا فاسد

(اللفظُ المستعمَلُ) فيما وضع له لغة أو عرفا أو شرعا (بِوضعٍ ثانٍ) خرج الحقيقة (لِعلاقة) بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ماوضع له أولا مشى على أنه لايصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا (فَعُلِمَ) من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثانى (وجوبُ سبقِ الوضعِ) للمعنى الاول (وهو) أى وجوب ذلك (اتفاقٌ) أى متفق عليه فى تحقق المجاز

فى الافراد لافى التركيب على أنه يمكن تعلق فى بالمجاز بمعنى اللفظ لان فيه معنى الحدث أى التجوز وذلك مما يكفى لتعلق الظرف وله نظائر وقدجوز بعضهم تعلق فى السموات وفى الارض بلفظ الجلالة بالمعنى العلمى فى قوله تعالى « وهو الله فى السموات وفى الارض » نظرا لما فيه من معنى الحدث بحسب الاصل أى الألوهية بمعنى المعبودية . وأما ثانيا فلوسلمنا تعين المصدر يمكن تقدير المضاف أى وهو مجاز المجاز فى الافراد أى مجاز التجوز فى الافراد . وأما ثالثا فيجوز أن يكون قولنا المجاز فى الافراد اسما اصطلاحيا للفظ المخصوص فلايضر كونه فى الاصل بمعنى التجوز فى الافراد اه سم (قوله اللفظ المستعمل) قال سم يشمل المركب وهو صحيح لان المجاز بمعنى اللفظ يكون مفردا ومركبا نحو انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى اه وفيه ان هذا مخالف لقوله السابق فى تقرير عبارة الشارح أى المجاز حال كونه فى الافراد لافى التركيب وان المصنف لم يذكره أيضا فلاوجه لادخاله فى كلامه (قوله المستعمل بوضع) خرج به المهمل ومالم يستعمل والغلط ولم يتعرض الشارح لذلك اكتفاء بما قدمه فى تعريف الحقيقة (قوله لعلاقة) قد يقال لاحاجة اليه لخروج الحقيقة التى خرجت به بقوله بوضع ثان على ماتقدم فى تعريف الحقيقة من أن المراد فيها بالوضع ابتداء أن لا يكون الوضع المذكور باعتبار وضع آخر وملاحظته المفيد أن المراد بالوضع الثانى فى تعريف المجاز أن يكون الوضع فيه باعتبار وضع آخر وملاحظته وهو معنى العلاقة على ما اختاره سم كما تقدم ذلك عنه ويخرج العلم المنقول أيضا بقوله بوضع ثان لان الوضع فيه وان كان ثانويا لكن لم يكن ذلك الوضع متوقفا على ملاحظة الوضع الاول على ما اختاره فى معنى الوضع الثانى أيضا وهو خلاف مفاد الشارح من اخراج العلم المنقول بقوله لعلاقة . وفى جوابه عماذكر بقوله والاظهر وهو الجواب الشافى أن يقال المراد بالوضع الثانى فى تعريف المجاز ماهو الظاهر من الثانى لان الثانوية بالمعنى الظاهر متحققة فى المجاز أبدا ضرورة أن المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل فيما بينه و بين معناه الاول علاقة فلذا احتيج بعد ذكر الوضع الى قيد العلاقة لاخراج العلم المذكور أى المنقول وكان ذكر العلاقة مع ذكر قيد الثانوية قرينة على أن المراد بالثانوية مايتبادر منها وهذا بخلاف الوضع الاول فى تعريف الحقيقة فانه لما كانت الأولية بمعناها الظاهرى غير مطردة ثم بل قد يكون وضع الحقيقة ثانويا بالمعنى الظاهر احتيج الى حمله على ماتقدم اه مخالفة لماذكره فى تعريف الحقيقة * وحاصل جوابه أن الأولية فى تعريف الحقيقة يراد بها غير المعنى الظاهر منها وهو كون الوضع غير ملاحظ فيه وضع آخر كما مر وأما الثانوية فى تعريف المجاز فيراد بها ماهو الظاهر منها لاكون الوضع فيه متوقفا على ملاحظة وضع آخر وحينئذ يكون قيد العلاقة غير مستدرك ولايخفى مافيه من التعسف (قوله كفضل) قال العلامة فى التمثيل به للعلم المنقول لا لعلاقة نظرا ذ العلاقة

(قوله فيما بينه وبين معناه الاول) معناه الاول اما حقيقة على رأى المصنف من وجوب سبق الوضع للمعنى الحقيقى أو تقديرا أى ماحق اللفظ أن يستعمل فيه على رأى غيره (قوله ولا يخفى مافيه من التعسف) هو كذلك والحق ان قيد الحيثية فى التعريفين ملاحظ ويكون معنى قولنا فى تعريف الحقيقة كلمة مستعملة فيما وضعت له ابتداء من حيث انه موضوع له ابتداء فى الجملة وان لم يكن ابتداء على الاطلاق كما قاله السعد فى حاشية العضد و به يدخل فيها المنقول فى اللغة الى معنى آخر لان وضعه ابتداء بالنسبة الى المجاز (قول الشارح خرج العلم المنقول) يحتمل ان المعنى خرج عن المجاز وهو حقيقة لما مر ويحتمل انه خرج من المجاز وليس بحقيقة أيضا وهو ماصرح به الآمدى حيث قال ان الحقيقة والمجاز يشتركان فى امتناع اتصاف الاعلام بهما كزيد وعمرو والشارح لم ينص على دخوله فى الحقيقة ليشمل المذهبين ثم ان المراد بالمنقول ما نقلته اللغة من معنى لآخر وهذا موجود فى غير الاعلام كلفظ الايمان المنقول فى اللغة الى التصديق فلعل الشارح قصره على الاعلام لقصر الآمدى على ذلك ولاوجه له كما انه لاوجه لاصل دعواه وان شاركه فيها الامام الرازى (قول الشارح ومن زاد الخ) تقدم مافيه

(قوله للقطع بعدم اعتبار العلاقة) وان كان لابد منها في كل منقول ولابد من عدمها في كل مرتجل كما نص عليه السعد في التلويح ثم قال فان قيل الاستعمال لا لعلاقة لا يوجب عدم العلاقة فالمرتجل يجوز أن يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول قلنا لما تعسر الاطلاع على ان الناقل هل اعتبر العلاقة أم لا اعتبروا الامر الظاهر وهو وجود العلاقة وعدمها فجعلوا الاول منقولا والثاني مرتجلا فلزم في المرتجل عدم العلاقة وفي المنقول وجودها لكن لا لصحة الاستعمال بل لأولوية هذا الاسم بالتعيين لهذا المعنى فتأمل لتزداد يقينا في بطلان ماقاله الناصر (قوله وليس مرادا) أجاب سم عنه بما فيه شيء والاولى ان علم عدم وجوب سبق الاستعمال انما هو من المقام بقرينة تقييد أحدهما وترك الآخر (قول الشارح والا لعرى الخ) ان كان المراد انه عرى قبل الاستعمال المجازى فلا يضر اذ المدار على وجود الفائدة للوضع الحقيقي وان كان المراد انه عرى بعده أيضا فهو ممنوع اذ قد يستعمل بعده في معناه الحقيقي اذ الكلام في عدم سبق الاستعمال الحقيقي على الاستعمال المجازى لا في عدمه رأسا . وقد يجاب بأنه لما كان فائدة الوضع انما هو إفادة المعنى ولم يوجد ذلك بين الوضع والاستعمال المجازى كان وضعه حينئذ خاليا عن الفائدة تدبر (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اما بناء على تسليم العراء عن الفائدة باستعماله في معناه الحقيقي ولو بعد الاستعمال المجازى أو تسليم انه لابد في حصول الفائدة من أن يستعمل في معناه الحقيقي قبل الاستعمال المجازى فليتأمل (قوله وفيه شيء) لعله ان فتح الراء نقل عن الياء المحذوفة فتدبر (قول الشارح بحصولها باستعماله الخ) أي بجواز استعماله الخ أو بتحققه (قول الشارح اختاره مذهبا) حيث قال بعد تحقيق ويجب ايراد لفظ الرحمن على من اشترط سبق الحقيقة وعند هذا أقول مذهبي ان المجاز يستلزم استعمال اللفظ المشتق منه بطريق الحقيقة سواء استعمل مع ذلك بالحقيقة فيما استعمل بالمجاز أم لا فأقول مثلا انما يستعمل رحمن اذا استعملت العرب الرحمة ثم اذا استعملت الرحمة كان لنا ان نتصرف فيما يشتق منها من فعلان وفاعل ومفعول وغير ذلك وان لم تنطق به العرب ألبتة ولا أشترط أن تكون العرب استعملت رحمن الذى هو فعلان بالحقيقة اهـ وهذا منه مجرد تمثيل والا فهو اختار ان رحمن المنكر استعمل حقيقة في قول بني حنيفة لازلت رحمانا والمعرّف بالاضافة استعمل في قولهم أيضا رحمن اليمامة والمورد على من مرّ انما هو المعرف باللام . ووجه الاستلزام الذى ذكره ان الاشتقاق انما يكون بعد معرفة معنى المشتق منه ولا دليل عليه الا استعماله فيه قال المصنف في شرح المختصر ما معناه أن يقال لمن استدل بلفظ الرحمن على عدم لزوم الحقيقة للمجاز انه لابد من الوضع للمعنى الحقيقي ولم يوضع له ولا مخلص الا بما اخترناه مذهبا اهـ أي لانا شرطنا الاستعمال في المشتق منه لتحقق الاشتقاق و بعد ذلك فوضع المشتقات نوعي لا حاجة

(لا الاستعمال) في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس (وهو) أى عدم الوجوب (المختار) اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له أولا . وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لعرى الوضع الأول عن الفائدة . وأجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وماذكر من أنه لا يجب سبق الاستعمال (قيل مُطلقًا والاصحُّ) تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو أنه لا يجب (لِما عدا المَصدرِ)

في فضل مصدرا وعلما ظاهرة والمطابق التمثيل له بما مثل به التفتازاني هو وجعفر اهـ وجوابه أن قولهم لعلاقة ليس المراد به وجود مايصلح أن يكون علاقة في نفس الامر والا لزم التجوز في كثير من الحقائق غير الاعلام لاشتمالها على مايصح ان يجعل علاقة وهو باطل قطعا بل المراد أن يكون الاستعمال باعتبار تلك العلاقة وملاحظتها وظاهر أن العلم المذكور ليس كذلك للقطع بعدم اعتبار العلاقة في استعماله وان كان معه مايصلح أن يكون علاقة و بهذا تظهر أولوية ما ذكره الشارح عما ذكره السعد لان فيه تنبيها على أن المشترط في المجاز اعتبار مايصلح أن يكون علاقة لا مجرد تحقق ما يصلح لذلك فالتمثيل المذكور من دقائق الشارح رحمه الله سم وقول بعضهم في قول الشارح خرج العلم المنقول أى فلا يوصف بمجاز لعدم العلاقة ولا بحقيقة لكون وضعه غير أولى يرده حمل الوضع الاولى في تعريف الحقيقة على ماتقدم (قوله لا الاستعمال) عطف على الوضع ومفاده أن وجوب سبق الاستعمال لم يعلم من التقييد المذكور وليس مرادا بل المراد أنه علم أنه لا يجب سبقه كما أشار اليه الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله والا لعرى الخ) بكسر الراء أى خلا ومضارعه يعرى بفتحها وأما عرا يعرو كغزا يغزو فمعناه المخالطة ومنه

* وانى لتعرونى لذكراك هزة * وأما قول صاحب الجوهرة * وقد عرا الدين عن التوحيد *

فلضرورة النظم كما قاله في شرحه وفيه شيء (قوله وأجيب بحصولها الخ) أى لانه لولا الوضع الاول لما وجد الثاني (قوله والاصح لما عدا المصدر) * فيه أن المتبادر منه أنه يجب في استعمال المصدر مجازا

و يجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة. وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى. وأما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة. وقول شاعرهم فيه

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا * وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

أي ذا رحمة قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم

سبق استعماله حقيقة وليس مرادا بل المراد أنه يجب في استعمال مشتقه مجازا سبق استعماله هو حقيقة كما بينه الشارح. ثم هذا الذي صححه المصنف فيه توقف اذ لا يلزم من كون المشتق مجازا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة (قوله ويجب لمصدر المجاز) قال العلامة لو قال للمصدر المجاز بالنعت لا الاضافة لكان أولى ليشمل المصدر المجاز الذي لم يشتق منه شيء الى آخر عبارته. وفيه أنه لا يشمل حينئذ المصدر الذي لم يتجوز فيه بل في مشتقه مع أن شموله لما ذكره انما يصح لو كان المصنف يشترط في التجوز بالمصدر أيضا سبق استعماله في معنى حقيقي وهو غير معلوم بل ظاهر النقل عنه خلافه ولهذا قال شيخ الاسلام قوله ولا يجب لما عدا المصدر ليس المراد بمفهومه أن المصدر اذا استعمل مجازا يجب سبق استعماله حقيقة بل انه اذا استعمل مشتقه مجازا يجب ذلك كما نبه عليه الشارح بقوله ويجب لمصدر المجاز اهـ والحاصل أن عبارة النعت تشمل ما ليس بمعلوم الارادة ولا تشمل ما هو معلومها وعبارة الاضافة بالعكس فهي الصواب فظهر أنه لا معنى لهذا البحث اهـ سم (قوله فلا يتحقق في المشتق مجاز الخ) قال العلامة ينتقض بنحو عسى وليس ونعم وبئس فانها مجازات لاستعمالها في الحدث مجردا عن الزمان ولم تستعمل مصادرها لا حقيقة ولا مجازا اهـ وممن صرح بكونها مجازات العضد. فقال وكذا أي لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لنحو عسى وحبذا من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين أي لكان لتلك الأفعال حقيقة اهـ قال السعد: لا يقال لا نسلم أن هذه مجازات بل لم توضع الا لمعانيها التي استعملت فيها وان سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود. لانا نقول الكلام مع من اعترف بأنها أفعال مع الاطباق على أن كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الأزمنة الثلاثة ولا نعني بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقراء على أن عدم جواز استعمال هذه الأفعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة اهـ وقال السيد وأما نحو عسى من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين مع كونه داخلا في مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء اهـ ولا يخفى قوة الاشكال بذلك على المصنف الا أن يكون تفصيله مقيدا بما له مصدر فتخرج المذكورات اذ لا مصادر لها و يتكلف الفرق بنحو أن ما له مصدر تفرع عنه وجوده تفرعا محققا. فناسب أن يتفرع تجوزه عن استعماله ولا كذلك ما لا مصدر له قاله سم. قلت هو جواب حسن لو كان تفصيل المصنف مسلما في حد ذاته (قوله كالرحمن) الظاهر أنه تمثيل للمشتق الذي تحقق فيه مجاز وقد سبق استعمال مصدره حقيقة فقوله وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو الخ بيان لوجوب كونه مجازا في حقه تعالى لا حقيقة لاستحالة معناه الحقيقي في حقه تعالى نعم التمثيل به لذلك لا يتوقف على نفي استعماله لغير الله تعالى فقوله لم يستعمل الا له تعالى الظاهر أنه لزيادة الفائدة لا لتوقف التمثيل عليه (قوله فمن تعنتهم في كفرهم) قال شيخ الاسلام كغيره أي خرجوا بمبالغتهم في كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله في غيره قال سم ولي فيه اشكال لأنه حيث كان من الصفات الغالبة ومن لازمها أن يكون القياس جواز اطلاقها على غيره كان هذا الاطلاق من بني حنيفة غايته أنه اطلاق موافق لقياس لغة العرب ونطق بما قياس لغة العرب جواز النطق به ومثله مما يجب صحته فكيف يحكم بعدم صحته و بأنه خروج عن منهج اللغة. لا يقال

فيه الى مبلغ الاستعمال فتدبر لكن يرد على المصنف نحو عسى وحبذا من الأفعال التي لم تستعمل لزمان معين مع الاطباق على ان كل فعل موضوع لحدث و زمان معين من الأزمنة الثلاثة فانها مجازات لم تستعمل مصادرها الا ان يخص مذهبه بما من جهة المادة (قوله مجازات لاستعمالها الخ) هذا اذا كانت مستعملة فيما ذكر مع النظر للمعنى الأول أما لو كانت مستعملة فيه مع قطع النظر عنه فهي من المنقول كما يعلم ذلك من التلويح (قوله الا أن يكون تفصيله مقيدا الخ) هو كذلك والفرق ما مر وما فرق به ليس بذاك (قول الشارح لم يستعمل الا لله تعالى الخ) ذكر ذلك لبيان ما شارك المصنف فيه غيره من عدم وجوب سبق الحقيقة للفظ المجازي وما انفرد به من وجوب سبقها لما اشتق منه (قوله حيث استعملوا المختص بالله) لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها لأن فيه مبالغة باعتبار الصيغة ومبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولا بد أن يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم تكن رحمته بالغة غايتها وحينئذ فلا يصح وصف غيره تعالى به كذا في تفسير القاضي وعبد الحكيم ولا يلزم في الغلبة التقديرية جواز تعدد الافراد خارجا وبه يندفع الاشكال لا بمجرد كونها تقديرية تأمل

أى ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم فى كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبى ﷺ كما لو استعمل كافر لفظة الله فى غير البارى من آلهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله المعرف باللام (وهو) أى المجاز (واقع) فى الكلام (خلافا للأستاذ) أبى اسحق الاسفراينى (و) أبى على (الفارسى) فى نفيهما وقوعه (مطلقا) قالوا ومايظن مجازا نحو رأيت أسدا يرمى فحقيقة (و) خلافا (للظاهرية) فى نفيهم وقوعه (فى الكتاب والسنة) قالوا لأنه كذب بحسب الظاهر كما فى قولك فى البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب . وأجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهى فيما ذكر المشابهة فى الصفة الظاهرة

انه صار علما لله تعالى وان الواضع شرط أن لا يستعمل فى غيره تعالى فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لانا نقول : أما الأول فغايته أنه صار علما بالغلبة ومثله لا يمتنع اطلاقه بالمعنى الوضعى على الغير كما فى سائر الاعلام الغالبة . وأما الثانى ففى غاية البعد ولا دليل عليه فلا يصح الجزم بالحكم عليهم بالخطأ بمجرد الاحتمال و بهذا يظهر قوة ماحكاه بقوله وقيل انه معتد به الخ وضعف قول الكمال فيه ان الشارح انما أخره لأنه أضعف الوجوه اه * قلت الغلبة هنا تقديرية فهو لم يسبق له استعمال فى غير الله تعالى كلفظ الجلالة فسقط اشكاله وتبين ان الوجه الأول هو الأوجه وضعف ماعداه سيما الأخير الذى استوجهه وقواه والله أعلم (قوله أى ان هذا الاستعمال غير صحيح) ظاهره أنه لا يصح حقيقة ولا مجازا وقد يستشكل ذلك اه سم * قلت قد علمت سقوطه (قوله قالوا ومايظن مجازا الخ) قال المصنف فى شرح المنهاج وأما من أنكر المجاز فى اللغة مطلقا فليس مراده ان العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع انه أسد فان ذلك مكابرة وعناد ولكن هو دائر بين أمرين : أحدهما أن يدعى أن جميع الألفاظ حقائق و يكتفى فى كونها حقائق بالاستعمال فى جميعها وهذا مسلم و يرجع البحث لفظيا فانه يطلق حينئذ الحقيقة على المستعمل وان لم يكن بأصل الوضع ونحن لا نطلق ذلك وان أراد بذلك استواء الكل فى أصل الوضع فقال القاضى فى مختصر التقريب فهذه مراغمة للحقائق فانا نفهم أن العرب ماوضعت اسم الحمار للبليد ولو قيل للبليد حمار على الحقيقة كالدابة المعروفة وأن تناول الاسم لهما متساو فهذا دنو من جحد الضرورة اه كلام المصنف . وفى النهاية للصفى الهندى فان عنى الخصم بالحقيقة مايفيد معنى ولا يحتمل غيره سواء كان ذلك المفيد لفظا صرفا أولا يكون كذلك لكن يشترط أن يكون بعضه لفظا اذ الدلائل العقلية لا توصف بكونها حقائق فهو نزاع لفظى فانا لا نعنى بالحقيقة الا اللفظ الذى يكون مستقلا بالافادة بدلالة وضعية فان كان الخصم يريد بها غيره فلا ذلك اذ لا مشاحة فى الألفاظ اه (قوله لأنه كذب بحسب الظاهر) هذا يجرى فى المجاز العقلى أيضا فلعل المراد بالمجاز هنا مايشمله وان لم يتعرض له بعد و يؤيد هذا تعبير العضد بقوله لنا أى على وقوع المجاز فى اللغة أن الأسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى من المجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز اه من سم (قوله وأجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة) قال العلامة اذا تأملت قول المجيب مع اعتبار العلاقة وقول المستدل بحسب الظاهر وجدت الجواب غير ملاق للدليل والمناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر ثم قال ثم الكذب لازم لارادة المعنى الحقيقى فارتفاعه انما هو بارادة المعنى المجازى والدال عليه هو القرينة فانتفاء الكذب لأجل وجود القرينة على المعنى المجازى لا لأجل اعتبار العلاقة كما قال الشارح والعلاقة غير القرينة اذ قولك رأيت أسدا يرمى العلاقة فيه المشابهة والقرينة يرى اه كلام العلامة وهو وجيه جدا

(قوله ولا مجازا) هو كذلك والاشكال مندفع بما مر (قول الشارح وقيل انه معتد به) قال به المصنف فى شرح المختصر كما مر ولكنه غير مستقيم لما مر عن القاضى وعبد الحكيم (قول الشارح خلافا للاستاذ) علل بان المجاز يخل بالفهم لكنه لا ينكر استعمال الأسد للشجاع وأمثاله بل يشترط فى ذلك القرينة و يسميه حقيقة وانظر كيف علل باختلال الفهم ومع القرينة لا اختلال قاله المصنف فى شرح المختصر وقوله كيف علل الخ فيه اعتراض من وجهين : أحدهما انه لا فرق بين الحقيقة مع القرينة والمجاز فى الاختلال ثانيهما أنه مع القرينة لا اختلال تدبر (قوله وان أراد الخ) هذا هو الثانى

(قوله وكلام سم هنا لايعول عليه) * حاصل كلامه فى الجواب عن الأول ان معنى كلام الشارح ان الكذب حقيقة ممتنع مع اعتبار العلاقة وهو المضر والكذب بحسب الظاهر لايضر وتركه الشارح لظهوره اه والذى يظهر من كلام الشارح انه لا كذب أصلا ولا بحسب الظاهر لأن السامع ان اعتبر العلاقة فلاتوهم للكذب وان لم يعتبرها بأن لم يفهمها فذلك الخلل فى السامع وهو غير معتبر كما اذا لم يفهم القرينة * وحاصل كلامه فى الجواب عن الثانى ان المحقق لارادة المعنى المجازى الدافع للكذب انما هو العلاقة وأما القرينة فانما هى علامة على تلك الارادة فانتفاء الكذب انما هو لاعتبار العلاقة لما زعمه الشيخ من أن انتفاء الكذب انماهو لأجل القرينة منشؤه اشتباه سبب الشىء بسبب العلم به اه وهو مستقيم لاعيب فيه موافق لقولهم ان العلاقة هى المجوزة للاستعمال والقرينة هى الموجبة للحمل كما فى بحر الزركشى (قوله قلت أو المراد الخ) عطف على قوله باعتبار الغالب الخ (قول الشارح عن الحقيقة الاصل) الأصل بمعنى الراجح لأن المجاز يحتاج للوضع الأول والعلاقة والنقل الى المعنى الثانى والحقيقة تحتاج الى الوضع الأول فقط (قول المصنف أوجهلها للمتكلم) كان يعلم ان الرطب من النبات له لفظ حقيقى يدل عليه ولا يعلم انه لفظ خلاء فيعبر عنه بلفظ حشيش مع علمه بأن مدلوله اليابس مجازا باعتبار مايؤول اليه (قوله لايخفى تعسفه) لاتعسف فيه مع اجدائه (قول الشارح فانه أبلغ من شجاع) أى بالغ حد الكمال فى افادة المقصود فهو مشتق من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر لامن البلاغة من بلغ من حد كرم لأن الحقيقة اذا كانت مقتضى الحال لايكون المجاز أكثر بلاغة منها بل لايكون بليغا وماقيل انه من المبالغة فهو يستلزم اشتقاق افعل من المزيد واستعماله بمعنى المفعول الا أن يقال بالاسناد المجازى اه عبد الحكيم على المطول لكن هذا لايوافق قول المصنف أو بلاغته الا أن يكون الشارح حمله على معنى مجازى بأن شبه مايفيده المجازى من تأكيد المساواة فى زيد أسد مثلا لأنه كدعوى الشىء ببينة بالخصوصيات التى هى مقتضى الحال (قوله من المبالغة) قد علمت مافيه زيادة على ماذكره (قوله ولعله) أى ذلك البعض (قوله انما يقتضى الحمل الخ) أى الالداع كما سيأتى (قوله لما المانع الخ) تأمله (قوله بل قد ينتفى(١) الخ) قد عرفت انه متى كان مقتضى الحال الحقيقة أو المجاز لايكون الآخر بليغا

أى عدم الفهم (وانما يُعْدَلُ اليه) أى الى المجاز عن الحقيقة الأصل (لثِقَلِ الحقيقة) على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا (أو بَشَاعَتِها) كالخراءة يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض (أو جَهْلِها) للمتكلم أو للمخاطب دون المجاز (أو بَلاغَتِه) نحو زيد أسد فانه أبلغ من شجاع

وكلام سم هنا لايعول عليه (قوله أى عدم الفهم) وجه كونه صفة ظاهرة انه مما يطلع عليه بالمخاطبة ونحوها فان عدم الفهم يظهر بمخاطبة صاحبه ظهورا تاما كما لايخفى على المجرب قاله سم ، قلت الحق أن المراد بظهور الصفة ظهور آثارها كما لايخفى (قوله عن الحقيقة الأصل) وجه الوصف بالاصالة الاشارة الى تحقيق معنى العدول الذى عبر به اذ لو لم يكن أصلا فلا وجه لمعنى العدول الا أن المجاز لايستلزم الحقيقة فلعل هذا الكلام باعتبار الغالب اه سم قلت أو المراد بالأصل الراجح كما سيعبر به الشارح أو الأصلية باعتبار سبق الوضع (قوله كالخراءة) بكسر الخاء وفتح الراء والمدبوزن قراءة قاله الشيخ خالد وفى المصباح انها بوزن كربة (قوله أوجهلها) هو مصدر المبنى للمجهول أو من اضافة المصدر الى مفعوله وفى جعل الاتيان بالمجاز لجهل الحقيقة عدولا تساهل اذ العدول يستدعى ترك الحقيقة مع معرفتها ويمكن أن يراد بالعدول الى المجاز مطلق الاتيان به دون الحقيقة فيشمل الاتيان به على وجه العدول أولا على وجهه وقول شيخنا مبينا لمعنى العدول فى صورة جهل الحقيقة ان الآتى بالمجاز المذكور يعلم ان لذلك المجاز حقيقة لكنه لايعلم عينها فاتيانه بالمجاز حينئذ عدول عن الحقيقة اه لايخفى تعسفه وعدم اجدائه بعد التعسف فتأمل (قوله فانه أبلغ من شجاع) قال العلامة تعبير الشارح بأبلغ الموافق لتعبيرهم فى اقتضاء ثبوت البلاغة للحقيقة يقتضى أن المصنف لو قال أو أبلغيته كان أولى وما اقتضاه التمثيل بزيد أسد الخ وجوابه بعد تمهيد مقدمة وهى أن أفعل التفضيل فى قولهم ان المجاز أبلغ من الحقيقة من المبالغة لا البلاغة قال السيد الصفوى وفيه نظر اذ لا مبالغة فى الحقيقة فى كثير من المواضع ولعله انما قال ذلك دفعا لما يورد على الأبلغية من أنه لايجوز صرف كلام الله تعالى ورسوله عن الحقيقة ما أمكن وكيف ذلك مع أن المجاز أبلغ وجوابه ان أبلغيته اذا وافق مقتضى الحال والحال فى كلامهما انما يقتضى الحمل على الحقيقة وان سلم فما المانع من عدم الحمل على الأبلغ لمانع شرعى فتأمل اه وبه يظهر أن التفضيل المقتضى المشاركة بين المجاز والحقيقة فى أصل الفعل غير مطرد سواء كان أبلغ من المبالغة أو البلاغة وحينئذ فيوجه عدول المصنف عن التعبير بأبلغيته بعدم اطراد التفضيل المقتضى للمشاركة فى أصل الفعل اذ قد ينفرد المجاز بالبلاغة بخلاف التعبير ببلاغته أى بالنسبة اليها بمعنى البلاغة الممتاز بها

(١) هذه القولة غير موجودة بنسخ البنانى التى بأيدينا اه مصححه

(قول الشارح فى قوله انه غالب الخ) قال الزركشى فى البحر بالغ ابن جنى فادعى ان الغالب على اللغة المجاز ونقله ابن السمعانى عن أبى زيد الدبوسى وعبارة ابن جنى وأكثر اللغة لمن تأمل مجاز لا حقيقة وذلك عامة الأفعال نحو قام زيد وقعد عمرو ومعلوم انه لم يكن منه لجميع القيام وكيف يصح ذلك وهو جنس والجنس يطلق على الماضى والحاضر وانما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير وغرض ابن جنى من هذا ان الله غير خالق لافعال العباد كما صرح به بعد حيث قال وكذلك أفعال القديم نحو خلق الله السموات والأرض ونحوه قال لأنه تعالى لم يكن كذلك خلق لأفعالنا ولو كان حقيقة لا مجازا لكان خالقا للكفر والعصيان وغيرهما من أفعالنا ويتعالى عن ذلك وكذلك علم الله بقيام زيد مجاز أيضا لأنها ليست الحالة التى علم عليها قيام عمرو ولسنا نثبت له تعالى علما لانه تعالى عالم بنفسه لا مع ذلك فعلم انه ليست حالة علمه بجلوس عمرو هى حالة علمه بقيام زيد قال وكذلك ضربت عمرا مجاز لان الضرب انما وقع على بعضه . قلت وقد استدرج بهذا المركب الصعب الى أمور قبيحة تنزه الله عنها اه وعبارته صريحة فى أن المراد أن أكثر الألفاظ المستعملة مستعملة فى معنى مجازى دون القليل فانه مستعمل فى معنى حقيقى لكن قول الشارح أى مامن لفظ الا ويشتمل الخ يفيد أن مراده ان كل لفظ يشتمل فى غالب استعمالاته على معنى مجازى أى كما يشتمل فى ذلك الغالب على معنى حقيقى والا فلا وجه للتعبير بالاشتمال مثلا ضربت زيدا معناه الحقيقى ضربت كله والمجازى ضربت بعضه ومثله ضربت عمرا وضربت بكرا وهكذا وحينئذ ففيه أمران: الأول انه مخالف للمنقول عن ابن جنى الثانى ان هذا يصدق بالمساواة اذ يصدق بما اذا كان لكل لفظ معنى حقيقى ومعنى مجازى واحد كالبعض فى الأمثلة المتقدمة مع ان المراد والمرئى

(أو شُهْرَتِه) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة (وليس) المجاز (غالبا على اللُّغاتِ خلافا لابن جِنِّى) بسكون الياء معرب كِنّى بين الكاف والجيم فى قوله انه غالب فى كل لغة على الحقيقة أى مامن لفظ الا ويستعمل فى الغالب على مجاز نقول مثلا رأيت زيدا وضربته

عنها فانه مطرد سواء تشاركا فى الأصل أولا فهذا من دقائق الكتاب. وأما ما أشار اليه من المناقشة فى التمثيل بأن زيدا فى المثال المذكور مستعمل فى حقيقته وهو من باب التشبيه البليغ فجوابه ان كون أسد فى المثال المتقدم استعارة للرجل الشجاع والقرينة حمله على زيد مما ذهب اليه السعد ونقله غيره عن المحققين واذا علمت ذلك علمت اندفاع ما أورده الشهاب على قول الشارح نحو زيد أسد الخ بقوله فيه نظر من وجهين: الأول ان زيدا فى هذا التركيب مستعمل فى معناه الحقيقى لأنه من باب التشبيه البليغ الثانى ان قضية المتن ان البلاغة فى المجاز دون الحقيقة والمثال وان كان صحيحا فى نفسه غير مطابق للمتن الا بعناية اه ووجه علم اندفاع الأول واضح ووجه علم اندفاع الثانى ما علم من أن الحقيقة والمجاز قد يتشاركان فى الأصل فيتحقق معنى التفضيل وقد ينفرد المجاز بالأصل فلا يتحقق وتعبير الشارح بالأبلغية فى مثال مخصوص لا ينافى ذلك كما لا يخفى بعد ما قررناه اه سم (قوله أو شهرته) قد يقال لا حاجة مع ذلك لقوله أو جهلها لانه اذا كفت شهرته مع العلم بالحقيقة فكيف الجهل بها . وقد يجاب بأن الجهل بها قد يكون مع عدم شهرته فهما غرضان على أن مقام التفصيل لا يلتفت فيه لمثل ذلك لانه مقام استيعاب (قوله كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز) أى كما اذا أردت أن تعرف مخاطبك دون غيره أنك رأيت انسانا جميلا فتعدل حينئذ عن الحقيقة التى يعرفها ذلك الغير الى المجاز الذى لا يعرفه وتقول رأيت قمرا مثلا (قوله وليس غالبا على اللغات) الاوضح ان لو قال وليس غالبا فى اللغات كما سيقول الشارح عن ابن جنى الا أن تجعل على فى عبارة المصنف بمعنى فى على حد قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة أى فى حين غفلة (قوله أى مامن لفظ الخ) لا يخفى أن المفهوم من هذه العبارة أنه مامن لفظ الا وهو فى أكثر استعمالاته مستعمل فى معنى مجازى لأنه حكم بأن كل لفظ يشتمل فى الغالب على تجوز ولا يكون كذلك الا اذا كان فى أكثر استعمالاته كذلك فيكون استعماله مجازا أكثر من استعماله حقيقة وهذا هو المتبادر

ان المعنى المجازى غالب على المعنى الحقيقى أى أكثر افرادا منه الا أن يكون المراد بالغلبة ان هذا المعنى هو المراد فى الاستعمال الغالب فمعنى الغلبة على الحقيقة الغلبة عليها فى ارادته والاستعمال فيه فيندفع الثانى والأولى أن يقال ان قول الشارح يشتمل فى الغالب تفسير لقول ابن جنى غالب فى كل لغة لا زائد عليه فمعنى علته على الحقيقة هو اشتمال كل لفظ عليه فى الغالب ولو مع المساواة المذكورة وانما فسر بذلك لانه الموافق للواقع اذ ليس لكل لفظ معان مجازية متعددة فليتأمل (قوله وهذا هو المتبادر الخ) فيه نظر بل عبارته محتملة لأن تكون الكثرة فى بعض بالنسبة لبعض آخر ولا تكون فى استعمال بالنسبة لاستعمال آخر ولو سلم فكثرة الاستعمال فى معنى مجازى واحد لا تفيد غلبة المعنى المجازى على المعنى الحقيقى نعم تفيد غلبة الاستعمال فيه ظاهر والدعوى ان المجاز أى المعنى المجازى غالب على المعنى الحقيقى أى أكثر أفرادا منه

(قوله وحينئذ ينظر الخ) قد علمت وجه كلام شيخ الاسلام رحمه الله والجواب عنه (قول الشارح والمرئي والمضروب بعضه) أي فهو مجاز باطلاق اسم الكل على الجزء أو باسناد ما للأول للثاني وليس هذا من دخول المجاز في الاعلام الذي هو ممتنع على الأصح لان ذلك في استعمالها اعلاما لما نقلت اليه وما هنا ليس كذلك وانما امتنع ذلك لان الاعلام لم تنقل لعلاقة لان المجاز يدخل ليفيد معنى في المنقول اليه غير الذي أفاده في المنقول منه كالبحر حقيقة في الماء الكثير نقل الى العالم لكثرة علمه فأفاد في حقيقته كثرة الماء وفي مجازه كثرة العلم فاما زيد وعمرو ونحوهما فانها موضوعة للفرق بين الأعيان والأجسام وذلك حقيقة فلو استعملنا اسم زيد في غيره مما لا يسمى زيدا لم يفدنا ذلك غير ذلك المعنى الذي أفاد في حقيقته وهو الفرق بين الاعيان والأجسام فلم يتصور دخول المجاز فيها كذا في البحر للزركشي لكن نفى ما نقل عن وصف كمن سمى ابنه مباركا لما ظنه فيه من البركة فانه لم يدخل في كلامه وسيأتي في الشارح اخراجه بمعنى آخر هو أولى من هذا لشموله ما نقل عن غير علم (قول الشارح ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة) لانه وان لم يتوقف المجاز على وجود المعنى الحقيقي بل يكفي مجرد تصوره في الانتقال الى المعنى المجازي على ما في التلويح وغيره الا أنه لما كذبه الحس ولا ضرورة تدعو اليه كان اشعاره بالحرية غير قريب فألغى بخلاف ما اذا كذبه الشرع لاحتماله في الجملة فجعل مجازا عنها

والمرئي والمضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب كله (ولا مُعتَمَدًا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لأبي حَنيفة) في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق

من تعبير الصفي الهندي في نهايته بقوله: المسئلة الحادية عشرة في أن الغالب في الاستعمال الحقيقة أو المجاز قيل الحق هو الثاني للاستقراء أما بالنسبة الى كلام الفصحاء في نظمهم ونثرهم فظاهر لان أكثرها تشبيهات واستعارات للمدح والذم وكنايات واسنادات قول وفعل لمن لا يصلح أن يكون فاعلا لذلك كالحيوانات والدهر والاطلال والدمن ولا شك أن كل ذلك تجوز. وأما بالنسبة الى الاستعمال المعلوم فكذلك فان الرجل يقول سافرت البلاد ورأيت العباد ولبست الثياب مع أنه ماسافر في كلها ولا رأى كلهم وما لبس كل الثياب وكذلك يقول ضربت زيدا مع أنه ماضرب الا جزءا منه اه وحينئذ ينظر في قول شيخ الاسلام في هذا أي قوله مامن لفظ الخ لايخفى ان هذا لا يوفي بمدعى ابن جني من أن المجاز غالب على الحقيقة لصدقه بمساواتهما اه لكن يشكل حينئذ استدلاله بقوله تقول مثلا رأيت زيدا الخ إذ مجرد ذلك لايثبت الأكثرية . ويجاب بانه نبه بذينك المثالين على غيرهما فكانه يقول وهكذا غير ذلك من الأمثلة قاله سم (قوله والمرئي والمضروب بعضه) . قد يدفع ذلك بان المفهوم من اللغة أن نحو رأيت زيدا وضربته موضوع للرؤية والضرب المتعلقين به أعم من أن يعماه أولا فيكون حقيقة مطلقا فليتأمل . والضرب قال في المحصول: امساس جسم لجسم حيواني بعنف قال القرافي في شرحه الظاهر أنه لايشترط في المضروب أن يكون حيوانا لقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر وفي الآية الأخرى أن اضرب بعصاك الحجر والظاهر ان هذا حقيقة لان الأصل عدم المجاز اه سم (قوله وان كان يتألم بالضرب كله) أي فانه لايمنع اشتمال ضربت زيدا على المجاز من حيث ان المضروب بعضه لا كله لان الكلام في نسبة الضرب الذي هو امساس الجسم لا في نسبة التألم الذي هو أثر الامساس شيخ الاسلام (قوله حيث تستحيل الحقيقة) أي تمتنع عقلا أو عادة لا شرعا لما ذكره الشارح من العتق فما إذ كان مثل العبد يولد لمثل السيد وكان معروف النسب من غيره فان فيه اعتماد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا ثم ينبغي أن لايكون عدم الاعتماد عند الاستحالة عاما والا فاعتبار المجاز مع الاستحالة كثير كقوله تعالى واسئل القرية وأمثاله وحينئذ فما ضابط عدم الاعتماد الا أن يكون عدم الاعتماد بالنسبة لما يترتب على المجاز من الأحكام المناسبة لمدلوله كالعتق في المثال قال العلامة في قول الشارح إذ لاضرورة الى تصحيحه بما ذكر مانصه: احترازا عن مثل قوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية فان المجاز بالنقصان اعتمد فيه لضرورة الصحة العقلية في كلام الصادق في اعتماده وان آل الأمر معه الى الحقيقة وقد ظهر بهذا ان محل الخلاف هو الاعتماد على سبيل الكلية لا في الجملة اه وقد يشتبه قبل التأمل ماهنا بقول المصنف الآتي والاطلاق على المستحيل . والجواب ان المراد بما هنا انه عند استحالة المعنى الحقيقي يكون المجاز لغوا فلا يترتب عليه حكم والمراد بما سيأتي ان استحالة المعنى الحقيقي دليل على ارادة المعنى المجازي * والحاصل أن الاستحالة تدل على ارادة المعنى المجازي وهو ما يأتي و بعد ارادته هل يترتب عليه الحكم فيه الخلاف وهو ماهنا فاستحالة البنوة في قوله لمن هو أسن منه هذا ابني قرينة على أن المراد لازم البنوة وهو الحرية وهو ما يأتي و بعد ان أريد به لازم البنوة من الحرية هل تثبت الحرية فيه الخلاف وهو ماهنا فكم بين المقامين سم (قوله حيث قال الخ) اشارة الى أن القول باعتماد المجاز حيث تستحيل الحقيقة لازم من كلام الامام أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه صرح به (قوله وان لم ينو العتق) أي أما اذا نواه فالعتق اتفاقا

الذى هو لازم للبنوة صونا للكلام عن الالغاء، وألغيناه كصاحبيه إذ لاضرورة الى تصحيحه بما ذكر أما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره وان كان كذلك فأصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وان لم يثبت اللزوم (وهو) أى المجاز (والنقلُ خلافُ الأصلِ) فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقى والمجازى أو المنقول عنه واليه فالأصل أى الراجح حمله على الحقيقى لعدم الحاجة فيه الى قرينة أو على المنقول عنه استصحابا للموضوع له أولا، مثالهما رأيت اليوم أسدا وصليت، أوحيوانا مفترسا ودعوت بخير أى سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية (و) المجاز والنقل (أولى من الاشتراك) فاذا احتمل لفظ هو حقيقة فى معنى أن يكون فى آخر حقيقة ومجازا أو حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز أو المنقول أولى من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك لان المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الأغلب أولى والمنقول لأفراد مدلوله قبل النقل وبعده

(قوله الذى هو لازم للبنوة) أى لان بنوة المملوك لمالكه تستلزم عتقه (قوله صونا للكلام الخ) مفعول لأجله لقوله قال انه يعتق (قوله إذ لاضرورة الى تصحيحه بما ذكر) قال شيخ الاسلام اى لجواز تصحيحه بغير العتق كالشفقة والحنو ولك أن تقول هذا أيضا مجاز فلا يتم قولهم ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة بهذا الدليل الا أن يقال قوله بما ذكر ليس للاحتراز بل لحكاية كلام المخالف بقرينة قوله وألغيناه اه * لحاصل جوابه ان معنى كلام الشارح ان هذا الكلام أعنى قول السيد المذكور لعبده أنت ابنى لايحتاج الى تصحيح بل يعد من لغو الكلام ومهمله ولا يخفى بعد هذا الجواب ونبوّه عن مواقع عبارة الشارح وأولى منه وأحسن منه جواب سم بقوله يمكن أن يجاب بان المراد أن عدم الاعتداد انما هو بالنسبة للأحكام كما تقدم لامطلقا فلا محذور فى مجرد تصحيحه بما ذكر من الحنو والشفقة ولا ينافى ذلك قول الشارح وألغيناه لجواز أن يريد بالغائه مجرد عدم ترتب الحكم عليه فليتأمل اه (قوله أو المنقول عنه واليه الخ) فيه أن يقال ان أراد الحمل فى نحو هذا المثال بالنسبة لعرف اللغة فليس هذا من باب احتمال اللفظ المنقول عنه واليه بل من باب احتماله معناه الحقيقى والمجازى لان استعمال الصلاة فى غير الدعاء مجاز فى اللغة وان أراد بالنسبة لعرف الشرع فكذلك أيضا فان استعمال الصلاة فى الدعاء مجاز فى عرف الشرع ويزيد هذا أنه مخالف لقول المصنف الآتى ثم هو أى اللفظ محمول على عرف المخاطب ففى خطاب الشرع الشرعى لانه عرفه ثم اللغوى الخ اه وقال المحشيان واللفظ للكمال قوله مثالهما الخ أى اذا كان التخاطب بعرف اللغة لا بعرف الشرع ولا بالعرف العام لانه اذا كان التخاطب بأحدهما قدم على اللغوى كما سيأتى اه ويرد عليهما أنه اذا كان التخاطب بعرف اللغة كان المثال الثانى من باب احتمال اللفظ معناه الحقيقى والمجازى لا المنقول عنه واليه كما هو مراد الشارح قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة قال مانصه: قوله أو المنقول عنه ينبغى أن يكون الحمل عليه لا بالنسبة الى أهل المنقول عنه ولا الى أهل المنقول اليه بل الى غيرهما اما بالنسبة الى أحدهما كأهل اللغة أو أهل الشرع فهو محتمل لمعنيه الحقيق والمجازى فيقدم الحقيقى حيث كان فليتأمل اه . وأقول ينبغى أن المراد بغيرهما فى قوله بل الى غيرهما مايعم السامع والمتكلم إذ مجرد أن السامع الحاصل غيرهما مع كون المتكلم أحدهما لايكفى فى الحمل على المنقول عنه وكونه من تعارض المنقول عنه والمنقول اليه بل هو حينئذ من تعارض الحقيقة والمجاز لان المتكلم ان كان من أهل اللغة كان المناسب الحمل على المعنى الأول وكان ذلك من تعارض الحقيقة والمجاز لان المنقول عنه هو الحقيقة عند المتكلم والآخر عنده مجاز واذا كان المتكلم الشارع كان الأمر بالعكس فليتأمل اه منه (قوله لأفراد مدلوله)

لايتأتى الاحتمال * وأقول قد يدفع بما فى عبد الحكيم على تفسير القاضى من أن المجاز انما يحتاج للقرينة المانعة عند تعين المعنى المجازى أما اذا لم يتعين بان أراد المتكلم أن يحمله السامع على مايشاء من المعنى الحقيقى أو المجازى فلا يحتاج لها فالأولى أن يفرض الكلام عند خفاء القرينة ويكون ذلك معنى قول الزركشى فى البحر محل الخلاف فيما اذا صدر ذلك ممن لاعرف له ولا قرينة (قول الشارح والمجاز والنقل الخ) استشكل تصوير التعارض بين الاشتراك والنقل والمجاز بان الاشتراك انما يكون عند استواء حالاته فى الدلالة على معانيه أو معنييه والمجاز انما يكون حيث تكون دلالته فى أحدهما ضعيفة والآخر قوية واللفظ انما يصير منقولا اذا بطلت دلالته الأولى وارتفعت * وأجيب بانه يتصور فى لفظ استعمل فى معنييه ولم يعلم تساوى دلالته عليهما ولا رجحانه فى أحدهما فيحتمل حينئذ أن يكون استعماله فيهما بطريق الاشتراك أو النقل أو بطريق أنه حقيقة فى أحدهما ومجاز فى الآخر كذا فى البحر للزركشى ويتصور فى المجاز بخفاء القرينة أو عند عدم تعين المعنى المجازى كامر وفى المنقول بان لايكون من الناقلين تدبر

لايمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لايعمل به الا بقرينة تعين أحد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما ومالايمتنع العمل به أولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة فى أحدهما محتمل للحقيقة والمجاز فى الآخر والثانى كالزكاة حقيقة فى النماء أى الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لانه يكون حقيقة أيضا أى لغوية ومنقولا شرعيا (قيل و) المجاز والنقل أولى (من الإضمار) فاذا احتمل الكلام لأن يكون فيه مجاز واضمار أو نقل واضمار فقيل حمله على المجاز أو النقل أولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار أولى من المجاز لان قرينته متصلة والأصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار أولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الأول . مثال الأول قوله لعبده الذى يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابنى أى عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق أو مثل ابنى فى الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثانى قوله تعالى «وحرم الربا» فقال الحنفى أى أخذه . وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة فى الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق (والتخصيص أولى منهما)

علة مقدمة على معلولها وهو قوله لايمتنع العمل به (قوله لايمتنع العمل به) أى بل يعمل بها اكتفاء بعرف التخاطب من غير احتياج الى قرينة زائدة عليه (قوله مثلا) أى أو معانيه (قوله ومالايمتنع العمل به) أى بلا قرينة وقوله أولى من عكسه أى وهو مالا يعمل به الا بقرينة تبين المراد منه كما قدمه (قوله فالاول) أى اللفظ الذى هو حقيقة فى معنى متردد فى معنى آخر بين كونه حقيقة فيه أو مجازا فهو من تعارض المجاز والاشتراك وقوله والثانى أى اللفظ الذى هو حقيقة فى معنى متردد فى معنى آخر بين كونه موضوعا له أيضا من الواضع الأول فيكون مشتركا أو منقولا اليه عند أهل عرف فهو من تعارض النقل والاشتراك (قوله محتمل للحقيقة والمجاز فى الآخر) انما قال محتمل نظرا لوقوع الخلاف فى كونه حقيقة فى المعنى الآخر المذكور أو مجازا وان كان القائل بانه حقيقة فيه جازما بقوله والقائل بأنه مجاز فيه كذلك وهذا أولى من جواب العلامة عن تعبير الشارح بقوله محتمل فراجعه (قوله فى النماء) هو بالمد وأما بالقصر فصغار النمل (قوله قيل والمجاز الخ) ليس المراد بالمجاز هنا مطلقه المقابل للحقيقة بل مجاز خاص وهو المجاز الذى ليس بمجاز اضمار اذ الاضمار مجاز أيضا ولهذا اقتصر ابن الحاجب على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز شيخ الاسلام (قوله لكثرة المجاز) أى وقلة الاضمار وقوله وعدم احتياج النقل الى قرينة أى واحتياج الاضمار اليها (قوله لان قرينته متصلة) أى لازمة له لا تنفك عنه قال العلامة لان الاضمار هو المسمى سابقا بالاقتضاء وقد سبق ان قرينته توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه وتوقف صدق الكلام وصحته وصف له لازم وذلك غاية الاتصال اه (قوله والاصح انهما سيان) أى واستواؤهما لاينافى ترجيح أحدهما لمدرك يخصه كما فى المثال الآتى وكذا يقال فى قوله وان الاضمار أولى من النقل لاينافى ترجيح النقل فى بعض الصور لمدرك يخصه كما فى المثال الآتى (قوله مثال الاول) أى المجاز والاضمار (قوله أو مثل ابنى الخ) أى فيكون من باب الاضمار (قوله ومثال الثانى) أى النقل والاضمار (قوله فقال الحنفى أى أخذه) أى فنظر الى الاضمار وقدمه على النقل لانه أولى منه. (قوله وقال غيره) أى غير الحنفى وهو الشافعى ومالك (قوله والتخصيص أولى منهما) محله فى

(قوله من الواضع الاول) ليس بقيد بل المدار على ماسيأتى قال فى التلويح اللفظ ان تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل بينهما نقل فان لم يكن النقل لمناسبة فهو مرتجل وان كان لمناسبة فان هجر الاول فهو المنقول وان لم يهجر ففى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز اه ومعنى تخلل النقل أن يكون استعماله فى المعنى الثانى بعد ملاحظة المعنى الاول فالمشترك سواء كان واضعه واحدا أو متعددا ليس فيه نقل لعدم ملاحظة الوضع الاول فيه فهو حقيقة من كل وجه فى كل واحد من معنييه وأما المرتجل والمنقول فكل واحد منهما ان اعتبر استعماله فى كل واحد من معنييه باعتبار وضعه له فى نفسه مع قطع النظر عن وضعه الآخر فحقيقة لانه مستعمل فيما وضع له وان اعتبر استعماله فيه بالقياس الى المعنى الآخر لتخلل النقل بينهما فهو مستعمل فيما وضع له من وجه ومستعمل فى غير ما وضع له من وجه اه عبد الحكيم على المطول (قول الشارح قوله لعبده الخ) بخلاف ما اذا قال لزوجته الأصغر منه سنا هذه بنتى فان المختار فى زيادة الروضة أنه لايقع به فرقة الا اذا نوى لأنه اقرار بانتفاء حل المحل وذلك حق الزوجة فلا يصدق فى انتفاء حق الغير فان نوى كان كناية فى الطلاق كذا كتبه الشهاب مع زيادة التعليل من التلويح (قول الشارح نقل الربا شرعا الى العقد) أى بدليل مقابلته بالبيع فى قول الله سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا

أى من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل فحمله على التخصيص أولى أما فى الأول فلتعين الباقى من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما فى الثانى فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل مثال الأول قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فقال الحنفى أى مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسى لها فتحل ذبيحته وقال غيره أى مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الأول دون الثانى ومثال الثانى قوله تعالى «وأحل الله البيع» فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعى فـاشك فى استجماعه لها يحل ويصح على الأول لان الأصل عدم فساده دون الثانى لأن الاصل عدم استجماعه لهـا

التخصيص فى الاعيان أما التخصيص فى الازمان وهو النسخ فالمجاز والنقل وكذا الاضمار والاشتراك أولى منه ويفرق بينهما بأن دلالة ماخص فى الاول باقية فى الجملة وفى الثانى زائلة بالنسخ قاله شيخ الاسـلام (قوله أى من المجاز) أى ومافى مرتبته وهو الاضمار وقوله والنقل أى وأولى من الاشتراك لان التخصيص أولى من المجاز والنقل اللذين هما أولى من الاشتراك فيلزم أن يكون التخصيص أولى من الاشـتراك أيضا لان الاولى من الاولى من شىء أولى من ذلك الشىء وأما أولوية التخصيص من الاضمار فلأن الاولى من المساوى لشىء أولى من ذلك الشىء أيضا وسيأتى التنبيه على ذلك فى عبارة الشارح (قوله أما فى الاول) أى أما أولوية التخصيص من المجاز فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله بأن يتعدد الخ) ضمير يتعدد للمجاز أى بأن يتعدد المجاز ولا قرينة تعين مجازا بعينه مثال ذلك قول القائل والله لا أشترى وقد قامت قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقى فبقى الـكلام محتملا لارادة السوم أو الشراء بالوكيل وكل منهما مجاز ولا قرينة تعين أحدهما دون الآخر فقوله ولا قرينة تعين تنبيه على أن المنفى القرينة المعينة وأما المـانعة فلابد منها لتوقف التجوز عليها كما هو ظاهر (قوله وأما فى الثانى) أى وأما أولوية التخصيص من النقـل فى صورة احتمال الـكلام لهما (قوله من نسخ المعنى) أى ازالته (قوله مثال الاول) أى الـكلام المحتمل لان يكون فيه تخصيص ومجاز (قوله فقال الحنفى) أى ومالك أيضا (قوله وخص منه الناسى) أى أخرج منه الناسى (قوله وقال غيره) أى وهو الشافعى (قوله من التسمية) بيان لما يقارنه فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة فى الجملة وهـذا على حمل مالم يذكر اسم الله عليه على الميتة بالتجوز المذكور والاولى تأويل بعضهم له بما ذكر اسم غير الله عليه أى مما ذبح للاصنام ونحوها ليوافق قوله تعالى «وانه لفسق» قوله تعالى فى الآية الأخرى «أوفسقا أهل لغير الله به» قاله شيخ الاسلام أى فيكون مجازا علاقته العموم والخصوص حيث أطلق الـكلى وهو مالم يذكر اسم الله عليه الصادق بما ذكر عليه اسم غيره ومالم يذكر عليه اسم أصلا وأريد فرد من فرديه وهو ماذكر عليه اسم غير الله (قوله على الاول) أى القول بالتخصيص وقوله دون الثانى أى القول بالمجاز (قوله ومثال الثانى) أى الـكلام المحتمل للتخصيص والنقل (قوله المبادلة مطلقا) أى صحيحا كان أو فاسدا (قوله وقيل نقل الخ) أى من معناه اللغوى الذى هو المبادلة مطلقا (قوله الى المستجمع) أى العقد المستجمع (قوله لان الاصل) أى المستصحب عـدم فساده وقوله لان الاصل عدم استجماعه لها . اعترضه العلامة فقال لايخفى ان استجماعه لها وهو الموافقة التى هى الصحة خلاف الأصـل الذى هو عدم الاستجماع المذكور اذ الاصل فى كل حادث عدمه وعدم الاستجماع المـذكور هـو الفساد فالفساد لـكونه عـــدم الاستجماع هو الاصـــل فقوله لان

(قول الشارح ويصح على الاول لان الاصـل عدم فساده) الاصـل فى كل حادث العدم فاذا علق عدم الصحة بالفساد فالاصـل عدمه واذا علقت الصحة بالاستجماع لشروط الصحة فالاصـل عدمـه وهما اعتباران مختلفان والثانى منهما أشق من الاول وبقى الـكلام فى تعيين ما اعتبره الشارع منهما وهو لرأى المجتهد ولا معنى لتطويل الحواشى هنا فليتأمل

الأصل عدم فساده لايخفى مافيه من التهافت والتناقض مع قوله بعده لأن الأصل عدم استجماعه لما فليتأمل اهـ وتبعه على ذلك الشهاب . وأجاب سم بان هذا غفلة عن شروط التناقض التى منها اتحاد القائل مع اختلافه هنا فان المعلل بالاول غير المعلل بالثانى كما هو بديهى من الكلام * لايقال بل القائل واحد وهو الشافعى لانا نقول أما أولا فلا دليل على أنهما له دون غيره ولو سلم فقد قالهما على اعتقادين فكأنهما بمنزلة قائلين . و بيان ذلك ان المعلل بان الاصل عدم الفساد هو قائل الاول وهو ان البيع هو المبادلة مطلقا و وجه هذا التعليل حينئذ أن الآية علقت الحل ابتداء بمطلق المبادلة الا أن يصحبها فساد فصار الحل هو الاصل الثابت الى أن يتحقق الفساد فالفساد على هذا ملحوظ باعتبار كونه مانعا من ثبوت الحل لان وجود المخصص مانع من ثبوت الحكم . والاصل عدم المانع وان المعلل بان الاصل عدم الاستجماع الذى هو بمعنى ان الاصل الفساد هو قائل الثانى وهو أن البيع هو المستجمع لشروط الصحة و وجه هذا التعليل حينئذ أن الآية علقت الحل بالبيع المخصوص وهو المستجمع للشروط فثبوت الحل متوقف على اجتماع الشروط فصار اجتماعهما ملحوظا ابتداء باعتبار كونه شرطا لثبوت الحل والاصل عدم وجود الشرط * والحاصل أن الشىء الواحد يختلف حكمه باختلاف عنوانه والوجه الذى اعتبر فيه ولوحظ به فلما اعتبر الفساد على الاول مانعا من الحل قيل الاصل عدمه لان الاصل عدم المانع ولما اعتبر على الثانى الاستجماع الذى هو عدم الفساد شرطا للحل قيل الاصل عدمه لان الاصل عدم وجود الشرط فتأمله فانه فى غاية الحسن والدقة لكنه خفى على الشيخين * لايقال عدم المخصص شرط فى الحكم والاصل عدم الشرط فيكون الاصل الفساد فلا فرق ، لانا نقول الملحوظ فى المخصص مانعيته لا شرطية عدمه بدليل ثبوت الحكم عند الجهل بوجود المخصص أو عند عدمه بخلاف ماجعل شرطا ابتداء لايكفى جهله بل لابد من تحققه فتأمل اهـ وتبعه شيخنا على ذلك (وأقول) حاصل ماذكره أن صاحب القول الاول اعتبر الفساد مانعا والشك فى المانع لايؤثر لأن الاصل عدمه وصاحب القول الثانى اعتبر الاستجماع شرطا والاصل عدم وجود الشرط فكان الشرط فيه مؤثرا وأنت خبير بان الحل فى الآية الشريفة انما علق بالمبادلة بشرط الصحة وهى استجماعها للشروط على كلا القولين أما الثانى فظاهر وأما الاول فلما تقرر و يأتى من أن العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما و بان الشك فى المانع شك فى الشرط ضرورة أن الشك فى أحد المتقابلين شك فى الآخر فالشك فى عدم الاستجماع شك فى الاستجماع وانما يكون الشك فى المانع غير مؤثر اذا تحقق وجود الشرط ثم طرأ الشك فى وجود المانع كمن تحقق الطهارة ثم شك فى حصول الحدث بعدها وليس الامر هنا كذلك كما هو واضح ومما يدل لما ذكرناه من اعتبار الاستجماع شرطا فى تحقق الحكم على القول الاول قول الشارح فما شك فى استجماعه الخ فدل ذلك على أن الشرطية ملحوظة عند كل من القائلين فى تحقق الحكم أما الثانى فلملاحظتها فى وضع اللفظ وأما الاول فلملاحظتها فى الحكم ولو كان مراده أن القائل الاول نظر الى المانع لقال فما شك فى فساده ولو سلم أن القائل الاول نظر الى المانع فقول الشارح المذكور اشارة لما قلناه من أن الشك فى المانع شك فى الشرط هنا وأما اعتبار الشرطية المذكورة فى وضع لفظ البيع على الثانى دون الاول فانما ينتج تخالف مفهومى البيع على الاول والثانى فى حد ذات اللفظ المذكور بحسب الوضعين المذكورين فان المعنى مختلف بحسبهما مفهوما وليس الكلام فى ذلك بل الكلام فى البيع من حيث الحكم عليه بالحل وهو من هذه الحيثية متحد المعنى على القولين كما مر فالمعنيان من حيث الحكم متحدان ماصدقا وهو المراد هنا وان اختلفا مفهوما فى حد ذاتهما و بهذا يسقط جميع ماأطال به مما لاأثر له وليس منشؤه الاعدم التأمل فى مواقع الكلام مع أمره به و يثبت اعتراض العلامة والشهاب فتأمل

ويؤخذ مما تقدم من أولوية التخصيص من المجاز الأولى من الاشتراك والمساوى للاضمار أن التخصيص أولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار أولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه أولى منه والكل صحيح ووجه الأخير لسلامة المجاز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل وقد تم بهذه الأربعة العشرة التى ذكروها فى تعارض ما يخل بالفهم مثال الأول قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء» فقال الحنفى أى ماوطئوه لأن النكاح حقيقة فى الوطء فيحرم على الشخص مزنية أبيه وقال الشافعى أى ماعقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الأول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة فى العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد فى القرآن لغيره كما قال الزمخشرى أى فى غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثانى التخصيص حيث قال تحل للرجل من عقد عليها أبوه فاسدا بناء على تنال العقد للفاسد كالصحيح. وقيل لا يتناوله ومثال الثانى قوله تعالى «ولكم فى القصاص حياة» أى فى مشروعيته لأن به يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما أو فى القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى «واسئل القرية» أى أهلها وقيل القرية حقيقة فى الأهل كالأبنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها نحو «فلولا كانت قرية آمنت» ومثال الرابع قوله تعالى «وأقيموا الصلاة» أى العبادة المخصوصة فقيل هى مجاز فيها عن الدعاء بخير

(قوله ويؤخذ مما تقدم) أى فى المتن والشارح اذ مساواة الاضمار للمجاز انما علمت من الشارح (قوله والمساوى) عطف على الاولى فهو نعت ثان للمجاز (قوله والكل) أى من الاربعة وهى أولوية التخصيص من الاشتراك والاضمار وأولوية الاضمار من الاشتراك وأولوية المجاز من النقل (قوله ووجه الاخير) أى أولوية المجاز من النقل (قوله العشرة التى ذكروها الخ) وهى على ما تقدم: تعارض المجاز والاشتراك، تعارض النقل والاشتراك وقد أشار الى هذين بقوله والمجاز والنقل أولى من الاشتراك، تعارض المجاز والاضمار، تعارض النقل والاضمار وقد أشار الى هذين بقوله قيل والمجاز والنقل أولى من الاضمار، تعارض التخصيص والمجاز، تعارض التخصيص والنقل والى هذين الاشارة بقوله والتخصيص أولى منهما أى من المجاز والنقل فهذه ستة وأما الاربعة الباقية فهى: تعارض التخصيص والاشتراك، تعارض التخصيص والاضمار، تعارض الاضمار والاشتراك، تعارض المجاز والنقل كما أشار اليها بقوله ويؤخذ مما تقدم الخ (قوله مثال الاول) أى من الاربعة المذكورة المأخوذة مما تقدم وهو كون التخصيص أولى من الاشتراك (قوله وقال الشافعى) أى ومالك أيضا (قوله لما ثبت) أى فى اللغة (قوله لكثرة استعماله) أى والكثرة علامة الحقيقة (قوله نحو حتى تنكح زوجا غيره) مثال لغير محل النزاع وأورد أن قضية كون المراد بالنكاح العقد فى هذه الآية عدم توقف حلية المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثانى لها بل مجرد العقد كاف فى حليتها للأول وهو خلاف الاجماع * وأجيب بان اشتراط الوطء انما أخذ من السنة لا من الآية المذكورة (قوله بناء على تناول الخ) يتعلق بالتخصيص. وأشار بقوله ويلزم الثانى التخصيص و بقوله قبله و يلزم الاول الاشتراك الى ان القائل الاول لم يصرح بالاشتراك لكنه لازم من كلامه وكذا القائل الثانى لم يصرح بالتخصيص لكنه لازم من كلامه (قوله ومثال الثانى) أى التخصيص والاضمار (قوله لان به يحصل الانكفاف عن القتل) أى فيكون فيه حياة لمن كان يريد القاتل قتله بالانكفاف عن قتله وحياة لمريد القتل بالانكفاف المذكور لأنه لو صدر منه القتل لقتل قصاصا (قوله ومثال الثالث) أى الاضمار والاشتراك (قوله كالأبنية) أى كما أنها حقيقة فى الأبنية فهى مشتركة وقوله لهذه الآية الاولى حذفه لانه محل النزاع والاقتصار على الآية الاخرى (قوله ومثال الرابع) أى المجاز والنقل (قوله فقيل هى مجاز فيها عن الدعاء بخير الخ) لايخفى أن

(قوله انما أخذ من السنة) وسبب نزول الآية يدل عليه أيضا فان سببه كما أخبرنى شيخنا العلامة الذهبى رحمه الله ان رجلا طلق زوجته الامة ثلاثا فوطئها سيدها بعد عدتها فسئل هل يحلها هذا الوطء فنزلت قال وما ينسب للسعيدين لا أصل له

لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا (وقد يكون) المجاز من حيث العلاقة (بالشكل) كالفرس لصورته المنقوشة (أو صفة ظاهرة) كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبخر لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس (أو باعتبار ما يكون) في المستقبل (قطعا) نحو انك ميت (أو ظنا) كالخمر للعصير (لا احتمالا) كالحر للعبد فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه قبل كالعبد لمن عتق فتقدم في مسئلة الاشتقاق (وبالضد) كالمفازة للبرية المهلكة (والمجاورة) كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار (والزيادة) نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه و(النقصان)

الشارح بمعرض التمثيل لهذه القاعدة لا بصدد بيان أن المختار عند المصنف انها منقولة وان كان هو الراجح . فاندفع قول العلامة ان قول الشارح فقيل انها مجاز خلاف ما مشى عليه المصنف من أنها منقولة اه (قوله وقد يكون المجاز) قال شيخ الاسلام قد للتحقيق اه أى لأن كون المجاز لهذه المذكورات كثير لا قليل سم (قوله بالشكل أو صفة ظاهرة) أى بالمشابهة فيهما وعبارة المنهاج والمشابهة كالأسد للشجاع والمنقوش . وعبارة الاسنوى فى شرحه النوع الثالث المشابهة وهى تسمية الشىء باسم مايشابهه إما فى الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو فى الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة فى الحائط وهذا النوع يسمى المستعار لأنه لما أشبهه فى المعنى أو الصورة استعرنا له اسمه فكسوناه اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافى اه سم (قوله لظهور الشجاعة) فيه أن يقال ان الشجاعة فسرت بالملكة التى يقتدر بها على اقتحام المهالك و بالاقتحام نفسه وعلى كل فليست صفة ظاهرة أما على الأول فلأنها معنى قائم بالنفس وأما الثانى فلأنها أمر اعتبارى لا تحقق له خارجا و يمكن أن يكون فى العبارة توسع بحذف المضاف أى لظهور أثر الشجاعة قرره شيخنا . قلت يمكن أن يقال ان الشارح جار على التفسير الثانى للشجاعة والمراد من المصدر الحاصل به كما هو المتبادر وفى كلام سم ما يدل لذلك فراجعه (قوله كالخمر للعصير) أى كما فى قوله تعالى إنى أرانى أعصر خمرا وقوله أو ظنا لا احتمالا ينبغى أن يراد بالظن والاحتمال ما شأنه فى نفسه ذلك فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد فى المستقبل بنحو وعد السيد وأن العصير قد يحصل اليأس من تخمره لعارض فينتفى ظن تخمره اه سم (قوله و بالضد) فى العبارة مضاف محذوف أى و بضدية الضد لأن العلاقة هى الضدية لا الضد (قوله كالمفازة للبرية المهلكة) أى وكقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم والمراد الانذار (قوله والمجاورة) قال سم لم أر لها ضابطا وقضية اطلاقها صحة التجوز باطلاق نحو الأرض على النابت فيها من شجر أو غيره ولفظ الشفة على الاسنان ولفظ السقف على الجدار بل ولفظ المسجد على ملاصقه من نحو الدور ولا يخلو ذلك من غرابة و بعد اه (قوله والزيادة والنقصان) قال العلامة ابن جماعة أوردوا ذلك فى أنواع العلاقة فيكون علاقة * وفيه حينئذ بحث لانه يتعين أن يصدق عليه العلاقة وهو اتصال أمر بأمر فى معنى وفى النفس من الصدق عليه حينئذ شىء اه * و يمكن أن يجاب بأن فى تعبيرهم بالعلاقة بالنسبة لهذين النوعين تسمحا اذ لا حاجة الى العلاقة بينهما لأن اللفظ لم يخرج عن موضوعه الى استعماله فى غيره فليتأمل سم (قوله فالكاف زائدة) هو رأى كثيرين والحق كما للتفتازانى وغيره أنها ليست بزائدة لان ذلك من الكناية التى هى أبلغ من التصريح كما تقرر لأنها كدعوى الشىء ببينة حيث أريد من نفى مثل المثل نفى المثل لاستلزام نفى مثل المثل نفى المثل كما فى قولهم مثلك لا يبخل مرادا منه أنت لا تبخل لاستلزام نفى البخل عن مثله نفيه عنه وفى شيخ

(قول المصنف باعتبار ما يكون) أى بنفسه قطعا أو ظنا وهذا هو الفرق بينه و بين المجاز بالمراتب كتسمية السنبل ثريدا فى قوله الحمد لله العظيم الشأن صار الثريد فى رءوس العيدان فان السنبل انما يصير ثريدا بعد ان يحصد ثم يدرس ثم يصفى ثم يعجن ثم يخبز ثم يثرد لكنه لا يكون بنفسه كذلك كذا فى البحر (قول المصنف والزيادة) قال المطرزى وانما يكون كل من الزيادة والنقصان مجازا اذا تغير بسببه حكم فان لم يتغير فلا فلو قلت زيد منطلق وعمرو وحذفت الخبر لم يوصف بالمجاز لانه لم يؤد الى تغيير حكم من أحكام ما بقى من الكلام اه كذا فى البحر وجعل الزيادة والنقصان علاقة ضعيف كما فى التحرير ولذا اعترض شارح المنهاج بأن الزيادة والنقصان ليسا بعلاقة كذا فى عبد الحكيم على المطول

(قول الشارح وان لم يصدق الخ) اشارة الى أن الأولى ترك هاتين العلاقتين لأن المجاز فيهما ليس مما نحن فيه (قوله أو ان الجدار) أى فى قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض (قوله أو ان الجدار الخ) الالف فى بعض نسخ العضد ولا يخفى انها لم تقع موقعها قاله السعد (قوله وهو كلمة تغير اعرابها) فتوصف بالمجاز لنقلها عن اعرابها الأصلى الى غيره (قوله أو الاعراب المتغير اليه) هذا يفهمه كلام السكاكى وهو ظاهر فى الحذف كالنصب فى القرية والرفع فى ربك لانه قد نقل عن محله أعنى المضاف وأما فى المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه اه مطول والظاهر انه ليس مراد الشارح واحدا من المعنيين لان المجاز على كلامه كلمة متوسع بزيادتها أو نقصها كالكاف فى كمثله وأهل فى واسئل القرية وليس كل منهما كلمة تغير اعرابها ولا اعرابا وقع التغير اليه بل مراده أن التجوز بمعنى التوسع وعدم المضايقة فى التعبير للدلالة على المزيد أو المحذوف كما بينه سم (قوله والذى عليه الاصوليون الخ)

نحو «واسئل القرية» أى أهلها فقد تجوز أى توسع بزيادة كلمة أو نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه

الاسلام احتمالات أخر فراجعه (قوله نحو واسئل القرية أى أهلها) قال المصنف ولقائل أن يقول يحتمل ان الله تعالى خلق فى القرية قدرة الكلام و يكون ذلك معجزة لذلك النبى و يبقى اللفظ على حقيقته * لايقال الأصل عدم هذا الاحتمال ، لانا نقول هذا معارض بأن الاصل عدم المجاز اه وفى العضد وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تجيبك أو أن الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف اه وقوله فانها تجيبك قال السيد لأن الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقها وزمان النبوة زمان خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبى صلى الله عليه وسلم اه وقوله ضعيف قال السيد لان جواب الجدار غير واقع على وفق الاختيار فى عموم الأوقات بل اذا وقع فانما يقع بتحدى النبى عليه الصلاة والسلام به ولم يكن كذلك فيما نحن فيه هكذا فى الأحكام وأما خلق الارادة فى الجدار فليس مما جرت به العادة فلا يقع الا بالتحدى أيضا اه سم (قوله فقد تجوز أى توسع الخ) نبه بذلك على ان المجاز هنا بغير المعنى المتقدم وهو كلمة تغير اعرابها بزيادة أو نقصان أو الاعراب المتغير اليه المذكور فهو صفة للاعراب أو للفظ باعتبار تغير حكم اعرابه بخلاف المجاز بالمعنى المتقدم فانه صفة للفظ باعتبار استعماله فى المعنى الثانى وهذا أى كون المجاز هنا بالمعنى المذكور آنفا اختيار السكاكى والذى عليه الأصوليون كما صرح به السيد فى حاشية المطول ان المجاز هنا جار على المعنى المتقدم وهو المحكى بقول الشارح وقيل يصدق الخ وصنيع الشارح يفيد نسبة ماقاله السكاكى للأصوليين حيث رجحه وحكى مقابله بقيل قال معناه العلامة . وقد يقال لا نسلم انه نبه بذلك على ان المجاز هنا بالمعنى الذى ذكر بل يحتمل انه نبه بذلك على أن المجاز هنا بمعنى التوسع فيه بل هو المتبادر من كلامه ولهذا قال الكمال انه نبه بقوله أى توسع على الخلاف فى ان ماذكر من الزيادة والنقصان مجاز بالمعنى الاصطلاحى أم بالمعنى المتوسع فيه وهو معنى لغوى اه سم قلت فكان اللائق بالشارح حمله على المعنى الاصطلاحى وتقريره على وفق ذلك كما هو مذهب الأصوليين وحكاية كونه بالمعنى اللغوى بقيل عكس ما صنعه ويستفاد منه حينئذ ان حمله على اللغوى ذكره الأصوليون أيضا وللعلامة سم فى هذا المقام تطويل بلا طائل تحته

قال عبد الحكيم على المطول التحقيق عند الأصوليين أنه ليس من المجاز ولذا لم يذكرهما الشيخ ابن الحاجب فى مختصره ثم استدل بقول الشارح انه تجوز أى توسع ثم قال وفى التحرير أن مجاز الحذف حقيقة لأنه فى معناه وانما سمى مجازا باعتبار تغير اعرابه اه وفى البحر للزركشى قال العبدرى فى المستوفى وابن الحاجب فى تنكيته على المستصفى الزيادة ليست من أنواع المجاز بل فيها ضرب من التوكيد اللفظى فقوله تعالى ليس كمثله شىء فيه مبالغة فى المثل كأنه قيل ليس مثل مثله شىء والمعنى ليس مثله والزيادة حقيقة اه (قوله قلت فكان اللائق الخ) قد عرفت اندفاعه بأنه خلاف التحقيق عند الأصوليين

(قول الشارح وقيل يصدق عليه حيث استعمل الخ) عبارة البحر فى المجاز بالنقصان الاقرب أنه من حيث مجاز التركيب واختاره الاصفهانى وجماعة لأن العرب وضعت السؤال ليركب لفظه مع لفظ من يصلح للجواب فحيث ركبته مع ما لا يصلح فقد عدلت عن التركيب الأصلى الى تركيب آخر ولا معنى للمجاز المركب الا هذا * وأجيب بوجهين ذكر أولهما ثم قال الثانى أن تعريف المجاز الافرادى صادق عليه لان قوله واسئل القرية موضوع لسؤالها مستعمل فى سؤال أهلها فكان مجازا وليس مجازا فى التركيب فان مجاز التركيب مثل أنبت الربيع البقل فان الربيع لفظ مشتمل فى موضوعه فمقتضاه اسناد الانبات الى الربيع ولكنا علمنا بالعقل انه ليس كذلك وانما هو من الله فعلمنا أنه مجاز عقلى اه وهذا صريح فى أن المجاز فى لفظ اسأل حيث استعمل ماهو موضوع لنسبة السؤال الى الأهل فى نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها فانه اذا قيل اسأل أهل القرية فقد تعلق السؤال بها باعتبار كونها مضافا للمسئول وهو مردود بأن الفعل لايدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان ما وقع عليه يصلح له أولا كما رد بذلك جعل أنبت الربيع البقل

حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد (والسبب للمسبب) نحو للأمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها (والكل للبعض) نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم (والمتعلق) بكسر اللام (للمتعلق) بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل (وبالعكوس) أي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه مسبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائما أي قياما (وما بالفعل على ما بالقوة)

فراجعه (قوله حيث استعمل نفي مثل المثل الخ) لاحاجة لذكره النفي في الأول والسؤال في الثاني إذ التجوز المذكور في استعمال مثل المثل في المثل والقرية في أهلها لافي استعمال نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها كما هو ظاهر والأمر سهل (قوله وليس ذلك من المجاز في الاسناد) أي لان الاسناد فيه على هذا التقدير الى ماهو له وهذا راجع لقوله وقيل يصدق عليه الخ (قوله والسبب للسبب) في الكلام حذف والتقدير وسببية السبب منسوبا للمسبب وكذا قوله والكل للبعض تقديره وكلية الكل منسوبا للبعض وكذا قوله والمتعلق تقديره وتعلق المتعلق منسوبا للمتعلق لان العلاقة هي السببية والكلية والتعلق (قوله فهي مسببة عن اليد الخ) فيه ان المسبب عن اليد المقدور وهو الشيء المفعول لا القدرة فلابد حينئذ من حمل القدرة على المقدور مجازا للعلاقة المذكورة فيكون مجازا مبنيا على مجاز وأما مع ابقاء القدرة على حقيقتها فلا تكون علاقة المجاز المذكور السببية بل المحلية لان اليد محل للقدرة لقيام القدرة بها وقول بعضهم ان القدرة قائمة بنفس الشخص خلاف الصواب قرره شيخنا * قلت كون القدرة قائمة بنحو اليد انما هو آلة لايجاد الفعل المقدور يلزم منه أن يكون اسناد القدرة الى اليد ونحوها حقيقة والى الشخص مجازا وكذا اسناد الفعل اليها حقيقة والى الشخص مجاز وانه باطل اتفاقا فالحق أن القدرة المرادة هنا وهي القدرة الحادثة التي تقارن الفعل زمانا وان تقدمت عليه تعقلا صفة قائمة بذات الشخص وهي القوة المستجمعة لشرائط الاتيان بالشيء والاتصاف بها متوقف على سلامة آلاتها وأسبابها التي بها يتأتى الاتيان بذلك الشيء ويعبر عن السلامة المذكورة بالقدرة أيضا وهي الاستطاعة فظهر بهذا صحة كون اليد سببا للقدرة بمعنى القوة المذكورة لتوقفها عليها لكونها آلتها ألا ترى الى انتفاء قدرة الشخص عما يزاول باليد كالكتابة ونحوها عند عدم سلامة اليد أو قطعها وان ماجعله شيخنا خلاف الصواب هو الصواب بلا ارتياب (قوله والمتعلق الخ) أي تعلقه كما قدمنا والمراد بالتعلق المذكور اتصاف المتعلق بالفتح بمعنى المتعلق بالكسر وقيام ذلك المعنى به كما هو في المثالين (قوله أي المسبب للسبب) أي مسببية المسبب منسوبة الى السبب على قياس مامر (قوله والبعض للكل) يشترط في البعض المذكور أن يكون له من بين سائر الابعاض مزيد ارتباط بالكل بحيث ينعدم الكل بانعدامه كالمثال الذي ذكره الشارح أو بحيث يكون المعنى المقصود من الكل انما يحصل به كاطلاق العين على الربيئة أي الجاسوس فان المعنى المقصود منه انما يوجد بالعين (قوله وما بالفعل على ما بالقوة) قضية سياقه ان التقدير قد يكون

مجاز في الطرف بناء على انه وضع للسبب الحقيقي وهو مختار ابن الحاجب كما صرح به في المنتهى وليس هو على هذا مجازا تبعيا لعدم جريان التشبيه في المصدر بل مجاز مرسل علاقته السببية والمسببية ونقل في البحر عن الشافعي القطع بانه ليس هنا مجاز حيث قال قال الشافعي في كتاب الرسالة قال الله تعالى وهو يحكي قول اخوة يوسف لأبيهم «ماشهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وانا لصادقون» فهذه الآية لايختلف أهل العلم باللسان انهم انما يخاطبون آباءهم بمسئلة أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لاتنبئان عن صدقهم اه (قول الشارح حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل) لانه يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل ضرورة أنه لو جد له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل قال المصنف في شرح المختصر: فان قلت اذا قررتم أن المنفي مثل المثل فالذات من جملة مثل المثل فيلزم كونها منفية * قلت المنفي مثل المثل عن شيء فان شيئا اسم ليس وكمثله الخبر والمدلول نفي الخبر عن الاسم والذات انما ينفى عنها أنها مثل مثلها لانه لامثل لها فالشيء الذي هو موضوع قد نفي عنه المثل الذي هو محمول فهو منفي عنه لامنفي فيكون ثابتا فلا يلزم أن تكون الذات المقدسة منفية وانما المنفي مثل مثلها ولازمه نفي مثلها وكلاهما منفي عنها (قول الشارح حيث استعمل نفي مثل المثل الخ) أي حيث ركب النفي والسؤال مع مالا يصلح له كما هو ظاهر عبارة الشارح وصرح بما نقلناه عن البحر وابن الحاجب (قول الشارح ليس ذلك من المجاز في الاسناد) المراد بالاسناد ماهو أعم مما يدل عليه الكلام صريحا أو لزوما فانه يلزم من نفي مثل المثل أن ينتفي مثل المثل ومن سؤال القرية أن تكون القرية مسئولة وانما قال ذلك لان بعض قائلي هذا القول ينكر المجاز المركب كابن الحاجب ولان الكلام في المجاز المفرد (قول المصنف والمتعلق الخ) عبارة البحر العلاقة الثالثة عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول أو الفاعل الخ

(قوله يغنى عنها قوله فيما مر أو باعتبار مايكون الخ) قد عرفت أنه يعتبر فى مجاز الأول أنه لابد أن يكون آيلا بنفسه والمستعد كالخمر فى الدن ليس آيلا للاسكار بنفسه بل لا بد من شربه حتى يسكر فاندفع مافى الحاشية (قول الشارح للخمر فى الدن) قيد بقوله فى الدن لانه لو أطلق عليه باعتبار كونه مسكرا فى الاستقبال أى حال التلبس كان حقيقة لكن لايكون

حينئذ فى الدن (قوله أحد الأمرين) فيه أن يكون معنى عبارة المصنف وقد يكون أحد المجازين فى الاسناد ولم يتقدم للمجازين ذكر وليس المراد الاخبار بان أحد المجازين يكون فى الاسناد (قوله ليس لأجل الملابسة) والبيانيون لم يأتوا بلام التعليل بل بالى فلذا احتاجوا لشىء آخر يخرجه (قوله مجاز فى التسبب العادى) أى وان كان وضعه للتسبب الحقيقى كذا فى العضد قال السعد وهو مردود بما أطلق عليه علماء البيان من ان الفعل لايدل الاعلى الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يكون سببا حقيقيا أو غير حقيق ووافقه السيد غير انه قال ان هذا مختار ابن الحاجب صرح به فى المنتهى ولا دخل للعضد فيه ثم ان معنى هذا الكلام ان زاد المتعدى موضوع للتسبب الحقيقى بان يكون المسند اليه فاعلا حقيقيا لكنه استعمل هنا

كالمسكر للخمر فى الدن (وقد يكون) المجاز (فى الإسناد) بان يسند الشىء لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى «واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا» أسندت الزيادة وهى فعل الله تعالى الى الآيات لكون الآيات المتلوة سببا لها عادة (خلافا لقوم) فى نفيهم المجاز فى الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه فى المسند ومنهم من يجعله فى المسند اليه فمعنى زادتهم على الأول ازدادوا بها وعلى الثانى زادهم الله تعالى

عما بالفعل على ما بالقوة ولا يخفى فساده فلابد فى تصحيحه من حذف مضافين والتقدير وقد يكون باطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوة أى باطلاق لفظ الشىء المتصف بصفة بالفعل على الشىء المتصف بتلك الصفة بالقوة ويعبر عن هذا بمجاز الاستعداد وأورد عليه أن هذه العلاقة يغنى عنها قوله فيما مر و باعتبار مايكون أى يؤول اليه . وأجيب بالمنع فان المستعد للشىء قد لا يؤول اليه بان يكون مستعدا له ولغيره قال شيخ الاسلام وفيه نظر لان ماذكره فيه يأتى باعتبار مايكون ظنا مع أن الجواب بذلك لاينحصر فيما ذكره آخرا اه وأقول يمكن الفرق بان النظر فيما سبق الى مجرد الأول وهنا الى مجرد الاستعداد فليتأمل اه سم (قوله وقد يكون المجاز فى الاسناد) قال شيخ الاسلام مراده بالمجاز مطلقه لامعرفه بما مر اه وينبغى أن يراد بمطلقه مايسمى بلفظ المجاز إذ ليس بين المجاز المار تعرفه والمجاز فى الاسناد قدر مشترك لاختلاف حقيقتهما لان ذلك لفظ مخصوص وهذا اسناد كذلك الا ان يراد بالقدر المشترك بينهما أحد الأمرين الصادق بكل منهما وقول المصنف فى الاسناد قد يقتضى المعنى تعلقه بالمجاز بمعنى التجوز لكن الموجود فى عبارته ضمير المجاز وهو لايعمل وان عبر الشارح بالاسم الظاهر ايضاحا للمعنى فينبغى تعلقه اما بيكون حملا لها على التمام أو بمحذوف حملا لها على النقصان سم (قوله بان يسند الشىء لغير من هو له لملابسة) قال العلامة عرفه البيانيون باسناد الفعل أو معناه الى ملابس له غير ماهو له بتأول فخرج نحو قولك الحيوان جسم وقولك جاء زيد غالطا مريدا عمرا وقول الدهرى أنبت الربيع البقل وقولك جاء زيد وأنت تعلم أنه لم يجىء والثالث والرابع داخلان فى عبارة الشارح اه ومازعمه من دخول الثالث والرابع ممنوع منعا واضحا أما الرابع فلخروجه بقوله لملابسة بينهما ضرورة أن الاسناد فيه ليس لأجل الملابسة وأما الثالث فلخروجه بقيد الحيثية المفهومة من قوله غير ماهو له أى من حيث انه غير ماهو له لان الأمور التى تختلف بالاعتبار يعتبر فيها قيد الحيثية حتى انه يكون بمنزلة المذكور كما هو مشهور والاسناد هنا ليس لغير من هو له من حيث انه غير من هو له ضرورة اعتقاد المتكلم أنه الى ماهو له قاله سم (قوله لكون الآيات الخ) بيان للعلاقة (قوله عادة) أى لاحقيقة لأن السبب الحقيقى هو الله تعالى (قوله فمنهم من يجعل المجاز الخ) أى كابن الحاجب فانه يجعل المجاز فيما يذكر من ذلك فى المسند على ماسيجىء (قوله ومنهم من يجعله فى المسند اليه) أى وهو السكاكى فانه يجعل المسند اليه فى ذلك استعارة مكنية كما هو معروف (قوله فمعنى زادتهم على الأول ازدادوا بها) قال العلامة قدس سره يعنى فزاد المسند مجاز فى ازداد ووقع بين الفاعل وهو ضمير المؤمنين والمفعول وهو ضمير الآيات قلب فجعل كل مكان الآخر ولا يخفى مافيه من التعسف والأقرب ماقاله العضد ان زادت مجاز فى التسبب العادى أى تسببت فى الزيادة اه أى فهو

فى التسبب العادى أعنى تسبب الأديان فى زيادة الايمان فعبر عن الزيادة بها الذى هو التسبب العادى بزاد المتعدى اطلاقا الذى هو للتسبب الحقيقى مبالغة فى سببيتها العادية للايمان فالازدياد بها هو التسبب العادى المعبر عنه وزيادتها للايمان هو التسبب الحقيقى المعبر به مجازا للمبالغة فالذى فى الآية وهو المتجوز به متعد قطعا ولا معنى لاعتراض العلامة المبنى على ان زاد فى الآية بمعنى ازداد بعد التجوز ولا لاستشكال سم بقوله ان تعديه للمفعول مانع من التجوز به عن اللازم إذ التجوز به انما هو لايقاع المتعدى موقع اللازم مبالغة فليتأمل

اطلاقا للآيات عليه تعالى لاسناد فعله اليها (و) قد يكون المجاز (فى الأَفعالِ والحُروفِ وفاقا لابن عبدالسلام والنَّقْشَوانِى) مثاله فى الأفعال «ونادى أصحاب الجنة» أى ينادى «واتبعوا ماتتلو الشياطين» أى تلته وفى الحروف «فهل ترى لهم من باقية» أى ماترى (ومَنع الامامُ) الرازى (الحرفَ مُطلَقا) أى قال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ماينبغى ضمه اليه فهو حقيقة أو الى مالاينبغى ضمه اليه فمجاز تركيب . قال النقشوانى من أين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى «ولأصلبنكم فى جذوع النخل» أى عليها (و) منع أيضا (الفعلَ والمشتقَّ) كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز (الا بالتبعِ) للمصدر أصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما . واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضى عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز فى أصلهما

مجاز مرسل علاقته المسببية وفى جواب سم من التعسف مالايخفى (قوله اطلاقا للآيات) أى لضميرها واعترض هذا القول بأن فيه خللا من وجهين : الاول أن اطلاق الآيات عليه تعالى مع كون الاسماء توقيفية كما هو المختار غير سائغ . الثانى اطلاق اسم المؤنث عليه تعالى . قلت وقد يمنع بأن الممتنع هو الاطلاق الحقيقى لا المجازى ولئن سلم فهذا الاطلاق وقع فى كلام الله تعالى والخلاف انما هو فى اطلاق غيره فى كلامه عليه فهذا غير محل النزاع كما قاله سم (قوله وقد يكون المجاز فى الأفعال والحروف) أى اصالة من غير اعتبار تجوز فى المصدر بالنسبة للافعال وفى المتعلق بالنسبة للحروف * وحاصله ان الأصوليين يقولون بالتجوز فى المشتق والحروف اصالة أى من غير اعتبار تجوز فى المصدر والمتعلق بخلاف البيانيين فان التجوز فيما ذكر عندهم انما هو بتبعية التجوز فى المصدر والمتعلق كما هو مقرر (قوله مثاله فى الأفعال ونادى الخ) أى فاستعمل الماضى فى المستقبل لتحقق الوقوع فيكون مجازا علاقته اللزومية لاستلزام وقوع الشىء فيما مضى تحقق وقوعه (قوله واتبعوا ماتتلوا الخ) أى فعبر بالمستقبل عن الماضى لاستحضار تلك الصورة الماضية مجازا لعلاقة السببية فان المضارع تستحضر به الصور الماضية (قوله فهل ترى لهم من باقية أى ماترى) أى فعبر بالاستفهام عن النفى بجامع عدم التحقق فى كل فيكون مجازا علاقته اللزومية لاستلزام الاستفهام عن الشىء عدم تحققه (قوله ومنع الامام المجاز فى الحرف مطلقا) أى منع مجاز الافراد فى الحرف مطلقا لا بالذات كما يقول الأصوليون ولا بالتبع كما يقول البيانيون فالمنفى فى كلام الامام مجاز الافراد لا التركيب كما يدل عليه تعليله (قوله فان ضم الى ما الخ) أى الى عامل ينبغى ضمه اليه أو الى معمول كذلك (قوله بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد) أى لان الحرف لايسند ولايسند اليه ومجاز التركيب اسناد الشىء الى غير ماهو له (قوله نحو قوله تعالى ولأصلبنكم فى جذوع النخل أى عليها)

(قول الشارح اطلاقا للآيات) أى لضميرها وانما قال للآيات لأن الاستعارة تجرى فى الضمير باعتبار نفسه بل باعتبار مايعبر به عنه كما فى عبد الحكيم على المطول فى بحث المجاز العقلى (قوله فهذا الاطلاق وقع الخ) هذا لايفيد فى لزوم توقف نحو أنبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض على السمع وليس كذلك فان مثل هذا التركيب صحيح شائع عند القائلين بأن أسماء الله توقيفية كما قاله السعد (قول الشارح انه لايفيد الا بضمه الى غيره) أى لانه غير مستقل بالمفهومية وكل ماهو كذلك لايصلح أن يكون مشبها به لعدم صلاحيته لأن يكون ملحوظا بكونه موصوفا بوجه الشبه وبالمشاركة بالمشبه به وهذا صحيح الا انه لا يتحقق فيما اذا قلنا ان المجاز فيه بالتبع للمتعلق لانه مستقل والتشبيه فيه دون معنى الحرف فانظر لم غاير بين الحرف والفعل (قول الشارح الى ماينبغى ضمه اليه الخ) قد عرفت سابقا أن الواضع انما وضع اللفظ لمعناه من غير ملاحظة صلاحيته لما يضم اليه أولا وكلامه هذا مبنى على أن الواضع وضع اللفظ ليركب مع اللفظ الصالح له ولعله مبنى على أن العرب وضعت المركبات وفيه خلاف كما فى البحر للزركشى والظاهر أن الامام يقول ان اعتبرت العلاقة المشابهة كان ذلك استعارة والا فمجاز مرسل كما فى المجاز الافراد (قول الشارح قال النقشوانى الخ) قال أيضا ولو لم يدخل المجاز بالذات فى الحرف لوجب عدم دخول الحقيقة فيه وحده بل فى التركيب وليس كذلك فان الامام نفسه ذكر أكثر الحروف وبين مسمياتها على طريق الحقيقة وقد يقال انه عند استعمال حقيقة لايلزم تعقله موصوفا بشىء بخلافه عند استعماله مجازا كما سبق . وأجيب أيضا بأنه لايلزم من بيان معانيها انها تفيدها عند الافراد بل معناه ان لها معان تفيدها عند التركيب . وفيه أن توقف افادتها على التركيب لاينافى وضعها وحدها لتلك المعانى غاية الأمر أن الواضع شرط فى دلالتها ذكر متعلقاتها (قول الشارح من غير تجوز فى أصلهما) قيل ان المشبه فى نحو أتى أمر الله الاتيان المستقبل بالاتيان الماضى لتحقق الوقوع فيكون التجوز باعتبار المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد الزمان ولا فائدة فى اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة قال عبدالحكيم على القاضى

وبان الاسم المشتق يراد به الماضى والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز فى أصله وكأن الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان (ولا يكونُ) المجاز (فى الأعلامِ) لانها ان كانت مرتجلة أى لم يسبق لها استعمال فى غير العلمية كسعاد أومنقولة لغير مناسبة كفضل

قال شيخ الاسلام استعمل فى التى للظرفية فى الاستعلاء لعلاقة هى مشابهة تمكنهم على الجذوع لتمكن الظروف فى ظرفه اه وقضيته أن ذلك من قبيل الاستعارة وقد يقال ظاهر كلام النقشوانى انه من قبيل المجاز المرسل والقرينة الضم الى مالاينبغى فهو قريب من جعل الاستحالة قرينة قاله سم أى فهو مجاز علاقته اللزوم لاستلزام ظرفية الشىء فى الشىء التمكن منه (قوله وبان الاسم المشتق الخ) ويعترض عليه أيضا بأن اسم الفاعل يراد به المفعول واسم المفعول يراد به الفاعل من غير تجوز فى أصلهما كما ذكر ذلك الاصفهانى فى شرح المحصول حيث قال: الثانى أى من وجوه النظر قوله المشتق لايدخل عليه المجاز الابعد الدخول على المصدر يبطل باسم الفاعل اذا أريد به المفعول واسم المفعول اذا أريد به الفاعل مع عدم دخول المجاز فى المصدر كما بينا فى أمثلة المجاز اه (قوله وكأن الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان) عبارة الامام ظاهرة فى موافقة هذا الجواب فانه قال وأما الفعل أى وأما عدم دخول المجاز فيه بالذات فهو لفظ دال على ثبوت شىء لموضوع غير معين فى زمان معين فيكون الفعل مركبا من المصدر وغيره فما لم يدخل المجاز فى المصدر استحال دخوله فى الفعل الذى لايفيد الاثبوت ذلك المصدر لشىء اه ثم قال وأما المشتق الخ لكن يرد على جواب الشارح مامر عن الاصفهانى وهو اسم الفاعل اذا أريد به المفعول واسم المفعول اذا أريد به الفاعل مع عدم التجوز فى المصدر نحو ماء دافق أى مدفوق وسر كاتم أى مكتوم وحجابا مستورا أى ساترا وانه كان وعده مأتيا أى آتيا على أحد الأقوال الأن يجيب بأن الامام يمنع التجوز فى ذلك اذ كل من اسم الفاعل والمفعول فيما ذكر يمكن تصحيح ظاهره أو يمنع عدم التجوز فى المصدر لجواز أن يكون اسم الفاعل انما تجوز به عن المفعول بعد التجوز بمصدر المعلوم عن مصدر المجهول وأن يكون اسم المفعول انما تجوز به عن الفاعل بعد التجوز بمصدر المجهول عن المعلوم فليتأمل سم (قوله ولايكون المجاز فى الاعلام) أى مرتجلة أومنقولة لمناسبة أوغيرها كما سيذكره الشارح * واعلم أن هنا مقامين : الاول أن العلم باعتبار استعماله فى المعنى العلمى هل هو مجاز أم لا . والثانى هل يصح التجوز باستعماله فى معنى آخر مناسب للمعنى العلمى وكلام المصنف كغيره فى الاول وهو الذى خالف فيه الغزالى وبه يصرح كلام الشارح بقوله لصحة الاطلاق عند زوالها وقوله لأنه لايراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وحينئذ فكلام المصنف لاينافى التجوز باستعمال العلم فى معنى مناسب للمعنى العلمى وانك اذا قلت رأيت اليوم حاتما تريد به شخصا غيره شبيها به فى الجود كان مجازا لأنه استعارة كما تقرر فى محله ولما التبس الحال على بعضهم توهم أن كلام المصنف فى المقام الثانى وأن خلاف الغزالى فيه فاعترض بأن ماقاله المصنف خلاف ماعليه المحققون وان ماقاله الغزالى فى غاية الحسن والدقة فلا وجه لرده وقد علمت فساد توهمه واعتراضه راجع سم (قوله أى لم يسبق لها استعمال فى غير العلمية) التعبير بالاستعمال جرى على الغالب من أنه اذا لم يسبق الاستعمال لم يسبق الوضع والا فالمعتبر فى المجاز سبق الوضع لا الاستعمال كما تقدم فالمراد بنفى سبق الاستعمال فى عبارة الشارح نفى سبق الوضع اطلاقا للملزوم على اللازم لاستلزام الاستعمال الوضع وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح فواضح بقوله غير واضح اذ المجاز يكفى فيه سبق الوضع بمجرده اه وقوله فى غير العلمية اللام فى العلمية للحضور أى فى غير العلمية الحاضرة ذهنا فيخرج عن تعريف المرتجل ما استعمل علما ثم نقل علما أيضا وبه يندفع ما أورده

ان القول بالاستعارة يفضى الى احداث قسم ثالث للاستعارة اذ لا شك أنه ليس استعارة أصلية وهو ظاهر ولا تبعية لجريانها فى المشتقات باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد (قول الشارح ولا يكون المجاز فى الاعلام) أى بأن يكون باعتبار استعماله فى المعنى العلمى مجازا اما باعتبار استعماله فى معنى آخر مناسب للمعنى العلمى فيكون مجازا كما سبق (قول الشارح أى لم يسبق لها الخ) هذا اصطلاح فى المرتجل والمنقول غير ماسبق عن التلويح وعبد الحكيم فانظره

فواضح أو لمناسبة كمن سمى ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها (خِلافًا للغَزالى فى مُتلَمَّحِ الصِّفَة) بفتح الميم الثانية كالحرث فقال انه مجاز لانه لايراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف فى التسمية وعدمها أولى (وَيُعْرَفُ) المجاز أى المعنى المجازى للفظ (بتبادُرِ غيرِه) منه الى الفهم (لولا القَرينةُ) ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسيأتى ويؤخذ مماذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة (وصِحّةِ النَّفْىِ) كما فى قولك فى البليد هذا حمار فانه يصح نفى الحمار عنه (وعدمِ وُجوب الاطِّرَادِ) فيما يدل عليه

شيخ الاسلام كالكمال هنا سم (قوله فواضح) أى لفوات العلاقة فى القسم الثانى أعنى الاعلام المنقولة لغير مناسبة وفوات سبق الوضع فى القسم الأول وهو الاعلام المرتجلة (قوله فكذلك) أى مثل ماذكر من القسمين فى عدم التجوز (قوله لصحة الاطلاق عند زوالها) أى فلا يصدق عليه حد المجاز حينئذ لعدم وجود العلاقة بين المنقول عنه واليه (قوله وهذا خلاف فى التسمية) أى للاتفاق فى العلم المنقول على أن المراد بلفظه المعنى الموضوع له ثانيا (قوله وعدمها أولى) من وجوده الأولوية اعتبار العلاقة فى المجاز وهى منتفية فى العلم قطعا سم (قوله أى المعنى المجازى) فيه اطلاق المجاز على المعنى وهو صحيح خلافا لبعضهم. قال فى التلويح ثم اطلاق المجاز والحقيقة على نفس المعنى أو على اطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع فى عبارات العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة فيكون مجازا لا خطأ وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص اه قاله سم (قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح) أى لأن تبادر المعنى المجازى فيه انما هو بواسطة القرينة التى هى كثرة الاستعمال فيه فلم يخرج بذلك عن كونه مجازا وأنه لولا القرينة لتبادر منه المعنى الحقيقى (قوله ويؤخذ مماذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة) يرد عليه المشترك فانه حقيقة مع عدم التبادر المذكور لأنه لا يتبادر شىء من معنييه أو معانيه ويجاب أما أولا فالعلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من عدم التبادر بدون القرينة عدم الحقيقة فلا يضر تخلف العلامة المذكورة عن المشترك وأما ثانيا فلا نسلم الانتقاض المذكور أما على قول الشافعى رضى الله عنه ومن وافقه من أن المشترك عند التجرد من القرينة ظاهر فى معنييه أو معانيه فواضح وأما على قول غيره فكل واحد من معنييه أو معانيه يتبادر على البدل فالمتبادر منه اما هذا أو هذا كما أوضح ذلك السيد وقال العلامة فى قول الشارح ويؤخذ منه الخ ما نصه : الذى يؤخذ من الاثبات النفى فالمأخوذ منه حينئذ هو أن انتفاء تبادر غير المعنى علامة الحقيقة لا تبادر المعنى كما قال الشارح والا انتقض بالمشترك ويدل لما قلناه قول العضد ومنها أن يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة اه ثم اعلم أن هذا الأخذ مبنى على وجوب انعكاس العلامة وقد نفاه الشارح فيما مر اه وحاصله أن الشارح بنى ما قاله على وجوب انعكاس العلامة وهو خلاف المشهور وما مشى عليه هو نفسه فيما مر وخالف القاعدة من أن المأخوذ من الاثبات النفى فورد عليه حينئذ المشترك وان أجيب عنه فعليه مؤاخذة من جهتين وهو كلام فى غاية السداد خلافا لما تعسفه سم مما يظهر لمن سلك جادة الانصاف أنه من التغيير فى الوجوه الحسان (قوله وصحة النفى) أى صدقه فى الواقع لا الصحة لغة لصحة قولك ما أنت بانسان وهذا القيد أهمله الشارح مع الحاجة اليه ويمكن أن يقال انما أهمله اعتمادا على ما هو المتبادر من صحة النفى من أن المراد بها الصحة فى نفس الأمر. واعترض على هذه العلامة بانه يلزم عليها الدور لتوقفها على أن المجاز

(قوله اعتبار العلاقة) نقل الزركشى فى البحر عن بعض شارحى المحصول ان الغزالى لا يعتبر العلاقة فى المجاز بل هو عنده ما استعملته العرب فى غير موضوعه ولعله لم يثبت عند الشارح حتى جعل الخلاف فى التسمية (قول الشارح ويؤخذ مماذكر الخ) يعنى أن هذا أمر زائد على انعكاس علامة المجاز تعرف به الحقيقة فكما انها تعرف بعدم تبادر الغير لولا القرينة تعرف بالتبادر الا أن هذه العلامة لا توجد فى كل حقيقة فان المشترك بالنسبة لأحد معنييه أو معانيه لا يوجد فيه تبادره عن غيره من المعنى الآخر أو المعانى الأخر بل كل منهما مساو للآخر لكن متى وجدت كانت علامة للحقيقة بخلاف عدم تبادر الغير فانها علامة عامة للمشترك ولغيره ولهذا الذى ذكرنا أشار الشارح بقوله ويؤخذ الخ فانها قضية مهملة فى قوة الجزئية فليس مراد الشارح ان هذا انعكاس لعلامة المجاز ولا أنه موجود فى كل حقيقة فليتأمل (قوله فكل واحد من معنييه أو معانيه يتبادر على البدل) هذا بالنسبة للمعنى المجازى اما كل واحد بالنسبة للآخر فلا ولا يندفع الا بما قلنا وكأن الشارح رحمه الله أشار أيضا بقوله ويؤخذ الخ ان مراد من قال ان علامة الحقيقة تبادر المعنى لولا القرينة ان هذه علامة فيما فيه هذا التبادر فلا يعترض تدبر (قوله أهمله الشارح) انما أهمله لوضوحه كما اعتذر به المصنف عن اهمال ابن الحاجب له

(قوله بل فى معنى علم الخ) عبارة العضد أما اذا علم معناه الحقيقى والمجازى ولم يعلم أيهما المراد امكن أن يعلم بصحة نفى المعنى الحقيقى عن المحل الذى ورد فيه الكلام ان المراد هو المعنى المجازى فيعلم انه مجاز (قول الشارح بان لا يطرد كما فى واسئل القرية الخ) قال التفتازانى فى حاشية العضد ظاهر العبارة ان عدم الاطراد هو أن يستعمل اللفظ المجازى فى محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله فى محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان لطوله ولا تطلق على طويل آخر غير الانسان وعلى هذا لا وجه لقوله تقول اسئل القرية ولا تقول اسئل البساط الا ان يريد ان المجاز فى الهيئة التركيبية أعنى ايقاع السؤال على القرية بناء على أنه سؤال لأهلها مع أنه لا يصح ايقاعه على البساط بان تقول اسئل البساط اذا أمرته بسؤال أهله أو يريد بعدم الاطراد ان يستعمل اللفظ لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أو لفظ آخر فى معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل فى أهلها للمحلية ولا يستعمل البساط لأهله مع وجود المحلية اهـ (قول الشارح أيضا بان لا يطرد الخ) قال المصنف فى شرح المختصر هذا يشهد لمن يقول المجاز يحتاج الى النقل والا فلم لا يطرد والمعنى قائم اهـ وأجيب بان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجود الى بخلها بالدموع فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة محتمل غير مقبول (٣٢٤) لا لأنه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع بل لأن تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لهذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع فى حقهم مانعا مطلقا (قول الشارح أو يطرد لا وجوبا) يعنى ان هذه العلامة مطردة منعكسة كالتى قبلها فعدم الاطراد أصلا أو وجوبا علامة المجاز والاطراد وجوبا علامة الحقيقة خلافا لمن قال ان هذه العلامة غير منعكسة لأن بعض المجازات يطرد كالاسد للرجل الشجاع (قول الشارح بخلاف المعنى الحقيقى فيلزم الخ) يعنى ان المعنى المجازى لما اعتبرت العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقى كان له عبارتان عبارة باعتبار العلاقة

فيجمع

وعبارة باعتبار عدمها بخلاف المعنى الحقيقى فانه لم يعتبر فيه علاقة بينه و بين غيره وحينئذ فلا يمكن التعبير عنه الا بلفظ حقيقى ولا حقيقة سوى ما عبر عنه بها فقوله فيلزم اطراد الخ أى بدون علاقة ولذا قال لانتفاء التعبير الحقيقى بغيرها فليتأمل وما فى الحواشى من أن المراد بعدم وجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول فى بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا الخ ان كان المراد به ما ذكرنا فظاهر والا فلا وجه له (قوله قلنا لا نسلم الخ) غاية ما يفيده ما أورده انه اضمار وهو ليس من المجاز عند معظم الأصوليين بل من خالف نخلافه فى التسمية كما فى البحر للزركشى وتمثيل الشارح هنا به مبنى على انه مجاز فى اسئل كما سبق وقد سبق رده (قول المصنف وجمعه على خلاف جمع الحقيقة) لان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ ليس متواطئا فى المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة فى أحد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن مجازا فى الآخر لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل * فان قيل فلا أثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة فى معنى فاذا استعمل فى معنى آخر حمل على المجاز دفعا للاشتراك * قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية وأما العلامة فهى الجمع على خلاف الأصل اذ به يعرف انه ليس متواطئا ولا يخفى ما فيه من التحكم بالتفريق بين الدليل والعلامة كذا فى السعد على العضد و بعض حواشيه وقد يقال حيث كان

بان لا يطرد كما فى واسئل القرية أى أهلها فلا يقال واسأل البساط أى صاحبه أو يطرد لا وجوبا كما فى الأسد للرجل الشجاع فيصح فى جميع جزئياته من غير وجوب لجواز أن يعبر فى بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقى فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة فى جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقى بغيرها (وجمعه) أى جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف جمع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة

ليس من المعانى الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا . وأجيب بان صحة نفيه باعتبار التعقل لا باعتبار أن يعلم كونه مجازا فينفيه و بان الكلام ليس فى معنى جهل كون اللفظ حقيقة أو مجازا فيه بل فى معنى علم كون لفظه حقيقة أو مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعلم بصحة النفى كونه مجازا (قوله بان لا يطرد الخ) اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بأن حاصله يرجع الى أنه لا يطرد مجاز من المجازات فى جزئيات مدلوله لانتفاء التعبير به فى بعضها بان يعبر بالحقيقة بدله كالتعبير بالشجاع بدل الأسد فى بعض ذوى الشجاعة ولا شك أن مثل ذلك يأتى فى الحقيقة التى لها مجاز فانه يصح التعبير فى بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلها اهـ ويمكن أن يجاب بأن حاصل كلام الشارح أن المراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول فى بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا و بوجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد المعنى مع عدم امكان العدول فى بعض الأفراد الى اطلاق يكون حقيقيا ألا ترى الى قوله بخلاف المعنى الحقيقى الى قوله لانتفاء التعبير الحقيقى بغيرها قاله سم (قوله فلا يقال واسأل البساط أى صاحبه) قال القرافى فى شرح المحصول : قلنا لا نسلم انه يمتنع بل كلام سيبويه

عدم التواطؤ الموقوف عليه الاستدلال لايعلم الا بالجمع فلا تحكم ثم ان هذه العلامة لاتنعكس اذ المجاز قد لايجمع بخلاف جمع الحقيقة
(قول الشارح فيجمع على أوامر) فى البحر للزركشى الأمر لايجمع على أوامر قياسا وانما هو جمع آمرة كفاطمة وفواطم اه فلعل
المراد هنا السماعى (قول الشارح أى لين الجانب) فشبه لين جانبه لوالديه من الرحمة بجناح الطائر عند خفضه ووضعه على أولاده شفقة عليها تشبيها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة بالكناية والخفض تخييل هذا هو ظاهر الشارح وان خالف غيره فى تقرير المكنية هنا (قول المصنف وتوقفه على المسمى الآخر الخ) هذا تصريح بأن المشاكلة من المجاز قال السعد فى شرح المفتاح وهو مشكل لعدم العلاقة وقال عبد الحكيم القول بأنها مجاز ينافى كونه من المحسنات البديعية وانه لابد فى المجاز من اللزوم بين المعنيين فى الجملة وليست بحقيقة وهو ظاهر فتعين أن تكون واسطة فيكون فى الاستعمال الصحيح قسم ثالث والسر فيه ان فى المشاكلة نقل المعنى من لباس الى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس ففيه ارادة المعنى بصورة عجيبة فيكفيه الوقوع فى الصحبة فيكون محسنا معنويا وفى المجاز نقل اللفظ من معنى الى معنى فلا بد من العلاقة المصححة للانتقال والتغليب أيضا من هذا القسم اذ فيه أيضا نقل المعنى من لباس الى لباس آخر لنكتة ولذا كان وظيفة المعانى فالحقيقة والمجاز والكناية أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة فى المعنى وأما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ الى آخر فهو ليس شيئا منها اه

فيجمع على أوامر (وبالتزام تقييده) أى تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل أى لين الجانب ونار الحرب أى شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية (وتوقفه) فى اطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) نحو ومكروا ومكر الله أى جازاهم على مكرهم حيث تواطؤا وهم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن ألقى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا الى قوله أنا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقى فلا يتوقف على غيره

وغيره يقتضى الجواز قال سيبويه لا يصح أن يقال قامت هند ويراد غلامها يعنى لأن قرينة التعذر فى القرية هى الدالة على الاضمار ولا تعذر هنا فى هند فلا يجوز اضمار بغير دليل وهذا يقتضى صحة اسأل البساط لقرينة التعذر فينصرف السؤال الى صاحبه كما ينصرف لأهل القرية اه كلام القرافى

* قلت وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو اسأل البساط فقد ذكر ابن مالك فى تسهيله أنه يجوز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فى اعرابه وقسم ذلك الى قياسى وغير قياسى وذكر أن ضابط ذلك أنه ان امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فهو قياسى نحو واسئل القرية وأشربوا فى قلوبهم العجل اذ القرية لاتسئل والعجل لايشرب وان لم يمتنع ذلك فهو سماعى اه وهو مصرح بما ذكر وبه يزداد الاشكال ومما يقويه أن المعتبر فى العلاقة نوعها لاشخصها وهى متحققة ههنا

* والحاصل أن كلام الأصوليين مصرح بامتناع نحو اسأل البساط أى صاحبه وكلام النحاة مصرح بجواز ذلك وكلام الأصوليين مشكل مع كون المعتبر نوع العلاقة لاشخصها (قوله وبالتزام تقييده) أعاد الباء فيه بخلاف ماقبله ومابعده كأنه لدفع توهم أنه قيد لما قبله وفيه بعد قاله شيخ الاسلام

(قوله أى لين الجانب) تفسير لجناح فهو تفسير للمضاف وقوله اخفض مجاز عن حقق أو حصل فينحل التقدير الى قوله وحقق أو حصل لهما لين جانب الذل أى حصل لهما لين جانبك الحاصل بواسطة الذل لهما وهذا معنى صحيح لاريب فى صحته خلافا لما ادعاه العلامة من عدم صحته وتعين كون قول الشارح أى لين الجانب تفسيرا للمضاف اليه الذى هو الذل لا للمضاف ولا للمضاف والمضاف اليه معا

(قوله أى شدته) تفسير لنار وكان الواجب تأنيث الضمير العائد للحرب لكونها مؤنثة قال الله تعالى « حتى تضع الحرب أوزارها » ويمكن الجواب بأنه جرى على لغة تذكير الحرب وان كانت قليلة أو على تأويلها بالقتال مثلا (قوله على المسمى الآخر) أى المسمى الحقيقى وهذا يسمى المشاكلة وهى التعبير عن الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته تحقيقا نحو « ومكروا ومكر الله » فاطلاق المكر على المجازاة عليه مجاز لوقوعه فى صحبته أو تقديرا نحو قوله تعالى «أفأمنوا مكر الله» فالمعنى والله أعلم أفأمنوا حين مكروا مكر الله أى مجازاته على مكرهم فعبر عن المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه فى صحبته تقديرا (قوله بأن ألقى شبهه) أى شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ووقع فى كلام بعض المحشين تفسير ضمير شبهه بالمقتول وهو سهو (قوله على من وكلوا) بفتح الكاف مخففة أى ربطوا به قتله (قوله لما لم يروا الآخر) أى وهو صاحبهم (قوله متوقف على وجوده) أى تحقيقا أو تقديرا كما مر

(والاطلاقِ على المُسْتَحيل) نحو واسال القرية فاطلاق المسئول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لأنها الابنية المجتمعة وانما المسئول أهلها (والمختارُ اشتراطُ السَّمعِ في نوعِ المجازِ) فليس لنا أن نتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لايشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التى نظروا اليها فيكفى السماع فى نوع لصحة التجوز فى عكسه مثلا (وتوقَّفَ الآمديُّ) فى الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع فى شخص المجاز اجماعا بأن لايستعمل الا فى الصور التى استعملته العرب فيها (مسئلة: المُعرَّبُ لفظٌ غيرُ علَم استعملَتْه العربُ في معنى وُضِع له في غير لُغتِهم وليسَ في القرآنِ وِفاقًا للشافعي وابن جَرِيرٍ والأكثَرِ) اذ لو كان فيه لا اشتمل على غير عربى فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى «إنا أنزلناه قرآنا عربيا». وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التى لا تنفذ. وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف فى وقوع العلم الأعجمى فى القرآن كابراهيم واسمعيل ويحتمل أن لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم

(قوله فاطلاق المسئول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل الخ) قال العلامة قوله مستحيل خبر اطلاق وفى كون الاطلاق مأخوذا من الآية وكونه مستحيلا تناقض ومخالفة للمتن فى أن المستحيل هو المطلق عليه لا الاطلاق الا أن يؤول بأن المراد المستحيل عليه ذلك الاطلاق فاندفع التناقض بأن المأخوذ الاطلاق عليها من حيث هى والمستحيل انما هو الاطلاق عليها مرادا بها الابنية. قلنا فالاطلاق المأخوذ غير المستحيل فلا يصح الحكم بأنه هو فليتأمل والذى يتعين أن يقال وهو مقتضى المتن أطلق سؤال القرية على معنى هو ابنيتها وهو مستحيل واستحالته يعرف بها ان المراد استفهام أهلها وهذا معنى صحيح لا تكلف فيه ولا خروج عن ظاهر العبارة اه (قوله فى نوع المجاز) أى فى كل نوع من أنواعه كالسببية والمسببية والكلية والجزئية الى غير ذلك من بقية العلاقات فاذا سمع المجاز فى صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جاز لنا أن نتجوز فى سائر صور هذا النوع وكذا القول فى باقى الأنواع (قوله لصحة التجوز فى عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى أنه يكتفى بذلك فى غير عكس ذلك النوع من بقية الأنواع على هذا القول قاله شيخ الاسلام. قلت لا يخفى بعد هذا القول (قوله ولا يشترط السماع فى شخص المجاز اجماعا) فيه اشارة الى أن نقل غيره كابن الحاجب الخلاف بقوله ولا يشترط النقل فى الآحاد على الأصح محمول على غير الأشخاص كما حمله عليه فى شرح المختصر حيث قال محل الخلاف آحاد الأنواع لا الأشخاص اذ الشخص الحقيقى لا يصح كونه محلا للخلاف لأن أحدا لا يقول لا أطلق الأسد على هذا الشجاع الا اذا أطلقه عليه العرب بعينه وأطال فى بيان ذلك ثم قال: فقد تحرر أن الخلاف فى الأنواع لا فى الجنس ولا فى جزئيات النوع الواحد وسبقه الى ذلك القرافى شيخ الاسلام (قوله غير علم) أى فالعلم ليس معربا أو هو معرب واقع فى القرآن اتفاقا والخلاف فى غيره على ماسيأتى (قوله فى معنى وضع له فى غير لغتهم) خرج به الحقيقة والمجاز العربيان اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له فى لغتهم وان كان الوضع فى الأول ابتدائيا وفى الثانى ثانويا (قوله فلا يكون كله عربيا) أى لكن كله عربى بدليل الآية فليس فيه عربى وغيره وحمل الآية على الكل حقيقة وهى أولى عن الحمل على الغالب لأنه يصير حينئذ مجازا والحقيقة أرجح فالحمل

(قول المصنف والاطلاق على المستحيل) المطلق عليه هنا هو القرية اطلق عليها لفظ المسئول وليست مستحيلة وكذا الاطلاق المذكور فى نفسه ليس مستحيلا وانما المستحيل تعلقه بالقرية حقيقية أى كونها مسئولة فلذا عدل الشارح عن ظاهر المصنف من كون الاطلاق مستحيلا الى ماذكره اشارة الى ان معنى المصنف واطلاق اللفظ على المستحيل تعلقه به وهو فى غاية الدقة والحسن موافق لقول الزركشى فى البحر ومن خواص المجاز اطلاق اللفظ على مايستحيل تعلقه به. وخفى ذلك على العلامة فاعترضه كعادته وله العذر فان الشارح بعيد المرمى (قول الشارح فى عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى أنه على هذا القول يكفى السماع فى نوع لصحة التجوز فى نوع آخر يساويه أو يزيد عليه فاذا رأيناهم أطلقوا السبب على المسبب جاز لنا أن نطلق العلة على المعلول كما يقتضيه كلام المصنف فى شرح المختصر وليس ذلك قياسا فى اللغة لانه علم الوضع بالأنواع بالاستقرار (قول المصنف مسئلة المعرب الخ) التعريب نقل لفظ من غير العربية اليها مستعملا فى معناه مع نوع تغيير كما نص عليه فى حواشى الجامى أى ليكون امارة على التعريب ومن هنا أيضا يعلم أن العلم وأن غير معرب اذ لا تغيير فيه (قوله اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له فى لغتهم) بهذا يفرق بين المعرب و بينهما فلا يقال فى دفع وقوعه انما استعملته العرب فى لغتهم وتصرفت فيه عربى كما فى الحقيقة والمجاز الشرعيين أو العرفيين اذ فيهما وضع العرب دون المعرب تدبر

وأن يسمى كما مشى عليه فى شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه
وعقب هنا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم
يضعوه له ابتداء ﴿مسئلة﴾ : اللفظُ ﴿ المستعمل فى معنى (امّا حقيقةٌ) فقط (أو مَجازٌ) فقط
كالأسد للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع (أو حقيقةٌ ومجازٌ باعتبارَيْن) كان وضع لغة لمعنى
عام ثم خصه الشرع أو العرف بنوع منه كالصوم فى اللغة للامساك خصه الشرع

عليها أولى . فان قيل هـذا النفى أى نفى كونه عربيا لازم لأن العلم الأعجمى واقع فى القرآن بلا خلاف
كما قاله الشارح كغيره فلا يكون كله عربيا . قلت أجاب شيخ الاسلام بانه اتفقت فيه لغة العرب وغيرهم
اه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج للاحتراز عنه بقوله غير علم كما لم يحتج الى الجواب عن
نحو استبرق وقسطاس ومشكاة بل يجوز أن يلتزم انه أعجمى ولا ينافى ذلك كون كله عربيا
نظرا الى ماذكره السعد كغيره من أن الاعلام بحسب وضعها العلمى ليست مما ينسب للغة دون
أخرى ولا يرد على ذلك منع الصرف نظرا لكون الوضع فى العجمة فهى وان كانت لاتنسب الى
لغة دون أخرى الا أن لها مزية بغير العربية لكون الوضع من ذلك الغير و بذلك يخرج
الجواب عن قول العضد وابن الحاجب ان إجماع أهل العربية على أن منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة
والعلمية يوضح ماذكرناه من وقوع المعرب فيه أى فى القرآن اه . وأجاب شيخ الاسلام بان الاجماع
المذكور لايقتضى كونه معربا لجواز اتفاق اللغتين فيه وانما اعتبرت عجمته حتى منع الصرف
لاصالة وضعها اه ولعل المراد باصالة الوضع مع فرض اتفاق اللغتين بها سبق الوضع المذكور أو كونه
أشبه بطريقتهم قاله سم . قلت وقد يبحث فى جواب سم بان مقتضى كون وضع العلم لا ينسب الى
لغة دون أخرى عدم اعتبار كون الوضع فى اللغة الأعجمية إذ لامعنى للنظر لكون الوضع فى
العجمة الا نسبته اليها . وفى جواب شيخ الاسلام بان الاصالة المذكورة بعد تسليمها لاتقتضى منع
الصرف مع كون اللفظ عربيا إذ الفرض اتفاق اللغتين فيه على أن اعتبار العجمة من حيث الاصالة
والسبق فقط خلاف المتبادر من قولهم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة بل المتبادر منه اختصاص
وضعه بالعجم والتبادر علامة الحقيقة فيكون معربا كما أخذ ذلك من الاجماع المذكور ابن الحاجب
والعضد فتأمل (قوله وان يسمى كما مشى عليه فى شرح المختصر) يرد عليه انه يشكل حينئذ
الاستدلال بالآية لانهم جعلوا وجه الاستدلال بالآية انه لو اشتمل القرآن على غير عربى لم يكن
كله عربيا وذلك مناف لقوله قرآنا عربيا فيقال : لانسلم المنافاة لانه حيث سلم وقوع العلم فيه مع كونه من
المعرب لم يكن كله عربيا وحينئذ لايصح الاستدلال بقوله قرآنا عربيا على نفى ماعدا العلم من المعرب
عنه . وقد يجاب بتخصيص الخلاف بغير العلم و يجعل وجه الاستدلال من الآية أن الأصل والمتبادر
من العربى ماهو عربى بجميع أجزائه لكن دل الدليل على عدم عربية الاعلام الواقعة فيه دون
الاجناس الواقعة فيـه فتبقى على الأصل سم (قوله حيث لم يقل ذلك) يعنى انه لم يصرح بانه يسمى
لكن أخذ تسميته من كلامه (قوله فيما لم يضعوه له) أى لا ابتداء ولا ثانيا وانما الواضع له غيرهم (قوله
فى معنى) أى واحد وهو اشارة الى أن التقسيم الى الأقسام الثلاثة بالنسبة الى استعماله فى معنى واحد فقط
وأما تقسيمه فيما سبق فبالنسبة الى جملة معانيه (قوله أو حقيقة ومجاز باعتبارين) أى حقيقة فى معنى

(قوله وفيه نظر) فيه نظر لان اخراجه انما هو لكونه ليس من محل الخلاف لان الخلاف انما هو فى أسماء الاجناس دون الاعلام لما سيأتى عن
السعد كما نص عليه هو وغيره بقى أن الجواب بانه مما اتفقت فيه اللغات يقتضى ان ما وقع من العلم فى لغة العجم يقال له أعجمى وما
وقع منه فى لغة العرب يقال له
عربى كما فى أسماء الأجناس
وليس كذلك إذ كله عربى
فلا ينسب الى لغـة دون
أخرى بل ينسب الى الكل
كما سيأتى (قوله ليست مما
ينسب الخ) يعنى ان النزاع
فى أسماء الأجناس المنسوبة
الى لغـة دون أخرى
التصرف فيها عند العرب
بدخول اللام والاضافة
ونحو ذلك والاعلام بحسب
وضعها العلمى ليست مما
ينسب الى لغة دون أخرى
إذ المقصود منها تعيين المسمى
مطلقا لا لأمر بخصوصه
ولا هى أيضا مما تصرفت
فيها العرب وان استعملتها
فى كلامهم (قوله لكون
الواضع من ذلك الغير)
ولكثرتها فى كلامهم (قوله
عدم اعتبار كون الوضع الخ)
فيه ان معنى عدم نسبته
للغة دون أخرى نسبة الى
الكل وهذا لاينافى ان له
اختصاصا بأحدها (قوله
بعد تسليمها الخ) فيه اشارة
الى المنع بفرض الكلام
فيما تأخر وضعه فى لغـة
العجم وفيه ان الكلام انما
هو فيما نقل من تلك اللغة
(قوله لاتقتضى منع الصرف)
قد يقال انها تقتضيه لثقل
أوضاعهم ولم يعد أعجميا لما مر (قوله بل المتبادر الخ) قد يمنع ذلك التبادر (قول الشارح وان يسمى الخ) أى لوجود النقل فيه وان خلا عن
التصرف ليكون تسميته بذلك توسعا و به يندفع الاشكال (قوله لكن دل الدليل الخ) فيه بحث يعلم مما مر (قول المصنف مسئلة اللفظ
المستعمل الخ) قيل المقصود من التقسيم هو القسم الأخير مع قوله والأمر ان الخ

(قوله لواضعين) ليس بقيد (قوله ينافى العام هنا) قد يقال لامنافاة لحدوث التخصيص بعد تعارف الكل للمعنى العام (قول المصنف منتفيان قبل الاستعمال) فى منهاج البيضاوى و ينتفيان أيضا عن الأعلام اه وهى طريقة الآمدى وقد اعترضها السعد وعندى أن له وجها وهو أنه أخذ فى تعريف الحقيقة والمجاز الاستعمال باصطلاح التخاطب وقد عرفت أن الأعلام لايراعى فيها اصطلاح دون اصطلاح ولا وضع أول وثان من جهة المعنى العلمى (قول المصنف ثم هو محمول على عرف المخاطب) أى على تفصيل فيه فان الشارع يقدم عرفه الخاص لدليل يخصه وهو أنه بعث لبيان الشرعيات وهو معنى قوله لانه عرفه ولفقد هذه العلة قدم العام فى غيره ولان الظاهر ارادته وهذا هو الذى فى كلام شيخ الاسلام فعلم من هذا ان المخاطب اذا كان له عرفان وحمل على أحدهما فهو حمل على عرفه سواء كان عاما أو خاصا خلافا لما فى سم (قول المصنف لانه عرفه) أى مقتضى عرفه واصطلاحه واذا حمل اللفظ على المعنى الشرعى دون المعنى العرفى وغيره فلأن يحمل فيما اذا دار بين المعنى الشرعى و بين حكم لغوى مثل تسمية الطواف صلاة فى قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فانه يحمل ان معناه أنه يسمى صلاة أولى ولذا ترك المصنف التنبيه على هذه المسئلة وان ذكرها ابن الحاجب قبل مسئلة المصنف هذه والمسئلتان مختلفتان لأن ماذكره المصنف وأن معناه أن يكون للفظ معنيان وما تركه معناه أن يكون للفظ محملان ويحتمل ادراجه فى كلام المصنف لكنه بعيد لأن الشارع لاتعلق له بهذا ثم رأيت الشارح اعتذر عن ترك ذلك هنا بما سيأتى من قوله وسيأتى فى مبحث المجمل الخ تدبر (قول الشارح واستمر) نيد بذلك لانه اذا لم يثبت له وصف الاستمرار أصلا لاقبل الخطاب ولا بعده لايكون عرفا بل أمر اتفاقى فقط فليس المراد انه استمر الى زمن الحمل كما هو منشؤ الاشكال بل المراد انه استمر مدة بها يكون متعارفا ولو قبل الخطاب تدبر

بالامساك المعروف . والدابة فى اللغة لكل مايدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر وأهل العراق بالفرس فاستعماله فى العام حقيقة لغوية مجاز شرعى أو عرفى وفى الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافى بين الوضع ابتداء وثانيا إذ لايصدق أن اللفظ المستعمل فى معنى موضوع له ابتداء وثانيا (والأمران) أى الحقيقة والمجاز (مُنتَفِيَانِ) عن اللفظ (قَبْلَ الِاستعمالِ) لانه مأخوذ فى حدهما فاذا انتفى انتفيا (ثم هُو) أى اللفظ (مَحمولٌ على عُرفِ المخاطِبِ) بكسر الطاء الشارع أو أهل العرف أو اللغة (ففى) خطاب (الشَّرْعِ) المحمول عليه المعنى (الشَّرعِيُّ لانه عُرفُهُ) أى لان الشرعى عرف الشرع لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات (ثم) اذا لم يكن معنى شرعى أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (العرفيُّ العامُّ) أى الذى يتعارفه جميع الناس بأن يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الأذهان (ثم) اذا لم يكن لمعنى عرفى عام أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (اللُّغَوِيُّ) لتعينه حينئذ فحصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعى معنى عرفى عام أو معنى لغوى أو هما يحمل أولا على الشرعى

ومجاز فى ذلك المعنى بعينه وقوله باعتبارين أى بوضعين لواضعين كما يشير الى ذلك التمثيل (قوله بالامساك المعروف) أى وهو إمساك جميع النهار القابل للصوم بنية (قوله لكل مايدب) بكسر الدال بأنه ضرب يضرب كما فى المختار وأريد بيدب لازمه وهو يعيش (قوله خصها العرف العام بذوات الحوافر وأهل العراق بالفرس) تفسيره العام فيما سيأتى بما يتعارفه جميع الناس ينافى العام هنا اذا لم يرد به ذلك لخروج أهل العراق عنهم فلعل تفسيره العرف العام بما سيأتى بالنظر للغالب (قوله وفى الخاص بالعكس) أى حقيقة شرعية أو عرفية مجاز لغوى . فان قيل لايخفى ان الامساك الخاص فرد من أفراد مطلق الامساك والدابة المخصوصة فرد من أفراد مايدب على الارض ومن المعلوم ان استعمال الأعم كالمتواطئ فى بعض أفراده حقيقته . أجيب بأن هذا صحيح اذا لم يعتبر من حيث الخصوص أما اذا اعتبر من حيث الخصوص فيكون مجازا (قوله باعتبار واحد) أى باعتبار وضع واحد من واضع واحد (قوله فاذا انتفى انتفيا) أى لأن القاعدة أن المركب ينتفى بانتفاء بعض أجزائه (قوله ففى خطاب الشرع الخ) أى فاللفظ الوارد فى مخاطبة الشارع يحمل على المعنى الشرعى وان كان له معنى عرفى أو لغوى أو هما كما سيذكره الشارح (قوله لان عرفه) أى اصطلاحه والمفهوم منه (قوله لبيان الشرعيات) أى الأسماء الشرعيات (قوله واستمر) أى الى وقت الحمل ولا حاجة الى زيادة هذا القيد أعنى قوله واستمر لأن العرف العام انما حمل عليه اللفظ لظهور ارادته بسبب تعارف الناس له ووجوب هذا التعارف زمن الخطاب دون مابعده كاف فى ذلك فاذا انتهى استمراره ونقل الينا أنه كان زمن الخطاب ثابتا حمل اللفظ عليه قاله العلامة (قوله فحصل من هذا الخ) قال شيخ الاسلام حاصله أنه لاينتقل من معنى من المعانى الثلاثة الى مابعده

(قوله والعرف الخاص كالعام فى ذلك) أى يقدم فى غير خطاب الشارع فالمراد انه مثله فى التقديم (قوله فاذا اجتمعا) أى فى المخاطب بكسر الطاء فالظاهر تقديم العام لتبادره مالم تقم قرينة على ارادة الخاص وبه يندفع كلام سم (قوله والمعنى العرفى الخاص الخ) أى العرفى لغير الشارع أماله فهو فى قوله ففى خطاب الشرع الشرعى (قوله فيمكن أن يستفاد الخ) وبهذا صح جعل ماتقدم حاصل كلامه (قوله قلت فيه الخ) فيه ان كلام الشارح هنا عام (قول المصنف وقال الغزالى والآمدى الخ) ترك مذهبا رابعا وهو انه يحمل فيهما حكاه ابن الحاجب ولعله لم ير حكايته لغير ابن الحاجب فتركه كما هو عادته فيما اذا انفرد بحكاية القول واحد (قوله مع انتفائها) فيه ان

وأن ماله معنى عرفى عام ومعنى لغوى يحمل أولا على العرفى العام (وقال الغزالىُّ والآمديُّ) فيما له معنى شرعى ومعنى لغوى محمله (فى الاثباتِ الشرعىُّ) وفى ماتقدم (وفى النفىِ) وعبارتهما النهى وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال (الغزالىُّ) اللفظ (مجملٌ) أى لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعى لوجود النهى ولا على اللغوى لان النبى ﷺ بعث لبيان الشرعيات

الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه والعرف الخاص كالعام فى ذلك فاذا اجتمعا فالظاهر تقديم العام على الخاص اه وفيه انه ان أراد بالعرف الخاص عرف المخاطب بكسر الطاء فلا وجه للتردد بقوله فالظاهر الخ لان هذا داخل فى قول المصنف ثم هو محمول على عرف المخاطب لانه يفيد أن العرف الخاص الذى هو عرف المخاطب مقدم على غيره مطلقا وان أريد به عرف غيره فلا وجه للحمل عليه وقال العلامة . فان قلت التقييد بالعام والسكوت عن الخاص يشعر بعدم الحمل عليه فما علته ؟ قلت اللفظ المحمول على أحد هذه المعانى الثلاثة هو اللفظ الواقع فى خطاب الشارع كما يقتضيه صنيع المتن والمعنى العرفى الخاص لا يريده الشارع فليتأمل. وأما قوله الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه فيمكن أن يستفاد من اطلاق الشارح هنا مع قوله الآتى وسيأتى فى مبحث المجمل الخ وهذا الذى أفاده كلامه من تقديم المعنى المجازى فى كل مرتبة على مابعدها صرح به غيره ففى شرح العراقى فان تعذر حمله على هذه الحقائق حمل على مجازاتها و ينزل مجاز كل واحدة منزلتها اه وسيشير الشارح لذلك بقوله وسيأتى فى مبحث المجمل الخ كما مر قاله سم (قوله وأن ماله معنى عرفى عام ومعنى لغوى يحمل أولا على العرفى العام) ينبغى أن يستثنى ما اذا كان المتكلم له أيضا عرف خاص وتكلم فيما يناسب ذلك الخاص كالنحوى اذا تكلم بمسئلة نحوية فالوجه الحمل على عرفه الخاص قاله سم قلت فيه ان موضع البحث خطاب الشارع لا مطلق الخطاب فلا وجه للاستثناء المذكور (قوله محمله) مصدر بمعنى المفعول اى المعنى الذى يحمل عليه (قوله وعدل عنه الخ) أى لان الموجب للاجمال أو الحمل على اللغوى هو الفساد وهو مدلول النهى لكن لما كان النهى نفيا فى المعنى صح التعبير به عنه . وأورد الكمال عليه أن استعمال النفى فى معنى النهى مجاز يحتاج الى القرينة مع انتفائها هنا وانه حينئذ يخرج النفى بمعناه الظاهر ولم يتعرضا لبيان حكمه مع أنه قد يقال مقتضى دليل كل منهما أنه كالنهى فاذا كان كذلك فكان يمكن حمل النفى فى عبارة المصنف على المعنى الأعم الشامل للنفى حقيقة ولما هو فى معنى النفى وهو النهى لتضمنه النفى وان لم يوافق عبارتهما لجواز ان المصنف أشار بالنفى بالمعنى العام الى الحاق النفى الحقيقى بالنهى الذى اقتصر عليه الا أن يكون المصنف صرح بأنه أراد بالنفى مجرد النهى فليتأمل اه سم (قوله أى لم يتضح المراد منه) قال العلامة أى الذى هو غير الشرعى واللغوى لان كلا منهما تمتنع ارادته كما أفاده قوله اذ لا يمكن الخ وما

وجه التوقف فى الحمل الفساد وهو لا يقتضيه الا النهى وبه يندفع أيضا قد يقال الخ فان قلت قد يقتضى النفى الفساد كما فى لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب قلنا هو من أمر خارجى لا من النفى والا لاقتضى كل نفى الفساد ولا قائل به والقرينة ان نفى الصحة أقرب الى نفى الذات من نفى الكمال وكيف يجعل المنفى مجملا عند الغزالى ومحمله اللغوى عند الآمدى مع قول ابن الحاجب فى نحو لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضى لانه ان ثبت عرف شرعى فى اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة ونفى مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعى فان ثبت فيه عرف لغوى وهو أن مثله يقصد منه نفى الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما فالاولى حمله على نفى الصحة دون الكمال لان مالا يصح كالعدم فى عدم الجدوى بخلاف مالا يكمل فكان أقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال وقول القاضى العرف فيه مختلف فيفهم منه نفى الصحة تارة ونفى الكمال أخرى فكان مترددا بينهما فيلزم الاجمال مدفوع بأن اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف فى انه ظاهر فى الصحة أو فى الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ماهو الظاهر عنده فيه لا أنه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل ولو سلم فلا نسلم انهما على السواء بل نفى الصحة أقرب كما تقدم اه مع ايضاح من العضد فاتضح اختلاف المسئلتين واندفاع الشبهة تدبر

(و) قال (الآمدي) محمله (اللغوي) لتعذر الشرعي بالنهي . وأجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكرا غير هذا القسم. مثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال فاني اذن صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين أنه ﷺ نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجمل

تمتنع ارادته لا يكون اللفظ مجملا فيه أي محتملا له ولهذا لم يقل لم يتضح المراد منهما اه وفيما قاله نظر بل يجوز بل يتعين أن يكون المراد أحدهما اذ لا مانع من ارادة ذلك وهو المتبادر من الكلام بل صرح به العضد ولا ينافيه قوله اذ لا يمكن الخ اذ ليس المراد الامكان عقلا بل مجرد الاستبعاد مع امكان ذلك وتنظير الشيخ فيما صرح به العضد لا يفيد وما عبر به الشارح لا ينافي ذلك اه سم (قوله وقال الآمدي اللغوي) * فان قلت يلزم الآمدي ان الحائض منهية عن الدعاء بخير الذي هو المعنى اللغوي للصلاة التي نهيت عنها وانه يجب ترك مطلق الامساك يوم العيد حتى عن الكلام وغيره لشمول الصوم لغة لذلك والتزام ذلك ان لم يكن قطعي البطلان فهو من أبعد البعيد من العقل * قلت اللزوم متوجه ولكن يحتمل أن مراد الآمدي أن الصلاة التي نهيت الحائض عنها هي ذات الركوع والسجود لكنها لفسادها لفقد شرطها من الخلو عن الحيض خارجة عن المعنى الشرعي داخلة في المعنى اللغوي ولو مجازا وان الصوم يوم العيد المنهي عنه هو امساك عن المفطرات بنية الذي هو المعنى الشرعي لكنه لفساده بفقد شرط من شروطه وهو قبول اليوم للصوم كان خارجا عن المعنى الشرعي المختص بما استجمع الشروط داخلا في المعنى اللغوي كما مر في الصلاة بالنسبة للحائض فلم يلزم ما ذكر * فان قلت فاذا كان الفساد لغويا مجازا فلم لم يجعله الآمدي شرعيا مجازا * قلت قد يفرق باختصاص الشرعي مطلقا عنده بالمعتد به * فان قلت على هذا لا يتحقق خلاف بالنسبة للمحمول لانه واحد عنده وعند غيره غاية الأمر أنه يدخله في اللغوي وغيره يدخله في الشرعي . قلت قد يلتزم ذلك لكنه في غاية البعد ثم رأيت العضد نقل مختار الآمدي عن قوم حيث قال رابعها أي المذاهب لقوم لا إجمال فيهما أي الاثبات والنفي اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي ثم قال احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات الشرعي عليه بما ذكرتم أنتم أي من أن عرف الشرع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه وفي النهي في اللغوي بتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منه لا يصح، الجواب ما تقدم من أن الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دعي الصلاة أيام أقرائك أن يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء و بطلانه ظاهر اه وهو صريح في اللزوم المذكور في السؤال المتقدم اه سم (قوله وأجيب الخ) قضية هذا الجواب ان كلامهما في النهي المقتضي للفساد وكلام العضد السابق ظاهر في ذلك أيضا و يبقى الكلام فيما لا يقتضي الفساد ولم يتبين من كلامهما حكمه فليتأمل اه سم * قلت يمكن ان يقال محمله عنده الشرعي لان موجب الحمل على اللغوي تعذر المعنى الشرعي وذلك انما يكون مع النهي المقتضي للفساد دون ما لا يقتضي فتأمل (قوله ولم يذكرا هذا القسم) أي ماله معنى شرعي ومعنى لغوي أما القسمان الآخران وهما ماله معنى شرعي ومعنى عرفي وماله المعاني الثلاثة فلم يذكراهما. شيخ الاسلام (قوله مثال الاثبات منه) أي من القسم الذي ذكراه (قوله ذات يوم) أي طائفة من الزمان صاحبة هذا الاسم وهو اليوم (قوله وهو نفل) جملة معترضة (قوله بنية) متعلق بصحته (قوله وسيأتي في مبحث المجمل الخ) المراد من هذا الكلام التنبيه على قسم آخر زائد على ماهنا وقد يدعى اندراجه في قول

الغزالي وان كان المراد تعينه عند الغزالي فباطل (قوله بل مجرد الاستبعاد) ينافيه ما في العضد عن الغزالي حيث قال لا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف قال السعد وتعذر اللغوي أيضا لانه بعث لبيان الشرعيات (قوله فيما صرح به العضد) حيث قال لو كان الشرعي هو الصحيح شرعا لزم في قوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام أقرائك أن يكون مجملا بين الصلاة والدعاء (قوله لا يفيد) الحق أن تنظيره صحيح (قوله عليه بما ذكرتم) متعلق باحتج وفي النهي في اللغوي عطف على الاثبات في الشرعي و يتعذر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد قاله السعد (قوله زائد على ماهنا) لان ماهنا في اللفظ الذي يكون له معنى وضع له اللفظ لغة ومعنى آخر وضع له اللفظ شرعا بخلاف ما سيأتي فان تسمية الطواف صلاة أو اشتراط الطهارة في الطواف المأخوذ من جعله كالصلاة الذي هو معنى المجاز ليس كل منهما معنى للفظ بل الاول حكم يستفاد من اللغة والثاني حكم يستفاد من الشرع كذا في العضد وحواشيه (قوله وقد يدعى الخ) لكن كون الموضوع مختلفا يقتضي جعل كل على حدة

خلاف

خلاف فى تقديم المجاز الشرعى على المسمى اللغوى (وَفِى تَعَارُضِ المَجَازِ الرَّاجِحِ وَالحَقِيقَةِ المَرْجُوحَةِ) بان غلب استعمال المجاز عليها أقوالٌ قال أبو حنيفة الحقيقة أولى فى الحمل لاصالتها وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته (ثالثُها المختارُ) اللفظ (مُجْمَلٌ) لا يحمل على أحدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه . مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يغترف منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالأول دون الثانى أو العكس أولا يحنث بواحد منهما الأقوال

المصنف ففى الشرع الشرعى لأن الشرعى فيه أعم من أن يكون اللفظ المحمول عليه حقيقة أو مجازا قاله العلامة وقد يقال على تقدير اندراجه فيما هنا يكون مراد الشارح بما ذكره دفع توهم خصوص ما هنا بالحقيقة مع بيان ما فيه من الخلاف سم (قوله فى تقديم المجاز الشرعى على المسمى اللغوى) مثاله قوله ﷺ الطواف بالبيت صلاة فقد اجتمع فيه مجاز شرعى وحقيقة لغوية فقيل يحمل على المجاز الشرعى وقيل يحمل على الحقيقة اللغوية وهذا خلاف المقرر فى الفروع من أن تقديره الطواف كالصلاة فيكون تشبيها بليغا لا مجازا شرعيا ولا حقيقة لغوية (قوله وفى تعارض المجاز الخ) أراد بالمجاز والحقيقة معناهما بدليل قوله مجمل لا يحمل على أحدهما وقوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه وقوله بان غلب استعمال المجاز ليس على منواله لأنه أراد بالمجاز اللفظ ويمكن أن يكون فى العبارة حذف أى بان غلب استعمال اللفظ فى المجاز والخطب سهل ولا حاجة لما تكلفه سم (قوله مجمل) قد يقال هذا ينافى ما قدمه فى قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح . ويجاب بان المراد بها القرينة المانعة أى الصارفة عن الحقيقة الى المجاز لا المعينة (قوله لرجحان كل منهما من وجه) أى وهو الاصالة فى الحقيقة والغلبة فى المجاز (قوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه) انما كانت هذه هى الحقيقة لأن من لابتداء الغاية فتقتضى أن يكون ابتداء شربه منه . قال العلامة لقائل أن يقول الكرع منه مجاز أيضا اذ النهر حقيقة هو الاخدود أى الشق المستطيل فهو مجاز والحقيقة مهجورة اهـ وجوابه أنه ليس الكلام فى تعارض حقيقة النهر ومجازه بل فى تعارض حقيقة الشرب ومجازه والمراد من النهر هنا ماؤه اما بالتجوز بلفظ النهر عن مائه أو بتقدير المضاف أى ماء النهر والشرب من ماء النهر له قطعا حقيقة ومجاز فحقيقته الكرع منه بفيه ومجازه الشرب مما يغترف به منه والتجوز فى الاطراف لا ينافى كون الاسناد حقيقة فالتجوز فى النهر بما تقدم لا ينافى أن ايقاع الشرب عليه اذا كان على وجه الكرع يكون حقيقة ألا ترى أن التجوز بالأمير عن الجيش لا ينافى كون الاسناد فى هزم الأمير الجند حقيقة وكذا التجوز بالقتل عن الضرب الشديد لا ينافى كون الايقاع حقيقيا فى قولك قتلت زيدا بمعنى ضربته ضربا شديدا سم (قوله ولم ينو شيئا) جملة حالية من فاعل حلف أو معطوفة على جملة حلف وهو أولى (قوله أولا يحنث بواحد منهما) أى لا بالأول دون الثانى ولا بالثانى

(قوله على المسمى اللغوى) فى تعبيره كالشارح بالمسمى تنبيه على مخالفة موضوع المسئلتين تدبر (قوله يحمل على المجاز الشرعى) فيستفاد منه وجوب الطهارة بخلاف ما اذا حمل على الحقيقة اللغوية فان معناه حينئذ أنه يسمى صلاة (قول المصنف وفى تعارض المجاز الراجح الخ) تقدم ان قرينته غلبة الاستعمال فلولاها لم يتبادر المعنى المجازى بل الحقيقى وهذه علامة المجاز بخلاف ما اذا غلب وصار يفهم منه ما غلب فيه من غير واسطة غلبة الاستعمال بان لا يكون الداعى لفهمه الغلبة بل صار متى أطلق فهم منه بذاته فانه يكون حقيقة وعلى هذا يتحد كلام المصنف هنا مع قول الشارح المار ومنه المجاز الراجح ولا يخالفه جعله الغلبة دليل الوضع لأنه يخص بقرينة ما هنا بما اذا تبادر المعنى من نفس اللفظ دون غلبة الاستعمال وقد نص على هذا المعنى عبد الحكيم فى حاشية الجامى حيث قال ان التبادر من أمارات الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال تدبر (قوله أى الصارفة) يعنى فى نفسها لولا المعارض تأمل (قول الشارح لا يشرب من هذا البحر) البحر ليس بقيد بل البئر الملآى مثله بخلاف ما اذا كانت غير ملآى فيحمل على الاغتراف قولا واحدا حتى لا يحنث بالكرع وهو ان يتناول الماء بفيه من موضع يقال كرع فى الماء اذا أدخل فيه أكارعه بالخوض ليشرب وأصل ذلك فى الدابة لا تكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه ثم قيل للانسان كرع فى الماء اذا شرب الماء بفيه خاض أولم يخض مجازا أو حقيقة عرفية قاله السعد مع بعض زيادة (قول الشارح المتعاهدة) أشار به الى أنها غير مهجورة حتى لا يكون الشرب مما يغترف به منه حقيقة عرفية وغير كثيرة حتى تكون هى الراجحة لأن المتعاهدة هى المنقولة قليلا قاله الناصر (قول الشارح ولم ينو شيئا) فان نوى ما يحتمله الكلام فعلى ما نوى قاله السعد (قول الشارح فهل يحنث الخ) ليس المقصود بالتفريع بيان الحكم الفقهى بل بيان الحكم على فرض اجرائه على القاعدة المارة وهذا لا ينافى كون الحكم على مذهب المصنف الحنث بكل منهما كما فى الروضة وغيرها لأنه منع من اجرائه على تلك القاعدة مانع وهو ان الأيمان ماعدا الطلاق مبناها العرف وفى العرف

فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة (وثُبُوتُ حُكمٍ) بالاجماع (مثلا يُمْكِنُ كونُهُ) أي الحكم (مُرادا من خِطاب) لكن يكون الخطاب في ذلك المراد (مجازًا لا يَدُلُّ) الثبوت المذكور (على أنه) أي الحكم هو (المرادُ منهُ) أي من الخطاب (بل يَبْقى الخطابُ على حقيقتِهِ) لعدم الصارف عنها (خلافا للكَرْخي) من الحنفية (والبَصْري) أبي عبدالله من المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى «أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا» لكن على وجه المجاز لأن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لا تكون الآية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على أن اللمس ينقض الوضوء وأجيب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع أيضا بناء على الراجح أنه يصح أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع أيضا وقد قال الشافعي بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء

دون الأول وليس المراد انه لا يحنث لو فعلهما معا اذ لا شبهة في الحنث حينئذ (قوله فان هجرت الحقيقة) هذا محترز قوله الراجح (قوله فيحنث بثمرها) أي بأكل ثمرها دون أكل خشبها ففي العبارة حذف دل عليه الكلام وقوله الذي هو الحقيقة نعت للمضاف المحذوف وهو لفظ أكل لأن الحقيقة المهجورة هي أكل من الخشب لا نفس الخشب كما يقتضيه ظاهر العبارة لولا التقدير فان الخشب معنى حقيقي للنخلة مستعمل غير مهجور والطلع من الثمر والجريد ونحوه من الخشب فاندفع ما يقال ان سكوته عن الطلع والجريد ونحوه يدل على انهما ليسا من الحقيقة ولا من المجاز راجع سم (قوله وان تساويا) هذا محترز قوله المرجوحة (تتميم) قال العلامة بقي ههنا اشكال وهو ان المجاز الراجح حقيقة عرفية لأن غلبة استعمال اللفظ في معناه المجازي يعرف بها وضعه له كما اختاره الشارح أو نفس وضعه له كما نقله عن القرافي في تعريف الوضع واذا صار حقيقة عرفية في هذا المعنى صار مجازا في المعنى الأول والا كان مشتركا والمجاز خير منه واذا صار حقيقة عرفية في هذا المعنى مجازا في المعنى الأول كان هذا المعنى لكونه حقيقيا مقدما على الأول لكونه مجازا بقضية ما قدمه المصنف من أن الحقيقة مقدمة على المجاز فاختياره هنا أن اللفظ مجمل ينافي ذلك اه وتعقبه سم بما لا يجدي نفعا فراجعه ان شئت (قوله بالاجماع) قال العلامة متعلق بثبوت وفي تقديره فصل بين الموصوف وهو حكم وصفته وهي يمكن بأجنبي الا أن يعلق باستقرار محذوف صفة أولى لحكم اه قال سم لا نسلم امتناع هذا الفصل وانما يكون ممتنعا لو كان من جملة المتن بخلاف ما اذا كان من الشارح لبيان مراد المتن اه وقد قال كلام الشارح مع المتن ينزل منزلته فهما كلام واحد حكما (قوله في ذلك المراد) أي الذي هو الحكم المذكور (قوله لأن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع) اعترض بأنه حقيقة في التقاء البشرتين الصادق بالجماع وفيه نظر قال في الصحاح اللمس المس باليد ويكنى به عن الجماع اه لكن عبر في القاموس بقوله لمسه مسه بيده والجارية جامعها والملامسة المماسة والمجامعة اه (قوله وأجيب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها) هذا منع لقوله لا مستند غيرها . وقوله واستغنى الخ منع لقوله والا لذكر وقوله كما هو العادة أي الاستغناء بذكر الاجماع عن ذكر المستند في المسائل الاجماعية لكون الاجماع حجة (قوله فتدل على نقضه الوضوء) أي مطلقا أي كان

يقال لكل منهما شرب منه بخلاف الطلاق فان مبناه اللغة احتياطا للابضاع متى اشتهرت وان اشتهر العرف تدبر (قول الشارح من هذه النخلة) خرج ما اذا قال لا آكل من هذه الشجرة فان كانت الشجرة مما يؤكل كالريباس فعلى الحقيقة والا فان كانت مثمرة كالنخلة فقد تقدم والا فعلى ثمنها قاله السعد (قوله بقي ههنا اشكال) قد عرفت انه لا اشكال لأنه انما يكون موضوعا ان فهم المعنى بمجرد العلم باللفظ بلا واسطة قرينة وهنا غلبة الاستعمال جعلت قرينة على فهم ذلك كيف والمعنى الأصلي لم يهجر وقد شرط هجره في المنقول تأمل (قوله لكن عبر في القاموس الخ) قالوا انه لا يفرق بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وقد قال الشافعي الخ) قيل ان القرينة مشاركة الجماع للجس في اثارة الشهوة التي هي علة الحكم لكن مقتضى قول امام الحرمين ان الشافعي قال ذلك في معارضة وقعت له في قوله تعالى «أو لامستم» الخ حاصلها كيف تحمل الملامسة على الجس باليد مع انه قد يجامعها فمقتضاه انه لا يجب الوضوء بالجماع فقال فهي محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا اه اذ القرينة لزوم ذلك المحذور تدبر

(مسئلةٌ : الـكنايةُ لَفْظٌ استُعْمِلَ فى معناهُ مُرادا منه لازمُ المعنى) نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد أى حمائل السيف (فهى حقيقةٌ) لاستعمال اللفظ فى معناه وان أريد منه اللازم (فان لم يرد المعنى) باللفظ (وانما عبّر باللزوم عن اللازم فهو) أى اللفظ حينئذ (مجازٌ) لأنه استعمل فى غير معناه أى الأول (والتعريضُ لفظٌ استُعْمِلَ فى معناه لِيُلَوَّحَ) بفتح الواو أى للتلويح (بِغيرِهِ)

معه قصد لذة أو وجودها أم لا كما أن اللمس عند الأول غير ناقض كذلك ومذهبنا معاشر المالكية النقض به ان صاحبه قصد لذة أو وجودها والا فلا فهو كالتوسط بين القولين (قوله الـكناية لفظ الخ) اعلم أن للبيانيين فى الـكناية طريقين . الأول أنها اللفظ المستعمل فى معناه الحقيقى لينتقل منه الى لازمه كقولنا طويل النجاد مستعملا فى طول حمائل السيف لـكن لا لذاته بل لأجل أن ينتقل منه للازمه وهو طول القامة وعلى هذا فهى حقيقة لأن اللفظ لم يستعمل الا فى معناه الحقيقى وان كان القصد منه لازمه والثانى انها اللفظ المستعمل فى لازم معناه مع جواز ارادة معناه الحقيقى كاطلاق طويل النجاد مرادا منه طول القامة فقط أو طول القامة مع طول حمائل السيف وعلى هذا فهى ليست حقيقة ولا مجازا أما الأول فلأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما الثانى فلأن المجاز لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقى اذا علمت هـذا

(قول المصنف مسئلة الـكناية لفظ استعمل الخ) كلامه كالصريح فى ان اللفظ مستعمل فيهما معا وقد اختاره عبد الحكيم مخالفا للشارحين فقال ان غير معناها أصل فى الارادة ومقصود بالافادة فيكون اللفظ مستعملا فيهما بأن يكون أحدهما وسيلة لينتقل به الى الآخر فلا يرد لزوم جميع المعنى الحقيقى والمجازى بالمعنى الذى منعوه فيكون كل منهما مرادا من اللفظ اما المعنى الحقيقى فلعدم نصب القرينة المانعة عنه وأما المعنى المـكنى عنه فلكونه محط الفائدة والقرينة دالة على ارادته ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله فيما وضع له ولم يشترط فيها أن لا يراد غير الموضوع له * والحاصل ان الـكناية لما لم يكن فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بالنظر الى لفظها يكون مرادا بها ولوجود القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له لابد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة هذا ما عندى وان خالفه الشارحان اه وكلامه صريح فى ان دلالة اللفظ على اللازم بطريق المجاز ولم يمنع لان المعنى الحقيقى غير مقصود لذاته وكان حقيقة وليس بمجاز لفقد شرط المجاز ووجود شرط الحقيقة و بهذا ظهر الفرق بينها و بين اللفظ المستعمل فى الحقيقة والمجاز معا عند من قال به وقال ان الشرط فى المجاز القرينة المانعة عن الحقيقى وحده فجعله مجازا فليتأمل (قوله لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقى) هذا اذا كان مرادا بطريق الاصالة دون التبع كما هنا (قول الشارح وان أريد منه اللازم) أى وان أريد من اللفظ اللازم أيضا فلا يخرجه ذلك عن كونه حقيقة لما مر فـكلام الشارح صريح فيما اختاره عبد الحكيم تأمل (قولى المصنف فان لم يرد المعنى باللفظ الخ) * اعلم أن المقصود من هذا الـكلام تحقيق الفرق بين الـكناية والتعريض تابعا فيه للزمخشرى وابن الأثير مخالفا لظاهر عبارة السكاكى وعبارته ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الـكناية وأخرى على سبيل المجاز ففهم بعضهم ان اللفظ فى المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا وممن صرح به السعد فى شرح المطول وأيده بأن اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلابد أن يكون حقيقة فيه أو مجازا وكناية قال السعد وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الـكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقـــة فيها ولا مجازا ولا كناية لأنها مقصودة تبعا لا اصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وا كان مقصودا أصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه انما قصـــد اليه من السياق بجهة التلويح والاشار وقد صرح ابن الأثير بأن التعريض لا يكون حقيقة فى المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى أو المجازى وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد أشار الى انه لا يكون كناية فيه أيضا حيث قال الـكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بل أراد السكاكى به ان التعريض قد يكون على طريقة الـكناية فى أن يقصد به المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريضى فقط فقولك آذيتنى فستعرف اذا أردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الـكناية فى ارادة المعنيين الا أن الأول مراد من اللفظ والثانى بالسياق واذا أردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على ســـبيل المجاز فى أن المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما مر انتهى * وحاصل الفرق ان الـكناية أى اللفظ المستعمل مرادا منه لازم معناه قد يكون حقيقة ان أريد منه معناه مع لازمه وقد يكون مجازا فى ذلك اللازم بخـــلاف التعريض فانه لا يكون مجازا فى المعنى المعرض به أبدا لما مر واطلق على اللفظ المراد به لازم المعنى فقط الـكناية تبعا لابن الأثير حيث قال الـكناية ما دل على معنى يجوز حمله الخ حيث سماه كناية مع تجويز حمله على جانب المجاز وبهذا علم ان معنى قوله فهو حقيقة أبدا أنه دائما يستعمل فى معناه الذى أريد به دون المعنى التعريضى وسماه حقيقيا مع انه قد يكون مجازا

أو كناية لأن المعنى الأصلي بالنسبة للمعنى التعريضي بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مستعملا فيه اللفظ ومقصودا منه ولذلك بين الشارح رحمه الله قوله حقيقة أبدا بقوله لان اللفظ لم

يستعمل في غير معناه وبهذا يندفع الشكوك التي عرضت للناظرين ثم ان ما أجرينا عليه كلام المصنف والشارح هو طريقة السيد الجرجاني وقد خالفه عبد الحكيم منتصرا للسعد بنقول نقلها عن السكاكي حاصلها أن المعنى التعريضي قد يستعمل فيه اللفظ مع الأصل فيكون كالكناية وقد يستعمل فيه مع قرينة مانعة عن الأصل فيفارقها ويكون مجازا وان السكاكي قال انا لا نقول في عرفنا استعملت الكلمة في كذا حتى يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها عليه والمعنى التعريضي مطلوب الدلالة عليه فيتحقق الاستعمال الا ان الدال عليه هو التركيب بتمامه فيكون كالتمثيل وان مستتبعات التراكيب انما هي المعاني الضمنية والالتزامية * وحاصل كلامه ان في التعريض مذهبين مذهب الزمخشري وابن الأثير ومذهب السكاكي فتأمل (قوله قد تقرر ان المقصود من الكناية هو اللازم) فقولك زيد طويل النجاد معناه المقصود انه ثابت له لازم طول النجاد واذا كان هذا معناه فلا مانع من أن يكون المراد طول النجاد الخارجي ولا كذب حينئذ اذ مرجع الكذب والصدق

كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «بل فعله كبيرهم هذا» نسب الفعل الى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحا لقوله العابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا

فتعريف المصنف للكناية بما قاله جار على الطريق الأول بلا شبهة اذ قوله مرادا منه حال من معناه وضمير منه يعود له أي لمعناه وقوله لازم المعنى لفظة المعنى اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح فاندفع اعتراض العلامة قدس سره بان مفاد عبارة المصنف ان الكناية هي اللفظ المستعمل في معناه ولازمه معا فتكون حينئذ مجازا لا حقيقة فلا يصح قوله فهي حقيقة ومبنى اعتراضه على جعل قوله مرادا منه حالا من ضمير استعمل العائد على اللفظ وجعل ضمير منه اللفظ لا الى قول معناه والاقال مرادا منه لازمه وقد علمت صحة ما سلكه المصنف وحينئذ فتعريفه مساو لتعريف غيره ولا ريب في تفرع قوله فهي حقيقة على تعريفه المذكور هذا خلاصة القول في هذا المقام وفيه كفاية عما أطال به العلامة سم رحمه الله (قوله كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام الخ) قال العلامة في التمثيل بذلك بحث لانه يلزم من استعماله في معناه الذى هو ارادته به إخبار بغير الواقع اه * قلت قد تقرر ان المقصود من الكناية هو اللازم وهو الذى يتعلق به الاثبات والنفي دون المعنى الحقيقي قال في التلويح وأما عند علماء البيان فالكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له أي لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع اليه الصدق والكذب بل لينتقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله والسموات مطويات بيمينه وأمثال ذلك فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالته عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه الى آخر ما أطال به ولا يخفى ان قوله من غير لزوم كذب الخ يدل على ان الاخبار بغير الواقع انما يكون كذبا اذا لم يكن المقصود به الانتقال المذكور وهذا جار في التعريض بلا فرق واذا كان المعنى الحقيقي غير مقصود بالذات للاخبار عنه وانما المخبر عنه المنتقل اليه وانه يصح اطلاق اللفظ كناية وان لم يكن المعنى الحقيقي موجودا كما تقدم عن السعد وقد علمت ان التعريض كالكناية فمعنى كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي فيهما تصور المعنى الحقيقي في الذهن لينتقل منه الى المعنى الآخر فالمعتبر تصوره في الذهن لا وجوده في الخارج فقد تبين سقوط ما قاله العلامة وكذا سقوط قول الشهاب فيه حزازة لعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الصغائر ولو سهوا على الراجح اه لانه اذا لم يتحقق الكذب فلا صغيرة أصلا لا عمدا ولا سهوا وكان وجه الكناية حقيقة مع انتفاء المعنى الحقيقي أو استحالته كما مر أن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلول اللفظ بناء على انه موضوع للمعنى الذهني لا للخارجي لكن هذا يشكل على ما مشى عليه المصنف من وضع اللفظ للمعنى الخارجي دون الذهني اللهم الا أن يخص ذلك بغير الكناية والتعريض أو يكون ما عرف به الكناية والتعريض مبنيا على قول غيره من وضع اللفظ للذهني دون الخارجي فليتأمل سم باختصار (قوله نسب الفعل) أي وهو تكسير الأصنام وقوله كأنه غضب أي

انما هو المعنى المقصود وبهذا اندفع قوله لكن هذا يشكل الخ (قوله تصوره في الذهن) صوابه أن يقال بدله انه مستعمل في المعنى الذهني والمقصود منه تصويره لينتقل منه (قوله بناء على انه موضوع الخ) الصواب حذفه وما قبله كاف في التوجيه اذ لا يلزم من الوضع فهو

(فهو) أى التعريض (حقيقة أبدا) لان اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه بخلافه فى الكناية كما تقدم ﴿الحروف﴾ أى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها فى الأدلة لكن سيأتى منها أسماء ففى التعبير بها

كبير الأصنام وقوله تاو يحا علة لقوله نسب وقوله لما يعلمون علة لقوله لايصاح وقوله من عجز كبيرها بيان لما يعلمون (قوله فهو حقيقة أبدا) ماذكره المصنف من ان التعريض بالنسبة لمعناه الأصلى حقيقة أبدا طريقة لبعض البيانيين وذهب آخرون الى ان التعريض بالنسبة للمعنى الأصلى قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وقد يكون كناية لانه ان استعمل فى معناه الموضوع هو له فحقيقة أو فى غيره فمجاز أوفى معناه الحقيقى مرادا منه لازمه فكناية كما تقرر فى موضعه وأما المعنى التعريضى فانما يستفاد من سياق الكلام (قوله بخلافه فى الكناية الخ) هذا يفيد أن قول المصنف فيما تقدم فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز من تتمة تعريف الكناية وانها تنقسم الى كونها حقيقة تارة وهى ماإذا استعمل اللفظ فى معناه لينتقل منه الى لازمه ومجازا أخرى وهى ماإذا استعمل اللفظ فى لازم المعنى ويشعر بهذا اشعارا قويا قوله فى التعريض فهو حقيقة أبدا فتقييده بالأبدية يشعر بان الكناية ليست حقيقة على التأبيد بل تكون تارة حقيقة وتارة مجازا وهو تابع فى ذلك لوالده فان الكناية عنده تنقسم الى حقيقة ومجاز كما نقل ذلك عنه السيوطى فى اتقانه حيث قال وفيها أى الكناية أربعة مذاهب أحدها انها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد به الدلالة على غيره الثانى انها مجاز الثالث انها لاحقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه فى المجاز أن يراد المعنى الحقيقى مع المجازى وتجويزه ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقى الدين السبكى انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فان استعمل اللفظ فى معناه مرادا منه لازم المعنى فهو حقيقة وان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله فى غير ماوضع له ليفيد غير ماوضع له فالمجاز فيها أن يراد به غير موضوعه استعمالا وافادة اه وقد صرح الزركشى بان المصنف تابع لوالده فى انقسام الكناية الى الحقيقة والمجاز وهذا مفاد قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم لكن نازع شيخ الاسلام فى نسبة ذلك الى المصنف حيث قال وأما نسبة الرابع للمصنف فوهم إذ قوله فهو مجاز عائد الى اللفظ لا الى الكناية كما صرح به الشارح اه أى فلا يكون قوله فان لم يرد المعنى الخ من تمام تعريف الكناية كما هو المتبادر من العبارة والا لقال فهى أى الكناية مجاز لكن قد يقال استدلاله بذلك لايخلو عن ضعف لجواز أن يكون تصريح الشارح بقوله أى اللفظ لدفع استشكال تذكير الضمير مع عوده للكناية وهى مؤنثة للاشارة الى عدم عود الضمير لها ويقوى ذلك قوله بخلافه فى الكناية كما تقدم فانه ظاهر فى الاشارة به الى ان قيد الأبد فى التعريض مقابل للتفصيل فى الكناية وقد أوله أعنى قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم العلامة بقوله أى فان اللفظ فيها قد يستعمل فى غير معناه وان كان مجازا لا كناية اه ولا يخفى بعده (قوله أى هذا مبحث الحروف) المبحث اسم مكان البحث والبحث حمل المحمولات على الموضوعات كما تقدم أى هذا محل اثبات أحوال الحروف لها وحملها عليها (قوله التى يحتاج الفقيه الخ) المراد بالفقيه المجتهد ونبه بذلك على بيان العذر فى ذكرها فى هذا الفن (قوله لكثرة وقوعها فى الأدلة) بيان لوجه الاحتياج وقد يقال الاحتياج لايتوقف على الكثرة بل على مجرد الوقوع ويمكن أن يقال التقييد بالكثرة مع كونه الواقع للاشارة الى مزيد الاحتياج ففيه تأكيد العذر فى ذكرها (قوله لكن سيأتى منها) أى من الحروف بمعنى الأدوات ففى العبارة استخدام

فى المستحيل كما نص عليه الزاهد فى حاشية الدوانى (قوله ماذكره المصنف من أن التعريض الخ) قد عرفت ان ماذكره معناه انه لا يكون فى المعنى التعريضى مجازا بناء على طريق الزمخشرى وابن الأثير وهو لاينافى مذهب الآخرين (قوله بل تكون تارة حقيقة) أى بل يكون اللفظ المراد منه لازم معناه تارة حقيقة بان يستعمل فيه مع أصل المعنى وتارة مجازا بأن يستعمل فيه أى اللازم وحده (قوله وأريد به الدلالة الخ) من أين أنه أريد به الدلالة من غير أن تراد من اللفظ ويكون مستعملا فيهما معا وليس هذا من مستتبعات التراكيب (قوله لمنعه فى المجاز الخ) الممنوع ان يراد قصدا وهنا قصدا وتبعا كما مر (قول المصنف فهو حقيقة أبدا) أى انه لايكون مجازا فى المعنى التعريضى أصلا لانه لايستعمل فيه اللفظ وهذه طريقة الزمخشرى وابن الأثير واما عند السكاكى فعلى ما اختاره السيد فكذلك وعلى مااختاره السعد وتبعه عبد الحكيم

فاللفظ يكون مجازا فى المعنى التعريضى عند نصب القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقى تدبر ﴿الحروف﴾ (قوله والبحث حمل المحمولات الخ) البحث هو التفتيش فاللائق تفسيره به فالمبحث موضع التفتيش عن عوارض الشىء ثم تحمل عليه بالدليل أو التنبيه

تغليب للأكثر وفى خط المصنف عدها بالقلم الهندى اختصارا فى الكتابة وفى بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه (أَحَدُهَا إِذَنْ) من نواصب المضارع (قال سِيبَوَيْه للجوابِ والجزاء قال الشَّلَوْبِينُ دائماً و) قال (الفارسىُّ غالباً) وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال أزورك إذن أكرمك فقد أجبته وجعلت اكرامك جزاء زيارته أى ان زرتنى أكرمتك واذا قلت لمن قال أحبك إذن أصدقك فقد أجبته فقط عند الفارسى ومدخول إذن فيه مرفوع لانتفاء استقباله المشترط فى نصبها ويتكلف الشلوبين فى جعل هذا مثالا للجزاء أيضا أى ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتى عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء (الثانى إِنْ) بكسر الهمزة وسكون النون (للشرْطِ) أى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى نحو «ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف» (والنفْىِ) نحو «ان الكافرون الا فى غرور. ان أردنا الا الحسنى» أى ما (والزِّيادَةِ) نحو ما ان زيد قائم ما ان رأيت زيدا (الثالثُ أَوْ) من حروف العطف (للشَّكِّ) من المتكلم نحو «قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم» (والابهامِ) على السامع نحو «أتاها أمرنا ليلا أو نهارا»

(قوله تغليب للأكثر) قد يستغنى عن دعوى التغليب بان اطلاق الحروف على الكلمات مطلقا اطلاق آخر لهم قال الصفار فى شرح كتاب سيبويه ان الحرف يطلقه سيبويه على الاسم والفعل اهـ والتغليب مجاز كما نبه عليه فى شرح التلخيص (قوله عدها بالقلم الهندى) المراد بعدها ذكرها بالعبارة عنها * فان قيل القلم الهندى ليس عبارة بل هو رمز للعبارة عنها * قلنا ممنوع بل هو عبارة عنها لان تلك الاشكال تدل على لفظ وهو قولك واحد اثنان الخ كما أن الاشكال العربية تدل على ذلك سم (قوله للجواب والجزاء) المراد بكونها للجواب انها لاتقع الا فى كلام يجاب به من تكلم بكلام آخر اما تحقيقا واما تقديرا فلا تقع فى كلام مقتضب ابتداء من غير أن يكون هناك مايقتضى الجواب والمراد بالجزاء مايكون جزاء الشرط ومن المعلوم ان الشرط استقبالى فيلزم أن يكون الجزاء كذلك ولذا شرط فى النصب بها كون الفعل بعدها استقباليا (قوله الشلوبين) هو بفتح اللام وضمها لقب الاستاذ أبى على وهى بلغة الأندلس الأبيض الأشقر قاله شيخ الاسلام (قوله وقد تتمحض للجواب) من تتمة قول الفارسى وهو محترز قوله غالبا (قوله أى ان زرتنى) تنبيه على أن المراد بالجواب فى قوله قال سيبويه للجواب جواب الشرط وقد تقدمت الاشارة لذلك (قوله لانتفاء استقباله) أى لان المعنى أصدقك الآن وكذا قول الآخر له أحبك المراد به الحال لانه اخبار عن حب قائم به وقت التكلم (قوله المشترط فى نصبها) أى وفى الجزاء بها (قوله أى ان كنت قلت ذلك حقيقة الخ) فيكون القول المذكور وجوابه استقباليين لان كون القول المذكور حقيقة لم يعلم الا بعد والتصديق المذكور مرتب عليه فلا يكون موجودا الآن أيضا (قوله وسيأتى عدها من مسالك العلة) تنبيه على فائدتها وعلى أنه يمكن الاستغناء به عن ذكرها هنا بما يأتى وقوله لان الشرط علة للجزاء توجيه لعدها من مسالك العلة وتنبيه على تضمن جملتها معنى الشرط والجزاء سم (قوله للشرط) أى موضوعة للشرط يطلق الشرط على نفس أداته وعلى فعل الشرط وعلى تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى وهو الذى أشار له فلا حاجة الى ماذكره شيخ الاسلام (قوله ان الكافرون الخ) كرر المثال اشارة الى أنه لافرق بين الجملة الاسمية والفعلية وكذا تكرير المثال للزيادة (قوله والزيادة) فيه تساهل فان الزيادة ليست معنى بل معناها التأكيد (قوله للشك) انظر هل المراد به مطلق التردد أو التردد على حد سواء * واعلم أن التحقيق ان أولا حد الشيئين أو الأشياء وهذه المعانى المذكورة لها انما يفيدها السياق والقرائن (قوله قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) قال بعضهم هى فيه للاضراب لا للشك (قوله والابهام على السامع) ويعبر

(قول المصنف أحدها إذن) مذهب سيبويه ورواه عن الخليل انها حرف وقال بعض الكوفيين انها اسم منون والنصب عند سيبويه بها ورواه عن الخليل أيضا وروى عن الخليل واختاره الرضى ان النصب بأن مقدرة لتدل على الاستقبال فما اذا كان الجزاء مستقبلا ولذلك يرفع ان لم يكن كذلك (قول المصنف من نواصب المضارع) أى بثلاثة شروط تصدرها وأن يليه الفعل غير مفصول بينهما بغير القسم والدعاء والنداء وان لا يكون الفعل حالا فان تصدره من وجه دون وجه وذلك اذا وقع بعد العاطف كما فى قوله تعالى واذن لايلبثون خلافك الا قليلا جاز النصب وتركه الا ان الترك أكثر ثم ان النصب مع هذه الشروط هو الأفصح لان سيبويه قال زعم عيسى ابن عمر ان ناسا من العرب يقولون إذن أفعل ذلك فى الجواب بالرفع فأخبرت يونس بذلك فقال لاتبعدن ذا ولم يكن يروى غير ماسمع كذا فى الرضى لكن قد يقال ان ذلك فى الجواب كما صرح به لا الجزاء (قوله وعلى انه يمكن الاستغناء الخ) قد يقال مايأتى مبنى على معناها هنا كما صرح به الشارح فمراده ان ماهناك ليس مستقلا بل مفرع على ماهنا (قوله التأكيد) أى تأكيد مضمون الجملة نفيا أو إثباتا

والتخيير

(والتخيير) بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالى ثوبا أو دينارا أم جاز نحو جالس العلماء أو الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسموا الثانى بالاباحة (ومطلق الجمع) كالواو نحو

وقد زعمت ليلى بأنى فاجر * لنفسى تقاها أو عليها فجورها

أى وعليها (والتقسيم) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أى مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلى الى جزئياته فيصدق على كل منها (و بمعنى إلى) فينصب بعدها المضارع بان مضمرة نحو لألزمنك أو تقضينى حقى أى الى أن تقضينيه (والإضراب كبل) نحو «وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون» أى بل يزيدون (قال الحريرى والتقريب نحو ما أدرى أسلم أو ودع)

عنه بالتشكيك والمراد به التعمية على المخاطب مع علم المتكلم بالحال فالشك من جهة المتكلم والابهام من جهة السامع كما أشار لذلك الشارح شيخ الاسلام وفى كون الآية من ذلك نظر بل الظاهر أن أوفيها لتنويع الامر الآتى كذا قال بعضهم قلت وفيه نظر (قوله والتخيير) اعلم أنه لاتنافى بين نسبة التخيير والاباحة لأو ونسبتهما الى صيغة الأمر لان كلا منهما له دخل فى ذلك اذ لا يفادان الا منهما وللازمة كل منهما لصيغة الامر وأو يضافان الى الصيغة تارة والى أو أخرى (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب للمعطوف لكونه أخصر على المعطوف عليه ولو لم يغلب لقال بين المعطوف والمعطوف عليه (قوله نحو خذ من مالى الخ) انما كانت أو فيه للتخيير لان الأصل فى مال الغير الحرمة حتى ينص على حله وأو نص فى أحدهما فيمتنع الجمع بينهما (قوله وسموا الثانى بالاباحة) المراد بها الاباحة اللغوية لا الشرعية لان الكلام فى المعانى اللغوية للحروف قبل ظهور الشرع (قوله وقد زعمت ليلى بأنى فاجر الخ) الزعم الدعوى بلا دليل وضمن زعمت معنى تحدثت فعداه بالباء وكون أو فى البيت لمطلق الجمع كالواو خلاف الظاهر والظاهر انها فيه للابهام على السامع (قوله تقسيم الكلى الى جزئياته) ضابطه كما تقرر أن يصدق اسم القسم على كل من الأقسام كتقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف فان الكلمة يصح حملها على كل واحد من الأقسام وأما تقسيم الكل الى أجزائه فضابطه عدم صدق المقسم على واحد من الاقسام بل انما يصدق على المجموع من حيث هو مجموع كتقسيم الكلام الى الاسم أو الفعل أو الحرف اذ لا يصح حمل الكلام على الاسم وحده أو الفعل كذلك أو الحرف كذلك وكقولهم السكنجبيل خل أو ماء أو عسل فانه ينقسم الى هذه الثلاثة وهو اسم للمجموع منها ومن هذا قول الحماسى:

وقالوا لنا ثنتان لابد منهما * صدور رماح أشرعت أو سلاسل

يقال أشرعت أى سددت أى لابد من القتل والاسر فأشار للاول بقوله صدور رماح أشرعت وللثانى بقوله أو سلاسل شيخ الاسلام (قوله فيصدق الخ) أى يحمل لان الصدق اذا أضيف للمفردات فالمراد به الحمل واذا أضيف الى الجملة والقضية فالمراد به التحقق وضمير يصدق يعود للكلى أو للكلمة (قوله و بمعنى الى) بقى كونها بمعنى الا كقولك لأقتلن الكافر أو يسلم قال شيخ الاسلام وكأن المصنف استغنى عن هذا بذكر كونها بمعنى الى بناء على قول الرضى وغيره ان المعنيين يرجعان الى شىء واحد اه وزاد بعضهم كونها بمعنى كى نحو لأطيعن الله أو يغفر لى فان هذه لا تصح لواحد من المعنيين بل هى بمعنى كى التعليلية سم (قوله نحو وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) وجه الاضراب فى الآية الشريفة انه أخبر بأنهم مائة ألف باعتبار حال من يراهم أى ان من يراهم يقول انهم مائة ألف ثم أخبر ثانيا بعددهم فى نفس الامر فالاول باعتبار ما يظنه الرائى والثانى باعتبار ما فى نفس الامر هذا وظاهر كلام الكشاف وجماعة من المفسرين أن أو فى الآية المذكورة للشك لكن باعتبار حال الناظر والمعنى أن من نظر اليهم

(قوله قلت وفيه نظر) لانه بناء على أنها للتنويع كان الظاهر أن تكون لتنويع زمن الاتيان (قوله اذ لا يفادان الخ) وان كان المفيد هو القرائن (قوله الى شىء واحد) أى وان اختلف التقدير فان كانت بمعنى الى فما بعدها بتأويل مصدر مجرور بها وان كانت بمعنى الا فهناك مضاف محذوف عامله ما قبل أو أى لألزمنك الا وقت قضائك حقى

هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحوه وما أدرى أأذن أو أقام يقال لمن أسرع فى الأذان كالاقامة (الرابع أىْ بالفتح) للهمزة (والسكون) للياء (للتفسير) بمفرد نحو عندى عسجد أى ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو بجملة نحو

وترميننى بالطرف أى أنت مذنب * وتقليننى لكن إياك لا أقلى

فانت مذنب تفسير لماقبله اذ معناه تنظر الى نظر مغضب ولا يكون ذلك الاعن ذنب واسم لكن ضمير الشان وقدم المفعول عن خبرها لافادة الاختصاص أى لا أتركك بخلاف غيرك (وَلِنداء القريب أو البعيد أو المتوسط أقوالٌ) ويدل للاول مافى حديث الصحيحين فى آخر أهل الجنة دخولا وأدناهم منزلة فيقول أى رب أى رب وقد قال تعالى «فانى قريب» وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا (الخامسُ أىّ) بالفتح و (بالتشديد) اسم (للشرط) نحو أيما الأجلين قضيت فلا عدوان على (والاستفهام) نحو أيكم زادته هذه إيمانا (ومَوْصولةٌ) نحو لننزعن من كل شيعة أيهم أشد أى الذى هو أشد (ودَالّةٌ على معنى الكمال) بان تكون صفة لنكرة أو حالا من معرفة نحو مررت برجل أى رجل أو بعالم أى عالم أى كامل فى صفات الرجولية أو العلم ومررت بزيد أى رجل أو أى عالم

يشك فى كونهم مائة ألف أو يزيدون عليها (قوله هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع الخ) قال الكمال منتقد والصواب أن يقال لمن قصر الزمن بين وداعه وسلامه بهذا صرح الحريرى فى شرح اللمحة وعبارته الخامس من معانى أو أن تكون للتقريب كقولك ما أدرى أسلم أو ودع فدخول أو فيها لتقريب الزمان ما بين السلام والوداع اه وقال شيخ الاسلام مثله * قلت وهو وجيه وبذلك يحصل اشتباه السلام بالوداع مع كون الموضوع وجودهما معا وأما على ماقاله الشارح فالموجود السلام فقط وقصر مدته لا تقتضى اشتباهه بخصوص الوداع لوجود قصر المدة فى غيره أيضا وماقاله سم مؤيدا لكلام الشارح فمن التعسف الذى لا يلتفت اليه وقول بعض من حوشى الكتاب بعد ايراد الاعتراض المذكور مانصه والجواب أن قصر السلام يستلزم قصر الزمن المذكور فهو من اطلاق الملزوم وارادة اللازم فيكون كناية والأمر فى ذلك سهل اه كلام بمعزل عن المقام (قوله وهو عطف بيان أو بدل) أى عند البصريين وأما الكوفيون فقالوا انه عطف نسق لان أى عندهم من حروف العطف (قوله تفسير لماقبله) أى لسبب ماقبله بدليل قوله بعد ولا يكون ذلك الا عن ذنب (قوله من خبرها) أتى بمن اشارة الى ان المفعول من جملة الخبر وهو المختار لان المراد الاخبار بالمجموع لا بالجملة وحدها وان كان المسمى بالخبر اصطلاحا هو الجملة (قوله أى لا أتركك) كان القياس أن يقول أى لا أقلاك لكنه عبر بالترك مجازا عن القلى لاستلزام القلى الذى هو البغض للترك وكان ينبغى للمصنف ذكر إى بكسر الهمزة وسكون الياء ليستوفى جميع أقسامها وهى حرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها الامع القسم فى جواب الاستفهام نحو قوله تعالى «ويستنبئونك أحق هو قل إى وربى انه لحق» وأجاب القرافى بان احتياج الفقيه لهذه اللفظة نادر فلذا لم يذكروها وزاد الاخفش لأى المشددة قسما وهى أن تكون نكرة موصوفة نحو مررت بأى معجب لك كما يقال بمن معجب لك قال ابن هشام وهذا غير مسموع شيخ الاسلام (قوله وقيل لا يدل) لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا ويجوز أن يوجه عدم الدلالة أيضا بأن البعيد فى النداء أعم من بعيد المسافة وبعيد الرتبة كاهنا قاله سم ووجه التأكيد فى نداء القريب بما للبعيد انه كتكرير نداء القريب (قوله للشرط) ينبغى اعرابه حالا ليعطف عليه قوله وموصولة ومابعده بالنصب ويجوز اعرابه خبر مبتدا محذوف فتكون المعطوفات بعده مرفوعة قاله سم (قوله بأن تكون صفة الخ) فيه اشارة الى ان الصفة

(قول الشارح فهو من تجاهل العارف) أى فبناء على التجاهل هو شاك فهى لأحد الشيئين لكن لما كان التجاهل ليس مقصودا لذاته بل لينتقل الى قصر الزمن الذى هو سبب الشك فينبنى عليه تقريب السلام من الوداع كان المراد بها التقريب فاندفع ماقيل انها هنا للشك المبنى على التجاهل (قوله وبذلك يحصل اشتباه السلام الخ) حيث وقع كل من السلام والوداع على ماينبغى فيه لايتأتى الاشتباه (قوله لوجود قصر المدة فى غيره) فيه ان الكلام فى قصر ما هو من جنسه (قول الشارح ولا يكون ذلك الاعن ذنب) أى فالرمى بالطرف كناية عن أنت مذنب نظرا لسببه وبه يستقيم الكلام خلافا لما فى الحاشية تأمل (قوله وأجاب القرافى الخ) هذا هو النكتة فى قول الشارح أول المبحث لكثرة وقوعها فى الادلة لا ما قاله المحشى هناك تدبر

أى كامل فى صفات الرجولية أو العلم (ووُصلةٌ لنداء مافيه أل) نحو يأيها الناس (السادسُ إذْ اسم للماضى ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس أى وقت طلوعها (ومَفْعولا به) نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم أى اذكروا حالتكم هذه (وَبَدَلًا من المفعول) به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء الخ أى اذكروا النعمة التى هى الجمل المذكور (ومضافا اليها اسمُ زمانٍ) نحو «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا» (وللمستقبَل فى الأصحّ) نحو فسوف يعلمون اذ الأغلال فى أعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه فى هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضى (وتَرِدُ للتعليل حرْفا) كاللام (أوظرْفا) بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته أو وقت إساءته

قد تكون جامدة مؤولة بالمشتق كما أشار الى ذلك بقوله أى كامل الخ (قوله أى كامل فى صفات الرجولية) فى زيادة صفات اشارة الى ان الزيادة والنقص باعتبار الصفات لأن الرجولية فى حد ذاتها لا تزيد ولا تنقص لأن ماهيتها واحدة لا تفاوت فى افرادها من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها (قوله ووصلة) أى متوصل بها الى نداء مافيه أل وهذا مبنى على ان المنادى هو المعرف بأل لا نفس أى وأما من جعل أى نفس المنادى والمعرف نعتا لها فلا (قوله ومفعولا به) اختيار لما ذهب اليه طائفة من النحاة من انفكاكها عن الظرفية والأكثر على انها ملازمة للظرفية وأولوا ماظاهره يوهم الخروج عنها بما يرده اليها وقوله ومفعولا به و بدلا من المفعول به ينبغى ان يكون مثل ذلك العطف على المفعول به وعلى البدل لأن المعطوف على المفعول به مفعول به والمعطوف على البدل بدل والظاهر أيضا جواز التوكيد اللفظى قاله سم (قوله أى اذكروا حالتكم هذه) ذكر الشارح زبدة المقصود وان كان الظاهر أن يقول اذكروا زمن ذلك الا أن ذكر الزمن ليس الا لذكر مافيه وهى الحالة المذكورة وكذا يقال فى المثال الآخر لا يقال لكن ماذكره لا يفيد المضى مع ان كونها مفعولا به أو بدلا منه من أقسام كونها للماضى كما هو صريح عبارة المصنف . لانا نقول أما أولا فلو سلم عدم إفادته ماذكر لكنه لا ينافيه بل يمكن حمله عليه وذلك كاف فى التصحيح واما ثانيا فلا نسلم عدم افادته ذلك لأن المضى يستفاد من الاشارة فى قوله حالتكم هذه لأن المشار اليه مضمون قوله كنتم قليلا فكثركم المفيد للمضى لكون الفعل فيه ماضيا ومنه الجمل المذكور اذ هو اشارة الى مضمون قوله اذ جعل فيه أنبياء المفيد أيضا للمضى لما ذكر اه سم (قوله التى هى الجمل المذكور) أى وما عطف عليه فالمراد بالنعمة الانعام لا بدال الجمل المذكور منها لا المنعم به وفى جعل اذ بدلا من المفعول به فى الآية تسامح لأن البدل هو ما بعدها كما هو ظاهر قرره شيخنا وفيه نظر يعلم مما ذكرناه عن سم فى القولة التى قبل هذه (قوله ومضافا اليها اسم زمان) لا يخفى أنها لا تخرج بذلك عن الظرفية غايته أنها ظرفية مقيدة ويكفى ذلك فى تعدد المعنى ومنه حينئذ ووقتئذ والاضافة فى ذلك بيانية ويمكن أن يجعل من فوائدها الاجمال والتفصيل لاجمال الحين والوقت وتفصيل اذ باضافتها لما بعدها (قوله وللمستقبل فى الأصح) ينبغى أن يجرى فيها حينئذ المفعولية والبدلية ولعله تركهما لعدم تصريحهم بهما سم (قوله وقيل ليست للمستقبل الخ) حاصله انها دائما للماضى لكن اما حقيقة واما تأويلا وهى فى الآية المذكورة للماضى تأويلا وان كان مستقبلا فى الواقع لتحقق وقوعه كالماضى (قوله والتعليل مستفاد من قوة الكلام) أى على القول الثانى ولا يلزم جريان الثانى فى كل ما يصلح فيه الأول لأنه لا يجرى فى نحو قوله تعالى «ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون» لاختلاف زمن الفعلين والقول الأول عزى لسيبويه وصرح به ابن مالك فى بعض نسخ التسهيل شيخ الاسلام. و بهذا الذى ذكره

(قوله لا تخرج بذلك عن الظرفية) صرحوا بأن اسم الزمان لا يكون ظرفا الا اذا اعتبروا وقوعا فيه الحدث وهنا ليس كذلك فهو مثل علمت زمان زيد ونحوه قال الرضى ويلزمها الظرفية الا اذا أضيف اليها اسم زمان كقوله تعالى «بعد اذ نجانا الله منها» وقال بعد اذ أنتم مهتدون (قوله والبدلية) خرّج عليه الزمخشرى قوله تعالى «ولن ينفعكم اليوم» الآية أى لن ينفعكم اليوم اذ تبين ظلمكم ولم يبق فيه شبهة لأحد فاذ بدل من اليوم

(قول المصنف والمفاجأة بعد بينا أو بينما) اعلم أن بين يستعمل في الزمان والمكان الا اذا كف بما أو الألف الآتي بهما عند إرادة الاضافة الى الجمل ليكف لفظ بين عما هو لازم له من الاضافة الى المفرد وانما كفت الألف المتولدة من اشباع الفتحة لأن الألف قد يؤتى بها للوقف كالظنونا فهي تدل على عدم اقتضائه للمضاف اليه كما الكافة فان الاضافة الى الجملة كلا اضافة ثم انه اذا أضيف الى الجملة تعين أن يكون ظرف زمان لانه لايضاف الى الجمل من ظروف المكان الاحيث كذا في الرضى فان تجرد جواب بينا أو بينما عن كلتي المفاجأة كما في قول الأصمعي * فبينا نحن نرقبه أتانا * فهو العامل في بينا فمعناه أتانا بين أوقات نحن نرقبه وان لم يكن مجردا عنهما فاما أن يتجردا عن معنى الظرفية فالعامل في بينا و بينما معنى المفاجأة الكائن في تينك الكلمتين لا الجواب لاضافتهما اليه ومافي صلة المضاف اليه لايتقدم على المضاف فمعنى قوله بينما رجل يسوق بقرة اذ التفتت البقرة فاجأ زمان التفات البقرة بين أوقات رجل يسوق الخ كذا في شرح اللباب. قال عبد الحكيم في حاشية الخيالي فان لم يتجردا عن الظرفية فلا يخلوا اما ان يكونا ظرفي مكان كما هو مذهب المبرد فيكون العامل في بينا و بينما هو الجواب كما انه عامل في اذ واذا لأن اذ واذا حينئذ غير مضافين اليه حتى يمتنع عمله لأن ظرف المكان لايضاف منه الى الجملة الاحيث فيكون المعنى حينئذ التفتت البقرة بين أوقات سوقه لها في ذلك المكان أي مكان سوقه أو ظرف زمان كما هو مذهب الزجاج فهما حينئذ بدل من بينا أو بينما لأنه لايكون لفعل واحد ظرفا زمان والأحسن أن يخرجا عن الظرفية مبتدآن خبرهما بينا أو بينما والتقدير وقت التفات البقرة كائن بين أوقات سوقه لها انتهى اذا علمت هذا علمت انك اذا قلت بينا أنا واقف اذ جاء زيد فان جعلت اذ حرفا أو اسما مجردا عن معنى الظرفية فالعامل في بينا هو فاجأ المأخوذ من اذ فمعناه على الأول فاجأ مجيئه بين أوقات وقوفي وعلى الثاني فاجأ زمان

وظاهر أن الضرب وقت الاساءة لأجلها (وللمُفَاجَأَةِ) بأن تكون بعد بينا أو بينما (وِفاقا لِسِيبَوَيْهِ) حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الأصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا أو بينما أنا واقف اذ جاء زيد اي فاجأ مجيئه وقوفي أو مكانه أو زمانه

شيخ الاسلام يندفع ما أورده الكمال في هذا المقام (قوله وظاهر ان الضرب الخ) من تتمة الثاني القائل بانها ظرف وهو إيضاح لكون التعليل مستفادا من قوة الكلام (قوله وللمفاجأة) المفاجأة المصادفة بغتة (قوله بعد بينا أو بينما) قيل ان بينا أصله بين أشبعت فتحة النون فتولد عنها الألف و بينما هي بينا زيدت فيها الميم تأكيدا (قوله حرفا كما اختاره ابن مالك الخ) قال في المغني وعلى القول بالظرفية فقال ابن جني عاملها الفعل الذي بعدها لأنها غير مضافة اليه وعامل بينا أو بينما محذوف يفسره الفعل المذكور وقال الشلوبين اذ مضافة للجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا في بينا و بينما لأن المضاف اليه لايعمل في المضاف ولا فيما قبله وانما عاملهما محذوف يدل عليه الكلام واذ بدل منهما والمعنى حين أنا قائم حين جاء زيد اهـ وفي شرح التسهيل للدماميني . فاذا قلت بينا أو بينما أنا قائم اذ أقبل عمرو فعلى القول بزيادة اذ يكون الفعل الواقع بعدها هو العامل في بينا كما يكون كذلك لو كانت اذ غير موجودة وعلى القول بانها حرف مفاجأة فالعامل في بينا و بينما فعل محذوف يفسره ما بعد اذ وهو أقبل في المثال المذكور اهـ وقضية ما ذكر أنه لايتأتى الابدال على الظرفية المكانية فينبغي أن تتعلق بالعامل المحذوف اهـ سم (قوله فاجأ مجيئه) هذا على أنها حرف والمفاجئ هو ما بعدها ولا محل له وهي انما دلت على المفاجأة فقط وقوله أو مكانه أو زمانه هذا على أنها ظرف

وقيل مجيئه بين أوقات وقوفي أي زمان فراقها وان جعلتها ظرفا فان كان ظرف مكان كما قاله المبرد فالعامل فيه وفي بينا هو الجواب لما عرفت انه حينئذ غير مضاف اليه لما مر فالمعنى جاء زيد بين أوقات وقوفي أي زمان فراقها في ذلك المكان أي مكان وقوفي وان كان ظرف زمان فالأحسن ان يخرج عن الظرفية ويكون مبتدأ خبره بينا والتقدير وقت مجيء زيد كائن بين أوقات وقوفي أي زمن فراقها ويجوز ان يكون بدلا من بينا ولا يجعل مضافا الى الجملة بعد بل تجعل تلك الكلمة عاملة في بينا واختار الزمخشري ان العامل في اذ واذا حرفا أو ظرفا معنى المفاجأة فقول الشارح فاجأ مجيئه وقوفي مبني على كونها حرفا وقوله أو زمانه أو مكانه بالنصب مبني على ما اذا كانت ظرفا وهو عطف على مقدر وهو لفظ فقط أي اما ان تقول فاجأ مجيئه وقوفي فقط ولا تقل في ذلك المكان أو الزمان أي مكان الوقوف و زمانه وذلك اذا كانت حرفا أو رد زمانه أو مكانه أي في ذلك الزمان أو المكان أي زمان الوقوف ومكانه اذا كانت ظرفا وهو مبني على ما اختاره الزمخشري في العامل وأما رفع مكانه أو زمانه ففيه انه تخرج اذ حينئذ عن كونها ظرفا والكلام انما هو فيها حال كونها ظرفا و بما تقدم علم انه لايصح ابدال اذ واذا من بينا أو بينما اذا كانا ظرفي مكان أو اسمين بمعنى المكان جردا عن الظرفية لما عرفت أن بينا و بينما دائما ظرفا زمان

وقيل ليست للمفاجأة وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب (السابعُ إذَا للمُفاجَأَة) بأن تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية (حَرْفًا وِفاقًا لِلْأَخْفَش وابن مالكٍ وقال المبرِّدُ وَابن عُصفورٍ ظَرْفُ مكان والزَّجّاجُ والزَّمَخْشَرِيُّ ظرفُ زمانٍ) مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف أي فاجأ وقوفه خروجي أو مكانه أو زمانه ومن قدر على القولين الأخيرين ففي ذلك المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجأة وهل الفاء فيها زائدة لازمة او عاطفة قولان (وتَرِدُ ظَرفا للمُسْتَقبل مُضَمَّنَةً معنى الشَّرطِ غالبا) فتجاب بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله الآية والجواب فسبح الخ وقد لا تضمن معنى الشرط نحو آتيك اذا احمر البسر أي وقت احمراره

زمان أو مكان وهما بالنصب عطف على وقوفي و بالرفع عطف على مجيئه لان المفاجأة مفاعلة من الجانبين (قوله وقيل ليست للمفاجأة) مقابل لقوله وللمفاجأة وقوله وهي في ذلك ونحوه زائدة أي والمعنى حينئذ جاء زيد بين أجزاء زمان وقوفي (قوله السابع اذا للمفاجأة) أي موضوعة للمفاجأة مع كونها حرفا أو ظرف زمان أو مكان ولهذا أطلق المفاجأة وذكر الخلاف في كونها حرفا أو ظرف زمان أو مكان (قوله بأن تكون بين جملتين) قال في المغني وتختص بالجمل الاسمية ولا تحتاج الى جواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال اه (قوله حرفا وفاقا للأخفش وابن مالك) قال في المغني ويرجحه قولهم خرجت فاذا ان زيدا بالباب بكسر إن لأن ان لا يعمل مابعدها فيما قبلها اه (قوله والزمخشري ظرف زمان) قال المغني وزعم أي الزمخشري أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة وقال في قوله تعالى «ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون» التقدير ثم إذا دعاكم فاجأتم الخروج في ذلك الوقت ولا يعرف هذا لغيره وانما ناصبها عندهم الخبر المذكور في نحو خرجت فاذا زيد جالس أو المقدر في نحو فاذا الأسد أي حاضر وان قدرت أنها الخبر فعاملها مستقر أو استقر واذا قلت خرجت فاذا الاسد صح كونها عند المبرد خبرا أي ففي الحضرة الاسد ولم يصح عند الزجاج لأن الزمان لا يخبر به عن الجثة ولا عند الأخفش لان الحرف لا يخبر به ولا عنه فاذا قلت فاذا القتال صحت خبريتها عند غير الأخفش وتقول خرجت فاذا زيد جالس أو جالسا فالرفع على الخبرية واذا نصب به والنصب على الحالية والخبر اذا ان قيل انها ظرف مكان والا فهو محذوف نعم يصح أن تقدرها خبرا عن الجثة مع قولنا انها زمان اذا قدرت حذف مضاف كأن تقدر في نحو فاذا الاسد أي فاذا حضور الإسد اه من سم (قوله ففي ذلك المكان الخ) مفعول قدر أي فمن قدر هذا اللفظ (قوله وترك معنى المفاجأة) أي تركه مع كونه مرادا (قوله وهل الفاء فيها زائدة) قد توجه الزيادة بتزيين اللفظ (قوله أو عاطفة) الظاهر أن العطف غير مقصود من التركيب المذكور وعلى أنه مقصود فالتعقيب المفاد به مستغنى عنه بالمفاجأة ولهذا استظهر بعضهم كونها زائدة (قوله مضمنة معنى الشرط) قالوا لانها معمولة للجواب فانظره حيث صدر الجواب بالفاء فان فاء السببية لا يعمل مابعدها فيما قبلها (قوله فتجاب بما يصدر بالفاء) معناه كما هو ظاهر أن هذا الحكم من فروع تضمنها معنى الشرط وليس في هذه العبارة حصر جوابها فيما يصدر بالفاء فقول شيخ الاسلام ان هذا قيد مضر ممنوع اذ لم يذكر على وجه القيدية بل على وجه التفريع والجواب الذي يجب تصديره بالفاء هو الذي لا يصلح جعله شرطا بأن يكون جملة اسمية أو فعلية فعلها طلب أو جامد أو مقرون بقد أو بحرف

(قوله و بالرفع عطف على مجيئه) قد عرفت انه اخراج لها عن الظرفية واذا كان المجيء أو زمانه أو مكانه هو المفاجئ بكسر الجيم فلا حاجة لقوله لان المفاجأة الخ فانه انما يتجه اذا كان المراد بالمكان والزمان مكان القيام و زمانه وهو معنى بينا وقد عرفنا انه لا يستعمل الا ظرف زمان فتأمل (قول الشارح ثانيتهما ابتدائية) بخلاف اذ فانها مختصة بأن يكون مابعدها ماضوية (قول الشارح أو مكانه أو زمانه) علمت مافيه مما مر (قول الشارح زائدة لازمة) فيه اشارة لرد قول الرضي ان اللزوم ينافي الزيادة وقوله أو عاطفة أي مؤكدة للتعقيب المستفاد من اذا كما في الرضي (قوله ولا تقع في الابتداء) مأخوذ من الشارح ومعناها الحال أي بالنسبة للمفاجأة وان كان مستقبلا بالنسبة لزمن الخروج (قوله وزعم الزمخشري الخ) لعله فرارا من الايراد قبله (قوله وان قدرت انها الخبر الخ) فلو قيل بالباب فلعله بدل (قوله مستغنى عنه) عرفت انها للتوكيد (قول المصنف وترد ظرفا مع قول الشارح فتجاب الخ) ان كان معناه انها لكثرة ورودها شرطا تجاب بالفاء مع كونها غير شرطية وذلك في الأمور القطعية فتستعمل على طرز الشرط والجزاء وان لم يكونا شرطا وجزاء حقيقة ليدل هذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الأولى لزوم الجزاء للشرط اندفع ماقاله سم قبل لان ذلك في فاء الجزاء وهذه زائدة وهذا ماحققه الرضي وان كان معناه انها شرطية كما هو ظاهره ورد ماقاله سم وماقال الرضي أيضا ان فاء السببية تفيد التعقيب اذ السببية لا تخلو منه ومعلوم ان اذا ظرف للجواب فهو فيه لا عقبه

(وندر مجيئها للماضى) نحو واذا رأوا تجارة أو لهوا الآية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض (والحال) نحو والليل إذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل (الثامن الباء للإلصاق حقيقة) نحو به داء أى ألصق به (ومجازا) نحو مررت بزيد أى ألصقت مرورى بمكان يقرب منه (والتعدية) كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم أى أذهبه (والاستعانة) بان تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم (والسببية) نحو فكلا أخذنا بذنبه (والمصاحبة) نحو قد جاءكم الرسول بالحق أى مصاحبا له (والظرفية) المكانية أو الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر - نجيناهم بسحر

تنفيس أومنفى بما أولن أوان وقد نظم ذلك فى قول بعضهم:

اسمية طلبية وبجامد * وبما وقد وبلن وبالتنفيس

(قوله وندر مجيئها للماضى) هذا محترز قوله للمستقبل فقوله غالبا راجع اليه أيضا فعلم أن المصنف صرح بمحترز قوله للمستقبل دون قوله للشرط (قوله نحو والليل اذا يغشى) فى كون هذا للحال نظر لأن الليل لم يرد به ليل موصوف بحال ولا بغيره فكذا اذا يغشى وقول الشارح فان الغشيان مقارن لليل لايظهر به معنى الحال الذى هو أحد الأزمنة الثلاثة بدليل مقابلته بالاستقبال والماضى * واعلم أن اذا هنا تتعلق بمحذوف أى وعظمة الليل اذا يغشى لا بفعل القسم لفساد المعنى كما لايخفى أو بدل من الليل كما قاله السعد اه سم. وعبارة السعد فى التلويح اذقد تستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى «والليل إذا يغشى» أى أقسم بالليل وقت غشيانه على أنه بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده لذلك الوقت اه * قلت ووجه فساد المعنى على تعلق إذا يغشى بفعل القسم كما قاله سم ظاهر لاقتضائه ان وقت الغشيان ظرف للقسم ووقت له وهو ظاهر الفساد اذ الوقت المذكور مقسم به لا ظرف للقسم ووقت له وبهذا يظهر توجيه قول التفتازانى قدس الله سره اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت (قوله أى ألصقت مرورى بمكان يقرب منه) بيان للمعنى الحقيقى أى ان المعنى الحقيقى لقولنا مررت بزيد هو الصاق المرور بالمكان الذى يقرب منه فما أفاده قولنا مررت بزيد من الصاق المرور بنفس زيد مجاز وهذا المجاز عقلى لأنه أسند الالصاق المفاد من الباء الى زيد وحقه أن يسند للمكان الذى يقرب منه (قوله والتعدية كالهمزة) أشار بذلك الى أن المراد بالتعدية التصيير أى تصيير ما كان فاعلا مفعولا وجعل ما كان لازما متعديا كما تراه فى قوله تعالى «ذهب الله بنورهم» اذ الأصل ذهب نورهم فجعل الفاعل مفعولا واللازم متعديا وقيل ذهب الله بنورهم كما يفعل ذلك بالهمزة التى هى الاصل فى ذلك فيقال أذهب الله نورهم وأما التعدية بمعنى ايصال معنى الفعل الى الاسم فيشترك فيها كل حرف جر يتعلق وهو ماليس بزائد ولا شبيها بزائد (قوله والاستعانة) لم يذكرها ابن مالك فى تسهيله وأدرجها فى السببية وقال فى شرحه النحويون يعبرون عن هذه بالاستعانة وآثرت التعبير بالسببية لأجل الأفعال المنسوبة الى الله تعالى فان استعمالها فيها جائز بخلاف الاستعانة فيها شيخ الاسلام (قوله بأن تدخل على آلة الفعل) أى حقيقة كـكتبت بالقلم أو مجازا كقوله تعالى «واستعينوا بالصبر والصلاة» شيخ الاسلام (قوله والسببية) استغنى بها عن ذكر التعليل لان العلة والسبب واحد وغاير ابن مالك بينهما ومثل للتعليلية بقوله تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرمنا» والفرق بينهما عند من غاير بينهما أن العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب فانه كالأمارة شيخ الاسلام * قلت ان أراد بقوله موجبة لمعلولها انها مؤثرة فيه بذاتها فهو خلاف ما عليه أهل الحق وان أراد أنها معرفة له بمعنى انها علامة عليه كما هو قول جمهور أهل الحق فهى السبب فالفرق المذكور غير متجه (قوله والمصاحبة) و يعبر عنها بالملابسة أيضا

(قوله الشارح فان الغشيان مقارن لليل) أشار بهذا الى معنى الحال المراد هنا وحاصله ماقاله ابن الحاجب من أن اذا نصب على الحال من الليل والعامل معنى القسم فالمعنى أقسم بالليل حال كونه وقت الغشيان فالقسم مطلق والقيد هو المقسم به وليس هذا كقولك مررت بزيد قائما فيفيد مقارنة العامل لان ذاك من ضرورة الصاق المرور فى ذلك الحال

فان قلت الحال قيد فى العامل

قلت هو هنا كذلك بمعنى انه لا يقسم به مجردا بل مقيدا الليل بوقت الغشيان فاندفع تسوية الرضى بين ماهنا والمثال السابق وأما جعلها بدلا فيرد عليه أن الكلام فى الظرف ومتى جعلت بدلا خرجت عن الظرفية وانها على الصحيح لا تتصرف وان المقسم به الليل وقت الغشيان لا وقت الغشيان

(والبدليّةِ) كما في قول عمر رضى الله عنه استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم فى العمرة فأذن وقال لا تنسنا يا أخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني أن لى بها الدنيا أى بدلها رواه أبوداود وغيره وأخي ضبط بضم الهمزة مصغرا لتقريب المنزلة (والمُقَابَلَةِ) نحو اشتريت الفرس بألف (والمُجَاوَزَةِ) كمن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام أى عنه (والاستِعلاءِ) نحو ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار أى عليه (والقسَمِ) نحو بالله لأفعلن كذا (والغايةِ) كالى نحو وقد أحسن بى أى الى (والتوكيدِ) نحو كفى بالله شهيدا وهزى اليك بجذع النخلة والأصل كفى الله وهزى جذع (وكذا التبعيض كمن (وِفاقا للأصْمَعي والفارِسي وابن مالك) نحو عينا يشرب بها عباد الله أى منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب فى الآية بمعنى يروى أو يلتذ مجازا والباء للسببية (التاسعُ بَلْ للعَطفِ) فيما اذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفى غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف (والاضرابِ) فيما اذا وليها جملة

وهى التى يصلح فى محلها الفظة مع أو يغنى عنها وعن مصحوبها الحال نحو قوله تعالى «قد جاءكم الرسول بالحق» أى مع الحق أو محقا (قوله والبدليـة) هى التى يصلح فى موضعها لفظة بدل والفرق بينها و بين المقابلة كما قال بعضهم ان البدليـة أخذ شىء بدل شىء من غير أن يعطى الآخـذ شيئا بخـلاف المقابلة فانها أخذ شىء واعطاء شىء آخر فى مقابلته وأيضا فالشيئان فى البدلية يمكن أخـذهما معا بخلاف المقابلة (قوله فقال كلمة) ضمير قال لعمر رضى الله تعالى عنه وقوله كلمة خبر محذوف أى هى كلمة وأراد بالكلمة قوله صلى الله عليه وسلم لا تنسنا يا أخي من دعائك فأطلق الكلمة على الكلام مجازا شائعا (قوله لتقريب المنزلة) أى منزلة سيدنا عمر أى رتبته ومكانته منه صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم (قوله والمجاوزة كعن) لم يبين معنى المجاوزة فى شرح الكافية للفاضل الجامى أى مجاوزة شىء لشىء وتعديته عن شىء آخر وذلك اما بزواله عن الشىء الثانى ووصوله الى ثالث نحو رميت السهم عن القوس الى الصيد أو بالوصول وحـده فقط نحو أخـذت عنه العـلم أو بالزوال وحـده نحو أديت عنه الدين اه وقوله أو بالوصول وحده فقط أى بوصول الشىء الى آخر من غير أن يزول مضمون ذلك عن الشىء الأول فان العلم قد وصل الى الآخذ من المأخوذ عنه من غير أن يزول عن المأخوذ عنه اتصافه بالعلم (قوله نحو وقد أحسن بى) أى الىّ أى جعلنى منتهى إحسانه فان الاحسان الصادر منه تعالى قد وصل وانتهى اليه (قوله والتوكيد) مثل للزيادة للتوكيد بمثالين اشارة الى أنها تزاد مع الفاعل ومع المفعول وقد تزاد أيضا مع المبتدا نحو بحسبك درهم ومع الخبر نحو قوله تعالى «أليس الله بكاف عبده» شيخ الاسلام * ووجه كونها للتوكيد فيما ذكر كونها بمنزلة التكرير فالمعنى فى قولنا بحسبك درهم حسبك درهم حسبك درهم وعلى هـذا القياس (قوله وفاقا للأصمعى) هو بفتح الميم لا بضمها كما يجرى على الألسنة (قوله مجازا) أى بعلاقة السببية لتسبب الرى والالتذاذ عن الشرب (قوله موجبا الخ) أشار بالأمثلة الى أن المراد بالموجب ما يشمل الخبر والأمر و بغير الموجب ما يشمل النفى والنهى (قوله كانه مسكوت) كأن هنا للتحقق (قوله فيما اذا وليها جملة) قيد كونها للاضراب بذلك لأجل تقسيم الاضراب الى الابطالى والانتقالى فلا ينافى ان معنى الاضراب حاصل لهـا فيما اذا عطفت المفرد لـكن ليس هو المنقسم الى هذين القسمين فان الاضراب معه لا للابطال بل لجعل ماقبلها مسكوتا عنه واثبات الحكم لما بعدها فى الايجاب وأما فى غير الايجاب فللانتقال قاله شيخ الاسلام وقد يقال يمكن اجراء الانقسام الى الابطالى والانتقالى فى المفردات أيضا نظرا الى أنها فيها فى

(قوله أى مجاوزة شىء) عبارة الجامى أى مجاوزة شىء وتعديتـه عن شىء آخر وذلك اما الخ وانما قال وتعديته للاشارة الى أن المفاعلة ليست على بابها (قوله بفتح الميم) من صمع يصمع صمعا كفرح والأصمع شدة الذكاء

(إما للابطالِ) لما وليته نحوأم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائى بالحق لاجنون به (أو للانتقالِ من غرضٍ الى آخَرَ) نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لايظلمون بل قلوبهم فى غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله (العاشرُ بَيْدَ) اسم ملازم للنصب والاضافة الى أن وصلتها (بمعنى غير) ذكره الجوهرى وقال يقال انه كثير المال بيد أنه بخيل (وبمعنى من أجلِ) ذكره أبو عبيدة وغيره (وعليهِ) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (بَيْدَ أنّى من قُريشَ) أى الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى أنا أفصح العرب وبهذا اللفظ الى آخر ماتقدم أورده أهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم (الحادِى عشَرَ ثُمَّ حرفُ عطفٍ للتَّشْريك)

الاثبات لابطال الحكم أى حكم المتكلم لاالمحكوم به فليتأمل قاله سم وقوله إذا وليها جملة أى وليست عاطفة حينئذ كما هو قول الجمهور من أنها انما تعطف المفردات ويحتمل أن يريد مع كونها عاطفة بناء على قول ابن مالك انها تعطف الجمل أيضا (قوله للابطال لما وليته الخ) فيه رد على قول ابن مالك ان بل الاضرابية لاتقع فى التنزيل الا للانتقال وسبقه الى ذلك جماعة منهم أبو حيان وابن هشام والمرادى فانهم ردوا عليه بهذه الآية و بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وأجيب عنه بان الاضراب فى الآيتين لايتعين كونه للابطال لاحتمال أنه للانتقال من جملة القول لامن جملة المقول وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقالتهم وهو صدق لم يبطله الاضراب وانما أفاد الانتقال من اخبار عن الكفار الى اخبار وقع الوصف فيه من النبى والملائكة صلوات الله عليهم أجمعين. شيخ الاسلام. قلت لم يدع أبو حيان ومن معه تعين كونها فى الآيتين المذكورتين للابطال حتى يجاب بما ذكر بل مجرد صحة كونها فيهما للابطال وهو كاف فى الرد على ابن مالك فى قوله بتعين كونها للانتقال هذا وكونها فى الآيتين المذكورتين للابطال هو الظاهر الذى يفيده ذوق الكلام فتأمل (قوله اسم ملازم للنصب الخ) ظاهر صنيعه انها اسم ملازم للنصب سواء كانت بمعنى غير الاستثنائية أو بمعنى من أجل * وحاصل القول فيها أن الذى اختاره ابن هشام وغيره أنها اسم ملازم للنصب والاضافة وهى بمعنى غير الاستثنائية واختاره ابن مالك أنها حرف استثناء قال لان معنى الا مفهوم منها ولا دليل على اسميتها وأما اذا كانت بمعنى من أجل فالظاهر أن يقال فيها حينئذ انها حرف تعليل مبنى على الفتح (قوله بمعنى غير) أى وكونها بمعنى غير لايستلزم أن يثبت لها سائر أحكامها كما لايخفى و يوضح عدم الاستلزام أن القضايا فى كتب التصانيف كثيرا مايراد بها الاهمال وان كانت بصورة الكلية قاله سم (قوله بيد أنى الخ) يقال بيد بالباء وبالميم بدلها (قوله وأنا أفصحهم) أى فيلزم أن يكون صلى الله عليه وسلم أفصح جميع العرب وهذه المقدمة أعنى قول الشارح وأنا أفصحهم مستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصح من نطق بالضاد فان من من صيغ العموم فشمل قريشا وغيرهم فالمعنى حينئذ أنا أفصح من نطق بالضاد من جميع العرب لانى من قريش وأنا أفصحهم و يستنبط حينئذ من ذلك قياس من الشكل الأول نظمه هكذا أنا أفصح قريش وقريش أفصح العرب فينتج أنا أفصح العرب دليل الصغرى قوله أنا أفصح من نطق بالضاد لان معناه كما تقدم أنه أفصح من جميع العرب ودليل الكبرى قوله بيد أنى من قريش كما أشار له الشارح بقوله أى الذين هم الخ (قوله الى آخر ماتقدم) أى وهو قوله بيد أنى من قريش (قوله أهل الغريب) أى العلماء الذين تقيدوا بذكر الأحاديث الغريبة وشرحها والغريب ماانفرد به راو واحد كما أشار له فى الألفية بقوله :

* وقل غريب ماروى راو فقط * (قوله وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم) وجه ذلك أنه ليس هناك

(قوله لابطال الحكم الخ) صرح الرضى وغيره بانه اذا وليها مفرد لاتكون للابطال انما أفيد بها أن التكلم بالمنسوب اليه كان غلطا أوسهوا أوكذبا أما الحكم فباق (قوله أى وليست عاطفة) قال ابن هشام فى المغنى بل هى حرف ابتداء على الصحيح (قوله نظمه هكذا الخ) هو نظم فاسد تأمل

في الاعراب والحكم (والمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادي) تقول جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى «هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها» والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر:

كهز الرديني تحت العجاج * جرى في الأنابيب ثم اضطرب

واضطراب الرمح يعقب جرى الهز في أنابيبه * وأجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثاني وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب الذكرى وأما مخالفة العبادي فمأخوذة من قوله كما في فتاوى القاضي الحسين عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على أولادي ثم على أولاد أولادي بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو أتى بدل ثم بالواو قائلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ماتناسلوا أي للتعميم وان قال الاكثر أنه للترتيب (الثاني عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا) وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو «سلام هي حتى مطلع الفجر» أو مصدر مؤول من أن والفعل نحو «لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى» أي الى رجوعه

شيء يمكن استثناؤه من المدح بالفصاحة الا كونه من قريش ان كان ذما ومعلوم أنه ليس من الذم فهو من غاية المدح فالمعنى ليس هناك مايمكن استثناؤه فهو أبلغ في المدح (قوله في الاعراب والحكم) المراد بالحكم المحكوم به كما هو واضح (قوله والمهلة) بفتح الميم معناها التأني في الشيء وأما بضمها فعكارة الزيت كذا قرره بعضهم (قوله وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب) لا يخفى أن هذا يستلزم المخالفة في المهلة لان الترتيب أعم ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص فقوله كما خالف بعضهم في افادتها المهلة يعني فقط دون أصل الترتيب وقوله قالوا أي البعضان لمجيئها لغيرهما أي لغير الترتيب والمهلة يعني قال البعض لمجيئها لغير الترتيب اللازم منه مجيئها لغير المهلة أيضا وقال البعض الآخر لمجيئها لغير المهلة مع افادتها أصل الترتيب وليس المراد اتفاق البعضين على انها جاءت لغير المعنيين كما قد يتوهم لان الثاني انما ينفي المهلة فقط (قوله كهز الرديني) أي الرمح الرديني نسبة الى ردينة امرأة كانت تقوم الرماح بخط هجر والعجاج الغبار والانابيب جمع أنبوبة وهي ما بين العقدتين (قوله وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب الذكرى) أي الاخباري لا الوجودي أي ترتيب الخبر لا المخبر عنه كقول الشاعر:

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

لكن هذا الجواب يفوت به التراخي اذ لا تراخي بين الاخبارين. هذا * وقد أجيب عن الآية باجوبة أخر منها ان العطف على محذوف أي من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها ومنها أن العطف على واحدة بتأويلها بتوحدت أي انفردت ومنها أن الذرية أخرجت من ظهر آدم كالذر ثم خلقت حواء من قصيره قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بقوله وتارة يقال الخ الى أن الجواب الاول هو الشائع (قوله وأما مخالفة العبادي) مقابل لمحذوف أي أما مخالفة بعض النحاة فصريحة وأما مخالفة العبادي فمأخوذة أي فضمنية مأخوذة الخ (قوله قائلين) حال من هو وغيره (قوله فيه) أي في التركيب المذكور الذي أتى فيه بالواو بدل ثم (قوله وان قال الاكثر انه الخ) مبالغة على قوله هو وغيره وضمير انه لقوله بطنا بعد بطن (قوله لانتهاء الغاية) أي آخر المغيا وقوله غالبا حال من انتهاء أي حال كون انتهاء الغاية غالبا علبها من بين سائر المعاني التي لها (قوله وهي حينئذ) أي حين اذ تكون لانتهاء الغاية اما جارة الخ أي فكونها لانتهاء الغاية جنس تحته هذه الانواع الثلاثة وفي كلام المغني مايشعر بذلك (قوله نحو سلام هي) أي

(قوله انها فيه كالفاء) أى وتفيد المهلة أيضا الا أنها أقل من ثم لانه تمهل ذهنى كماسيجىء (قوله فى الوجود) مطلقا عن التقييد بالخارجى والموجود فى كلام الرضى نقلا عن الجزولى ان الترتيب فيه ذهنى (قوله حتى يترتب مابعدها على ماقبلها ذهنا) فان المناسب بحسب الذهن أن يتعلق الموت أولا بغير الانبياء ويتعلق بعد التعلق بهم بالانبياء وان كان موت الانبياء بحسب الخارج

واما عاطفة لرفيع أو دنىء نحو مات الناس حتى الانبياء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو:

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة اشكل

أو فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه (والتعليل) نحو أسلم حتى تدخل الجنة أى لتدخلها (وندر للاستثناء) نحو

ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود وما لديك قليل

أى الا أن تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع المصنف أن مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر (الثالث عشر رُبَّ للتكثير) نحو «ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» فانه يكثر منهم تمنى ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين (وللتقليل) كقوله:

ألا رب مولود وليس له أب * وذى ولد لم يلده أبوان

أراد عيسى وآدم عليهما السلام (ولا تختص بأحدهما خلافا لزاعم ذلك) زعم قوم أنها للتكثير دائما وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه وآخر أنها للتقليل دائما وقرره فى الآية بان الكفار تدهشهم أهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ماذكر الا فى أحيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل أكثر

ذات سلام أى تسليم من الملائكة فانهم لايمرون بأحد من المؤمنين ليلتها الا سلموا عليه. وقوله سلام هى خبر مقدم ومبتدأ مؤخر (قوله واما عاطفة) سكت عن حكم ترتيبها حينئذ وقد قال ابن الحاجب انها فيه كالفاء وقال ابن مالك كالواو فانك تقول حفظت القرآن حتى سورة البقرة وان كانت أول ماحفظت وقال ابن اياز انها للترتيب لا كترتيب الفاء وثم لانهما يرتبان فى الوجود الخارجى وهى ترتب فى الوجود مطلقا حتى يترتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا من الأضعف الى الأقوى أو بالعكس وان كانت ملابسة الفعل له قبل ملابسته لغيره أو معه نحو مات كل أب لى حتى آدم ونحو جاء القوم حتى خالد اذا جاءوا معا وخالد أضعفهم أو أقواهم وهذا أوجه ماقيل فيه لكن الاوجه اعتبار الترتيب الذهنى فقط وان جاء معه الترتيب الخارجى بتعقيب أو مهلة فى صور شيخ الاسلام (قوله نحو فما زالت القتلى الخ) البيت لجرير ودجلة بفتح الدال وكسرها نهر بغداد والاشكل ما خالط بياضه حمرة (قوله وندر للاستثناء) ينبغى هنا أنها ليست للغاية لان الغاية صالحة للدخول ولذا ذكر السيوطى أن الغاية داخلة مع حتى الجارة على الاصح ومع العاطفة اتفاقا دون الى عند عدم القرينة اهـ والاستثناء يقتضى الاخراج من الحكم فليتأمل (قوله ليس بغالب ولا نادر) أى بل هو متوسط (قوله الثالث عشر رب) هى حرف خلافا للكوفيين فى دعوى أنها اسم قاله ابن هشام شيخ الاسلام (قوله يوم القيامة) ظرف ليكثر وقوله اذا عاينوا بدل من يوم بدل بعض من كل (قوله لم يلده) هو بسكون اللام وفتح الدال أوضحها وأصله بكسر اللام وسكون الدال ثم خفف بسكون اللام فالتقى ساكنان فحركت الدال لالتقاء الساكنين بالفتحة تخفيفا أو بالضم اتباعا للهاء شيخ الاسلام (قوله وكانه لم يعتد بهذا البيت) أى لعده اياه شاذا (قوله وقرره فى الآية الخ) قد يقال الآية مسوقة للتخويف وهو انما يناسبه التكثير قاله ابن هشام (قوله فلا يفيقون) هو بضم الياء من افاق

فى أثناء سائر الناس وهكذا المناسب فى الذهن تقدم قدوم ركبان الحاج على رجالتهم وان كان قد يكون عكس ذلك قاله الجامى وحينئذ علمت انها تفيد المهلة أيضا فى الذهن لأن مدرج الذهن فى تعلق الفعل بأجزاء المتبوع يقتضى اعتبار المهلة فيه قاله عبد الحكيم و به تعلم ما فى قول شيخ الاسلام بتعقيب أو مهلة تأمل (قوله داخلة مع حتى الجارة على الاصح) اعلم ان حتى الجارة مختصة بحسب وضعها بأن تجر الجزء الأخير أو ملاصقه ليعم الفعل جميع الاجزاء والعاطفة مختصة بأن تعطف الجزء لانه أظهر معنيى حتى الجارة التى حملت عليها العاطفة وانما كان أظهر المعنيين عند العطف لان اتحاد الاجزاء فى تعلق الحكم أعرف فى العقل وأكثر فى الوجود من اتحاد المجاورين كذا فى بعض الشروح نقله الجامى ومنه يظهر وجه الاتفاق فى العاطفة وهو أن المعطوف جزء وابن

ووجه الخلاف فى الجارة مع كون الاصح الدخول وهو استعمالها فى جر المجاور لكن لما كان أشيع الاستعمال ين جر الجزء حكم به الا ان يوجد دليل لخروجه تدبر (قوله والاستثناء الخ) قد يقال انها محمولة على الجارة فى استعمالها القليل لفقد المرجح للاستعمال الكثير المتقدم فى العاطفة تدبر (قوله فى دعوى أنها اسم) أى مبنى لتضمنها معنى الانشاء أو حرف النفى أو لمشابهتها الحرف وضعا فى بعض لغاتها وهو تخفيف الباء (قوله وهو انما يناسبه التكثير) فيه أن التقليل لهذا المعنى يناسبه أيضا

وابن مالك نادر (الرابع عشر على الأصح أنها قد تكون) أي بقلة (اسما بمعنى فوق) بان تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح أي من فوقه (وتكون) بكثرة (حرفا للاستعلاء) حسا نحو كل من عليها فان أو معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض (والمصاحبة) كمع نحو وآتى المال على حبه أي مع حبه (والمجاوزة) كعن نحو رضيت عليه أي عنه (والتعليل) نحو ولتكبروا الله على ما هداكم أي لهدايته إياكم (والظرفية) كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها أي في وقت غفلتهم (والاستدراك) كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا ييأس من رحمة الله أي لكنه (والزيادة) نحو حديث الصحيحين «لا أحلف على يمين» أي يمينا وقيل هي اسم أبدا لدخول حرف الجر عليها. وقيل هي حرف أبدا

(قوله وابن مالك نادر) هو معنى قول من قال للتقليل قليلا وللتكثير كثيرا (قوله والاصح أنها قد تكون اسما) انما قدم الكلام على اسميتها مع أن حرفيتها الأصل لقلة الكلام على كونها اسما وقد جرت العادة بتقديم ما يقل الكلام عليه كما هو مشهور وكون الاسمية أهم بالبيان لغرابة اسميتها (قوله بان تدخل عليها من) أي بسبب دخول من عليها وانما كان ذلك سببا دالا على اسميتها لما تقرر من عدم صحة دخول حرف جر على حرف جر (قوله نحو غدوت الخ) أي نزلت وقت الغدوة (قوله وتكون بكثرة حرفا الخ) عطف على قوله قد تكون ولا حاجة لجعله معطوفا على تكون فتكون قد مسلطة عليه وقيد الكثرة مأخوذة من قد الداخلة على المضارع فانها قد تفيد التكثير كقوله تعالى «قد يعلم ما أنتم عليه» لكن لا بد من قرينة حالية أو قالية أو خارجية كما هنا كذا لبعضهم ولا حاجة اليه كما تقدم وجعل قد في الآية للتكثير قد يقال إنه خلاف الظاهر بل الظاهر أنها للتحقيق (قوله للاستعلاء) أي العلو فالسين والتاء زائدتان. فان قلت إنها اسما معناها العلو أيضا لأنها بمعنى فوق. قلت قد يفرق بان معناها اسما مطلق العلو أي المفهوم الكلي ولا كذلك اذا كانت حرفا فان معناها علو جزئي لأن معاني الحروف جزئية كما تقرر وتأتي على بمعنى الباء كقوله تعالى «حقيق على أن لا أقول» الخ و بمعنى من كقوله تعالى «اذا اكتالوا على الناس يستوفون» ومنه خبر بني الاسلام على خمس أي بني بمعنى ركب منها و بهذا يجاب عما يقال ان الخمس هي الاسلام فكيف يكون الاسلام مبنيا عليها والمبني غير المبني عليه. وأجاب عنه الكرماني بان الاسلام هو المجموع والمجموع غير كل واحد من أركانه شيخ الاسلام (قوله مع حبه) أي حب المال وقوله والمصاحبة كمع اشارة الى أن مع أصل في المصاحبة وكذا القول في كل ما دخلت عليه الكاف من قوله كعن وقوله كفي الخ *وحاصله ان مع أصل في المصاحبة وعن أصل في المجاوزة وفي أصل في الظرفية ولكن أصل في الاستدراك واستعمال على في هذه المعاني بطريق الحمل على تلك الحروف والتبعية لها في ذلك (قوله رضيت عليه أي عنه) لا يصدق معنى المجاوزة المتقدم على هذا كما لا يخفى على متأمل نعم يمكن ذلك باعتبار ما يتسبب عن الرضا من ازالة العقوبة المترتبة على الذنب عنه بسبب الرضا فالمعنى أن العقوبة المذكورة تجاوزته بالرضا أي أزيلت عنه به (قوله والتعليل) انما لم يقل كاللام كما قال في المصاحبة كمع وفي المجاوزة كعن اشارة الى أن اصالة التعليل ليست مختصة باللام بل اللام وغيرها كالباء ومن في ذلك سواء (قوله ودخل المدينة) المراد بها مدينة فرعون وهي منف (قوله والزيادة) أراد بها التأكيد والا فالزيادة ليست من المعاني كما يوهمه العطف (قوله لا أحلف على يمين أي يمينا) أبقاه بعضهم على ظاهره واستدل به على صحة اطلاق اليمين على المحلوف عليه و بعضهم بتضمين أحلف معنى الاستعلاء أي لا أحلف مستعليا على يمين ذكر هذا الثاني شيخ الاسلام ولا يخفى بعده (قوله وقيل هي حرف أبدا)

ولا مانع من دخول حرف جر على آخر (أما عَلَا يَعْلُو فَفِعْلٌ) ومنه ان فرعون علا في الأرض فقد استكملت على في الأصح أقسام الكلمة (الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المَعنوى والذِّكرىّ وللتعقيبِ في كل شيء بحسَبِهِ) تقول قام زيد فعمرو اذا عقب قيام عمرو قيام زيد. ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم في البصرة ولا بينهما. وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوى وانما صرح به المصنف ليعطف عليه الذكرى وهو في عطف مفصل على مجمل نحو إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا عربا أترابا فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة (وللسَّببيَّةِ) و يلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك (السادسَ عشرَ في للظرفَيْنِ) المكاني والزماني نحو وأنتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في أيام معدودات (والمصَاحَبَةِ) كمع نحو قال ادخلوا في أمم أي معهم (والتَّعليلِ) نحو لمسكم فيما أفضتم فيه أي لأجل ما

أي في جميع أحوالها وهذا قول السيرافي (قوله ولا مانع من دخول حرف جر على آخر) أي في اللفظ لكن يقدر لذلك الحرف مجرور محذوف كما ذكره بعضهم فيقال في نحو غدوت من على السطح أي من شيء على السطح فيقدر له مجرور وهكذا (قوله علا في الأرض) أي تعاظم وتكبر فيها . وقوله أما علا يعلو ففعل أي اتفاقا وليس ذلك من محل النزاع ولذا أخره الشارح عن حكاية الأقوال مع تغيير أسلوب التعبير وحينئذ فالقول بأنها اسم أبدا والقول بأنها حرف أبدا مخصوص بغير هذا (قوله تقول قام زيد الخ) كرر الأمثلة لان الاول ليس فيه تخلل زمن طويل والثاني فيه ذلك مع الشروع في الفعل والثالث فيه ذلك مع عدم الشروع (قوله والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوى وانما صرح به الخ) قضيته انه انما صرح به لأجل العطف المذكور وأنه يمكن الاستغناء عن ذكره وفيه نظر لأنه مع السكوت عنه لا يعلم انه معنى وضعي للفاء اذ لا يلزم بل ولا يتبادر من كونه لازما لمعناها انها موضوعة له أيضا سم (قوله وهو) أي الترتيب الذكرى في عطف مفصل على مجمل تبع فيه ابن هشام وهو لا يختص بذلك كما أفاده قول الرضي الترتيب الذكرى أن يكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا في الذكر عما قبلها سواء كان ما بعدها تفصيلا لما قبلها ولم يكن نحو ادخلوا أبواب جهنم الآية ونحو وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة الآية فان ذم الشيء ومدحه يصح بعد جرى ذكره شيخ الاسلام (قوله إنا أنشأناهن إنشاء) أي أوجدناهن ايجادا من غير ولادة وهذا مجمل تفصيله قوله فجعلناهن الخ وقوله عربا جمع عروب وهي الحسناء أو المتحببة الى زوجها (قوله و يلزمها التعقيب) أشار به الى تحرير ما أطلقه ابن الحاجب في أماليه من قوله فاء السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما من المهلة فان السببية في كلامه تشمل العاطفة والرابطة للجواب بالشرط وانفكاكها عن التعقيب انما هو في الثانية كما نبه عليه الشارح وقوله و يلزمها التعقيب اقتصر عليه مع استلزامها الترتيب أيضا لاستلزام التعقيب له وانما ذكرهما المصنف مع استلزامها لهما للخلاف فيهما ولان الفاء ترد كثيرا لهما مجردين عن السببية شيخ الاسلام (قوله فوكزه موسى) الوكز الضرب بجمع كفه (قوله نحو إن تعذبهم فانهم عبادك) الاستشهاد مبني على أن الجواب هو قوله فانهم عبادك اما على أنه علة للجواب المحذوف كما للبيضاوي وغيره والمعنى ان تعذبهم فلا اعتراض عليك فانهم عبادك فلا لان الجواب حينئذ متسبب عن الشرط (قوله للظرفين) فيه تسمح وحق العبارة للظرفيتين لان الكلام في عد المعاني ولا

(قوله من كونه لازما لمعناها الخ) قد يقال انه جزء المعنى تأمل (قوله وهو لا يختص بذلك) لا تخصيص في كلام الشارح بل معناه أنه في هذا النوع نحو كذا فلا ينافي أنه في غيره بأمثلة أخر تدبر (قول الشارح وقد لا يتسبب عن الشرط) لعله بحسب الظاهر والا فقد قالوا لا بد في صحة كونه جوابا من التأويل

(والاستعلاء) نحو ولأصلبنكم في جذوع النخل أي عليها (والتوكيد) نحو وقال اركبوا فيها والأصل اركبوها (والتعويض) عن أخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والأصل زهدت مارغبت فيه (وبمعنى الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه أي يكثركم بسبب هذا الجعل (وإلى) نحو فردوا أيديهم في أفواههم أي اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ (ومن) نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني فلا يعيبنه لقلته (السابع عشر كي للتعليل) فينصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو جئت كي أنظرك أي لأن (وبمعنى أن المصدرية) بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني أي لأن (الثامن عشر كل اسم لاستغراق أفراد) المضاف اليه (المنكر) نحو كل نفس ذائقة الموت

يخفى أن المعنى هو الظرفية لا الظرف والفرق بينهما ان الظرف هو اسم الزمان أو المكان كيوم وهنا مثلا قال صاحب الخلاصة * الظرف وقت أو مكان الخ والظرفية كون الشيء مستقرا فيه غيره أو كون الشيء زمانا أو مكانا لغيره (قوله والأصل اركبوها) هذا اذا لم يضمن اركبوا معنى حلوا والا فلا زيادة ولا تأكيد كما هو بين (قوله والأصل زهدت مارغبت فيه) أي لان زهد فيه متعد بنفسه وهو بفتح الهاء بمعنى حزر وقد رأى حزرت وقدرت مارغبت فيه وليست زهد فيه بكسر الهاء ضد رغب فانها انما تتعدى بفي وكان الأولى للشارح التمثيل بما مثل به ابن هشام وهو ضربت فيمن رغبت والأصل ضربت من رغبت فيه لان ما مثل به يحتمل ان زهد فيه ضد رغب وأن ما بعدها منصوب باسقاط الخافض (قوله أي يكثركم بسبب هذا الجعل) جعل صاحب الكشاف في هنا للظرفية المجازية حيث قال جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير مثل ولكم في القصاص حياة قال في المغني بعد حكايته كونها للسببية الأظهر قول الزمخشري أي لانه أبلغ (قوله هذا ذراع في الثوب) يعني اذا رأيت قدر ذراع من ثوب فيه عيب فأردت تعييبه يقال لك هذا كما أشار الى ذلك الشارح بقوله يعني فلا يعيبه لقلته (قوله فينصب المضارع بعدها) هذا اذا دخلت كي على أن المصدرية مضمرة كما مثل به أو ظاهرة في ضرورة الشعر كقوله:

فقالت أكل الناس أصبحت مانحا * لسانك كيما أن تغر وتخدعا

بخلاف ما اذا دخلت على ما الاستفهامية نحو كيمه أي لمه في السؤال عن علة الشيء أو على ما المصدرية كقوله:

اذا أنت لم تنفع فضر فانما * يرجى الفتى كيما يضر وينفع

شيخ الاسلام (قوله بأن تدخل عليها اللام) أي ولو كانت تعليلية لم يصح دخول حرف التعليل عليها وقد تكون كي مختصرة من كيف: كقوله

كي تجنحون الى سلم وما ثئرت * قتلاكم ولظى الهيجاء تضطرم

شيخ الاسلام (قوله اسم لاستغراق أفراد المنكر) شمل المنكر الموصوف والمضاف نحو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بتنوين قلب وتركه كما يشمله مجردا عن ذلك قاله شيخ الاسلام وفي سم ما يخالفه ونص عبارته قال في المغني فاذا قلت أكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الإفراد فان أضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد ومن هنا وجب في قراءة غير أبي عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب ليعم أفراد العالوم كما عم أجزاء القلب اه وقوله فان أضفت الرغيف الخ أي بأن قلت أكلت كل رغيف زيد وقوله لعموم أجزاء فرد واحد قد يخالفه ما يأتي من أن المفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم فان قضية ذلك عموم رغيف المضاف الى زيد في المثال وان المعنى أكلت كل فرد من أفراد الرغيف

(قوله صارت لعموم أجزاء فرد واحد) لان وضع الاضافة للاشارة الى واحد معين مما دل عليه المضاف بأن يكون له مزيد اختصاص بالمضاف اليه كذا في الرضي (قوله ومن هنا الخ) أي من أن الاضافة للمعرفة تكون للمعهود ولا افراد له بل أجزاء فان مثل ذلك ما اذا كان المضاف اليه كل غير متعدد بالنسبة للمضاف هو اليه فانه لا يفيد الا شمول الاجزاء دون أفراد المضاف هو اليه وهو الرجل لانه نكرة غير مسورة (قوله يخالفه ما يأتي الخ) لعل ما يأتي مبني على طريقة علماء البلاغة من ان كلا من المضاف وذي اللام حقيقة في الواحد المعين والجنس اما اشتراكا لفظيا كما هو المشهور أو معنويا كما هو مذهب السكاكي وينصرف الى أحدهما بحسب القرينة الا أن قرينة الاستغراق في المقام الخطابي هو انتفاء قرينة البعضية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والحاصل انهما مذهبان مختلفان

(قوله لآن القلب فيها الخ) فيه أنه لو أضيف الى معرفة لا يتأتى القول فيه بالعموم لخصوصية المادة لأن القلب لاتعدد فيه فالاضافة الى معرفة مثلها الى نكرة فى مثل هذا بخلاف نحو جاءنى غلام رجل الداخل عليه كل فانها تفيد العموم (قوله ولعل الظاهر الخ) كيف والقلب غير متعدد نعم أول كلامه ظاهر (قوله كما ان الظاهر الخ) ليس على عمومه كما عرفت وبما مر عرفت وجه ترك المنكر المضاف فانه تارة تكون كل فيه لاستغراق الاجزاء كالآية وتارة لاستغراق الافراد نحو كل غلام رجل اذ المراد غلام رجل لاامرأة كما فى الرضي فيعم جميع غلمانه تأمل (قوله ظاهر فى ان استغراق الافراد الخ) الظاهر من كلام أهل العربية هو ماذكره المصنف قال فى المغنى كل اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر والمعرف المجموع وأجزاء المفرد المعرف ثم قال ماحاصله ان لفظ كل مفرد مذكر ومعناها بحسب ماتضاف اليه فان كانت مضافة الى منكر وجب مراعاة معناها فلذلك جاء الضمير مفردا مذكرا فى نحو وكل شىء فعلوه فى الزبر ومفردا مؤنثا فى كل نفس بما كسبت رهينة ومعنى ومجموعا مذكرا أو مؤنثا وان كانت مضافة الى معرفة فقالوا يجوز مراعاة لفظها ومعناها نحو كلهم قائم أو قائمون فما ذكره الميزانيون مبنى على التسامح بناء وشبهة على أن كلمة كل لما كانت فى افادة الافراد والاجزاء تابعة للمضاف اليه وان ماتستقل بافادته هى الاحاطة قالوا ان لفظة كل للاحاطة وان الافراد من جانب المضاف اليه قاله عبدالحكيم حين اعترض عبدالغفور بهذا الاعتراض

كل حزب بما لديهم فرحون (والمعرّفِ المجموعِ) نحو كل العبيد جاءوا وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من فى السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا (و) لاستغراق (أجزاء) المضاف اليه (المفردِ المعرّفِ) نحو كل زيد أو الرجل حسن أى كل أجزائه (التاسع عشر اللّامُ) الجارة (للتّعليلِ) نحو وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس أى لأجل أن تبين لهم (والاستحقاقِ) نحو النار للكافرين (والاختصاصِ) نحو الجنة للمتقين (والملكِ) نحو لله مافى السموات وما فى الأرض (والصّيرُورةِ أى العاقبةِ) نحو التقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذه عاقبة التقاطهم لا علته اذهى التبنى (والتّمليكِ) نحو وهبت لزيد ثوبا أى ملكته اياه

المنسوبة الى زيد والفرق بين نحو هذا المثال ومافى الآية ظاهر لان القلب فيها لم يضف الى معرفة حتى يعم فليتأمل اهـ قلت ولعل الظاهر ماقاله شيخ الاسلام كما ان الظاهر ما يأتى من أن المفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم فى الافراد لافى الاجزاء وقول المصنف اسم لاستغراق الخ ظاهر فى أن استغراق الافراد مدلول لكل دون المضاف اليه وهو الموافق لما يأتى فى مبحث العموم من عد كل من صيغ العموم فيكون مدلول المضاف اليه نفس الحقيقة ومدلول كل استغراق افرادها نعم المناسب لطريق المناطقة أن يكون الاستغراق مدلولا للمضاف اليه لانهم يجعلون كلا لمجرد التسوير والمحكوم عليه هو المضاف اليه كل سم (قوله كل حزب بما لديهم فرحون) جمع الخبر باعتبار معنى المضاف الى كل ومثله قوله كل العبيد جاءوا كما وحده باعتبار لفظ كل فى قوله كل الدراهم صرف (قوله كل العبيد جاءوا الخ) أى فكل فيهما لاستغراق افراد المعرف المجموع واستشكله السبكى بأن ما أفاده كل من احاطة الافراد أفاده الجمع المعرف قبل دخولها عليه * وأجاب بأن أل تفيد العموم فى مراتب مادخلت عليه وكل مفيدة للعموم فى أجزاء كل من تلك المراتب وما أجاب به قول مردود لأنه يقتضى عدم جواز استثناء زيد فى نحو جاءنى الرجال الا زيدا اذ لم يتناوله لفظ الجمع ولأن المحققين قالوا فى نحو قوله تعالى «والله يحب المحسنين» ان معناه كل فرد لا كل جمع والجواب المرضى أن الجمع المعرف يفيد ظهور العموم فى الاستغراق وكل الداخلة عليه تفيد النص فيه شيخ الاسلام (قوله للتعليل) أى بحسب الظاهر وعرف التخاطب والا فهى فى الآية الشريفة المذكورة لبيان الحكمة لان أفعال الله تعالى ليست لعلة بمعنى الباعث على الشىء لان الفاعل لعلة لايكون مختارا كيف وهو الفاعل المختار فالعلة اذا أسندت الى فعله تعالى كان المراد بها الحكمة كما تقرر فى موضعه (قوله والاستحقاق الخ) اعلم ان بين الاستحقاق والاختصاص عموما وخصوصا مطلقا فالاستحقاق أعم مطلقا من الاختصاص فكل اختصاص استحقاق ولا ينعكس كما تراه فى المثالين المذكورين فان النار مع كونها مستحقة للكفار ليسوا مختصين بها بل يشاركهم فيها عصاة المؤمنين وان كان تأبيدها مختصا بالكفار بخلاف الجنة فانها مع كونها مختصة بالمؤمنين مستحقة لهم وأما الملك فهو أخص من كل منهما مطلقا فكل مملوك فهو مختص بمالكه ومستحق له ولا عكس (قوله أى العاقبة) تفسير الصيرورة بالعاقبة ليس حقيقيا اذ الصيرورة هى الانتقال من شىء الى شىء والعاقبة نفس الشىء المنتقل اليه فهو مجاز من اطلاق المصدر الذى هو الانتقال من شىء الى شىء على اسم المفعول

(قوله بل ناصب) أى لقيامه مقام كى وفيه ان شرط العامل الاختصاص بأحد القبيلين واللام حينئذ غير مختصة كذا فى الرضى (قوله ما كان قاصدا للفعل الخ) هذه عبارة المغنى وفى الجامى بناء على أن الفعل منتصب بان بعدها مانصه * فان قيل اذا صار الفعل بمعنى المصدر فكيف يصح الحمل * قيل على حذف مضاف من الاسم أى ما كان صفة الله تعذيبهم أو من الخبر أى ما كان الله ذا تعذيبهم اهـ وهو يفيد أنها زائدة مع نصب الفعل بان فتفيد التوكيد اما بسبب الزيادة أو بناء على ماقاله الرضى من أن هذه اللام كأنها هى التى فى قولهم أنت لهذه الخطة أى مناسب لها وهى تليق بك ولا شك ان لها دخلا فى التأكيد حيث أفادت معنى المناسبة المسلط عليه النفى وحينئذ صح قول الشارح انها داخلة على الخبر المنصوب بأن بعدها وفى حواشى الأشمونى ان مذهب ابن مالك انها زائدة والفعل منصوب بأن وهو مذهب مركب من المذهبين ويؤيده ماتقدم عن الجامى وحينئذ ظهر انها للتوكيد وانها داخلة على الخبر وانه منصوب بأن بعدها واندفع بالزم على مذهب الكوفيين من انها ليست بمعنى كى وان شرط العامل الاختصاص والخروج عن الأصل مع امكان التأويل

(وشِبهِهِ) نحو والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة (وَتَوْكِيدِ النفيِ) نحو وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهى فى هذا ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بأن مضمرة (والتَّعدِيَةِ) نحو ما أضرب زيدا لعمرو ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى ما كان فاعله الهمزة ومفعوله باللام (والتَّأكيدِ) نحو ان ربك فعال لما يريد الأصل فعال ما (وَبِمعنَى إلى) نحو فسقناه لبلد ميت أى اليه (وعَلَى) نحو يخرون للأذقان سجدا أى عليها (وفِي) نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أى فيه (وعندَ) نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة الجحدرى أى عند مجيئهم إياهم (وبَعْدَ) نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس أى بعده (ومِن) نحو سمعت له صراخا أى منه (وعَن) نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ماسبقونا اليه أى عنهم وفى حقهم والا بأن كانت للتبليغ لقيل ماسبقتمونا وضمير كان واليه للايمان أما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء نحو لأنتم أشد رهبة (العشرون لو لَاحرفٌ معناهُ فى الجملة الاسميَّةِ امتناعُ جوابِهِ لوجودِ شرطِهِ) نحو لولا زيد أى موجود لأهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوما

الذى هو ذلك الشىء المتنقل اليه لعلاقة التعلق (قوله وشبهه) أى شبه التمليك من حيث الحجر والأمر والنهى وغير ذلك (قوله نحو وما كان الله ليعذبهم الخ) وجه التأكيد فيه عند الكوفيين أن أصل ما كان ليفعل ما كان يفعل ثم أدخلت اللام زيادة لتقوية النفى كما دخلت الباء فى مازيد بقائم لذلك فعندهم هى حرف زائد مؤكد غير جار بل ناصب ولو كان جارا لم يتعلق بشىء لزيادته فكيف وهو جار ووجهه عند البصريين ان الأصل ما كان قاصدا للفعل ونفى قصد الفعل أبلغ من نفيه فهى عندهم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بأن مضمرة وجوبا اهـ وبه يعلم أن كونها لتأكيد النفى ثابت على المذهبين وعلى زيادة اللام وعدم زيادتها لكن قد يقال قضية توجيه التوكيد عند البصريين أن المفيد له تقدير القصد دون اللام اهـ سم قلت ويمكن أن يقال لما كانت اللام واسطة فى تقدير الخبر لوقوع الخبر جارا ومجرورا وهو موجب لتقدير المتعلق نسب ذلك لها وفيه نظر وقد يناقش فى التوجيه المذكور بأنه كما يجوز تقدير المتعلق قاصدا يجوز تقديره فاعلا فلا يكون فيه تأكيد حينئذ فلعل الوجه ماقاله الكوفيون فتأمل وبما قررناه تعلم مافى عبارة الشارح فان قوله فهى فى هذا ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخلة عليه ظاهر فى طريقة الكوفيين وقوله المنصوب فيه المضارع بان الخ ظاهر فى طريق البصريين وظاهر أيضا فى نسبة التوكيد للام على قول البصريين بل صريح فى ذلك الا أن يجاب عن هذا الثانى بما ذكرناه فتأمل (قوله فى قراءة الجحدرى) أى وهى شاذة (قوله لدلوك الشمس) أى لزوالها وهو ميلها عن وسط السماء وانما كانت اللام فيه بمعنى بعد لان المراد باقامة الصلاة فعلها ومعلوم أن الفعل انما يكون بعد الزوال لاعنده (قوله بان كانت للتبليغ) أى المخاطبة والمشافهة بالقول المذكور (قوله أما اللام غير الجارة) هذا محترز قوله الجارة (قوله فى الجملة الاسمية) حال من الهاء فى معناه وفى بمعنى مع وكذا فى المعطوف وهو قوله وفى المضارعة والماضية (قوله فزيد الشرط الخ) اعترضه العلامة بقوله قد يقال الشرط هو الجملة ومعنى وجودها حصول مضمونها سواء كان الخبر فيها كونا مطلقا كما مثل أو خاصا كقولك لولا زيد أمس هلك الناس وما قاله الشارح ان صح فانما هو فى الكون العام فليتأمل (قوله ومعنى وجودها حصول مضمونها) فيه ان القائل لولا زيد لهلك عمرو لايلاحظ تعليق الهلاك على ثبوت الوجود لزيد بل على وجوده وان صح ذلك

(قوله الذي جوزه محققو المتأخرين) أي لوجوده مصرحا به في نحو قوله * لولا زهير جفاني كنت معتذرا * لكن أوله الجمهور بان المعنى لولا جفوة زهير (قوله وعبارة المغني الخ) يمكن ان معنى قوله بوجود الأولى بالوجود الذي في الأولى وقد صرح بهذا المعنى في حل مثل هذه العبارة من اللباب شارحه السيد عبد الله (قول المصنف لو حرف شرط للماضي) عبارة القاضي ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة عن انتفاء الأول لانتفاء الثاني قال عبد الحكيم على قوله لو من حروف الشرط المشهور أن كلة لو لامتناع الثاني لامتناع الأول أي يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء في الخارجي انما هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ماهي ولهذا يستعمل فيما اذا كان كلا الانتفاءين معلومين وهو الكثير الشائع وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للأول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم . ولها استعمال ثالث وهو أن يقصد بيان استمرار شيء فيربط ذلك الشيء بأبعد النقيضين عنه . ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز والأصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليق من غير دلالة على انتفاء وثبوت فكذا كلة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الأول أو الثاني أو على استمرار الجزاء بل جميع هذه الأمور خارجة على مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز من غير ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وكتب على قوله وظاهرها الخ أي الظاهر ان اللازم لمعنى كلمة لو مطلقا أي في كل موضع هو الدلالة الخ وأشار بهذا الى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب وتزييف المشهور يعني انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الأول بانتفاء الثاني وكون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة في جميع مواردها فان الدلالة غير الارادة وأما ما قالوا من انه لتعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لأجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد أن انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الأول فيه فمع توقفه على كون انتفاء الأول مأخوذا في مدلولها وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الأصل يرد عليه أن المستفاد من التعليق على أمر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول المعلق في الماضي وأنه لم يخرج من العدم الأصلي الى حد الوجود وبقي على حاله لارتباط وجوده بأمر معدوم وأما ان انتفاءه سبب لانتفائه في الخارج فكلام كيف والشرط النحوي قد يكون مسببا نحو لو كان العالم مضيئا لكانت الشمس طالعة وقد يكون مضافا أي مضايفا نحو لو كان زيد أبا لعمرو لكان عمرو ابناله وقد يكون الشرط والجزاء معلولين لعلة واحدة نحو لو كان النهار موجودا لكان العالم مضيئا نعم ان هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي ومن هذا ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازاني من انه يدل على أنها مستعملة لافادة السببية الخارجية قول أبي العلاء * ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن ما لهن دوام * وقول الحماسي * ولو طار ذو حافر قبلها لطارت * ولكنه لم يطر لان استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان اللازم مما ذكره أن لا يكون مستعملا للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لمجرد التعليق لافادة ابداء المانع مع قيام المقتضي كيف

(وَفِي المضارِعَةِ التحضيضُ) أي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله أي استغفروه ولا بد (والماضيةِ التوبيخُ) نحو لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء وبخهم الله تعالى على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الافك وهو في الحقيقة محل التوبيخ (وقيل تَرِدُ للنفيِ) كآية فلولا كانت قرية آمنت أي فما آمنت قرية أي أهلها عند مجيء العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الآية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجيء العذاب وكانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالا فيه بمعنى لكن (الحادي والعِشرونَ لَوْ حرفُ شرطٍ للماضي) نحو لو جاء زيد لأكرمته (ويَقِلُّ للمستقبَلِ) نحو أكرم زيدا ولو أساء أي وان وعلى الأول الكثير (قال سِيبويهِ) هو (حرفٌ

الذي أوجبه الجمهور دون الخاص الذي جوزه محققو المتأخرين وعبارة المغني لربط امتناع الثانية بوجود الأولى وهو نص فيما قلناه اه * ويمكن أن يجاب عن الأول بان قوله فزيد الشرط المراد منه زيد باعتبار وصفه ضرورة أن المعلق عليه انتفاء مضمون الجملة الثانية هو ثبوت الوجود لزيد لا لذاته فقوله فزيد أي زيد باعتبار تحقق وجوده وعن الثاني بأن الشارح مختار لقول الجمهور دون ما حققه المتأخرون وللعلامة سم هنا تعسفات أضربنا عن ذكرها لقلة جدواها (قوله وفي المضارعة) أي المضارع صدرها فهو مجاز عقلي أو المشتملة على فعل مضارع فهو مجاز مرسل من تسمية الكل باسم الجزء وكذا القول فيما بعده (قوله وهو) أي ما قالوه من الافك محل التوبيخ (قوله وقيل ترد للنفي) أي حرفا كما ولم وهذا القول للقزويني (قوله الا قوم يونس) أي وهذا الاستثناء متصل كما لا يخفى (قوله لم يثبتوا ذلك) أي المعنى المحكي بقيل وهو كونها للنفي (قوله والاستثناء حينئذ) أي حين إذ كانت للتوبيخ فالاستثناء منقطع لان القرية حينئذ معينة لا عموم فيها بخلافها على القول الأول (قوله حرف شرط للماضي الخ) أي حرف موضوع لتعليق

لما

لما كان سيقعُ لوقوعِ غيرِه) فقوله سيقع ظاهر فى أنه لم يقع فكأنه قال لانتفاء ما كان يقع (وقال غيرُهُ) ومشى عليه المعربون (حرفُ امتناعٍ لامتناعٍ) أى امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق

حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى فى الماضى وعبارة التلخيص ولو للشرط فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد أى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا فى الماضى وقوله مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد فيلزم انتفاء الجزاء اهـ أى فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم مم (قوله لما كان سيقع) أى للدلالة على انتفاء فعل كان يقع لو وقع غيره والانتفاء المذكور أخذ من قوله سيقع فانه دال على أنه لم يقع فانحل معنى العبارة الى أنها للدلالة على انتفاء الجزاء الذى وقوعه بوقوع الشرط ومعلوم أن انتفاءه لايجامع وجود الشرط اذ لو وجد الشرط لوجد هو فيكون الشرط حينئذ منتفيا فقد ساوت عبارة سيبويه هذه عبارة المعربين كما أشار له الشارح (قوله حرف امتناع لامتناع) يحتمل أن يكون معنى هذه العبارة أنها لامتناع الاول لامتناع الثانى بمعنى أنه يستدل بامتناع الثانى على امتناع الاول كما هو اختيار ابن الحاجب ووجهه ان الأول ملزوم والثانى لازم أو الاول سبب والثانى مسبب وانتفاء اللازم أو المسبب يدل على انتفاء الملزوم أو السبب دون العكس لجواز كون اللازم أعم أو كون السبب له أسباب متعددة فلا يلزم حينئذ من نفى الملزوم أو السبب نفى اللازم أو المسبب وهذه طريقة المناطقة وأهل التوحيد وعليها قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» فانه انما سيق للاستدلال على نفى تعدد الآلهة بنفى الفساد ويحتمل أن معناها أنها تدل على امتناع الثانى لاجل امتناع الاول بمعنى أن علة انتفاء الثانى فى الخارج هى انتفاء الاول من غير التفات الى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ماهى فسببية

ولو كان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيدا واعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتأسيسا انتهى ولايخالفه ما فى حاشيته على المطول ان الشرط النحوى معتبر فيه معنى السببية ولذا قال الأصوليون انه شبيه بالسبب وقال فى المغنى ان لو دالة على عقد السببية والمسببية لكن السببية المعتبرة فيها الجعلية سواء كانت فى الواقع أم لا وفى نحو قولنا لو كان النهار موجودا فالشمس طالعة السببية باعتبار العلم اهـ لان هذا انما ينفع من حوز ان السببية باعتبار العلم والسعد منع ذلك بقوله انها تدل على ان علة امتناع الثانى فى الخارج ماهى من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ماهى كما سيأتى نقله فى الحاشية (قوله لتعليق حصول الخ) قال عبدالحكيم تبعا للعضد وشرح التجريد معنى التعليق ان حصوله منوط به غير متوقف حصوله على حصول شىء آخر وان جميع ماسواه مما يتوقف عليه ذلك الأمر حاصل ولو ادعاء فلو حصل ما علق به بدون ما علق عليه لم يكن المعلق عليه معلقا عليه ولذا ذهب الشافعى رحمه الله تعالى وإيانا الى أن التعليق بالشرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط والحنفية اعترفوا بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط الا أنهم يقولون بانه مدلول الجملة الشرطية اهـ ثم ان هذا التعليق كالتعليق فى لما وليس تعليق أمر هو على خطر الوقوع بآخر كما فى

ان فالمعنى لما انتفى الاول انتفى الثانى أو عكسه (قوله مع القطع الخ) قال عبدالحكيم أى الحصول المفروض للشرط القارن للعلم بانتفائه اللازم منه انتفاء الجزاء المسبب عنه مدلول لو فمدلولها التعليق المذكور مع الامتناعين وهو مذهب الجمهور كذا فى حاشية المطول وفى حاشية الجامى ان مدلولها المطابق هو التعليق المخصوص وانتفاء الأمرين وسببية الامتناع للامتناع هو المدلول الالتزامى ولما كان كلا الانتفاءين معلوما للمخاطب ولم يكن تعليق الحصول بالحصول مقصودا بنفسه اذ لافائدة بل لاجل افادة السببية قالوا ان لو لامتناع الثانى لامتناع الاول فوضعوا ما هو المقصود من المعنى المطابق مقامه تنبيها على ذلك اهـ فما فى حاشية المطول أخذا بظاهر العبارة وما فى حاشية الجامى متابعة له فى تأويل عبارة الجمهور ومعنى ما فى حاشية المطول ان انتفاء الجزاء بوصف كونه لازما لانتفاء الشرط مدلول لو مطابقة فكونه لازما لانتفاء الشرط لاينافى كونه معنى مطابقيا للو ثم ان الشارح هنا جرى على ظاهر عبارة القوم بلا تأويل فيرد عليه ما تقدم لعبدالحكيم من أنه خلاف المفهوم وانه يلزم عليه الاشتراك وقول عبدالحكيم هو التعليق المخصوص أى التعليق على أمر مقدر فى الماضى كما ذكره الجامى لكن كونه مقدرا مأخوذ من العرف كما قاله عبدالحكيم فمن التعليق جاءت اللازمية والملزومية ومن كون المعلق عليه مقدرا جاء الانتفاءان فليتأمل اهـ (قوله فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم) فيه بحث يعلم مما تقدم قريبا (قوله لامتناع الاول الخ) أى هذا لازم معناها دائما (قوله ان الاول ملزوم الخ) هذا توجيه الرضى لمختار ابن الحاجب وقوله أو الاول الخ هو توجيه ابن الحاجب ورده الرضى بان الشرط النحوى لايلزم أن يكون سببا نحو لو كان زيد أبى لكنت ابنه وقد تقدم رد هذا بان الشرط النحوى معتبر فيه معنى السببية ولو باعتبار العلم (قوله من غير التفات الخ) لان كلا الامتناعين معلوم فى نحو لو جئتنى لاكرمتك والمقصود من هذا الكلام الاعتراض على ابن الحاجب حيث قال المفيد للعلم فى الاستدلال هو الاستدلال بانتفاء اللازم لا الملزوم

وحاصل الرد أنه ليس المراد الاستدلال بل بيان أن علة انتفاء الثانى هو انتفاء الاول من غير التفات الى أن علة العلم ماهى الا ترى الى استعمالها فيما كان كلا الانتفاءين معلوما وقد عرفت أن مراد ابن الحاجب ان هذا الازم لمفهومها لانه مراد دائما والارادة غير اللزوم وقدمر أيضا مافى قوله علة انتفاء الثانى فى الخارج فتدبر * واعلم أن مختار ابن الحاجب هو مختار الشاو بين كما نص عليه عبد الحكيم فقول المحشى أولا يحتمل أن يكون الخ لامعنى له (قوله ويجاب بان المصنف لم يرد الخ) قد أشار الشارح للجواب بقوله نظرا الى ماذكر من القسمين أى وأما ماتقدم فنظرا لقسم واحد. ثم ان كلام الشارح هنا مسايرة للمصنف فان المصنف تبع فى هذا الكتاب والده وقال فى منع الموانع عند حكاية هذا الكلام عن والده واعلم أنا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد اذ ذاك على مارآه ولذلك عبرنا عنه بلفظ

ظاهر فى هذا أيضا فان انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر فى أنه لانتفاء الشرط ومرادهم ان انتفاء الشرط والجواب هو الأصل فلا ينافيه ماسيأتى فى أمثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط (وقال الشَّلَوْبِينُ) هو (لِمُجَرَّدِ الرَّبْطِ) للجواب بالشرط كان واستفادة ماذكر من انتفائهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج (والصحيحُ) فى مفاده نظرا الى ماذكر من القسمين (وِفاقا للشيخِ الامامِ) والد المصنف

انتفاء الثانى لانتفاء الاول بحسب الخارج لابحسب العلم فان انتفاءهما معلوم للسامع وانما المقصود بيان سبب انتفاء الثانى فى الخارج ماهو وليس المقصود الاستدلال حتى يرد أن انتفاء الملزوم أو السبب لا يوجب انتفاء اللازم أو المسبب بخلاف العكس وهذا اختيار السعد رادا به على ابن الحاجب كما هو مقرر فى شرحه للتلخيص * قلت واذا تأملت وجدت الحق ماقاله ابن الحاجب وعبارة سيبويه ظاهرة فيه وعبارة المعربين تحتمله كما علمت وكذا عبارة التلخيص بدون حمل السعد لها على ماذكره (قوله ظاهر فى هذا أيضا) أى كما أنه ظاهر فى تعليق الوجود بالوجود (قوله ومرادهم الخ) قال شيخ الاسلام رحمه الله أشار به الى أن هذا القول صحيح نظرا للاصل ولا ينافيه ماخرج عنه بما قاله أى فتضعيف المصنف له بتصحيح مايشمل الامرين منتقد مع أن فى لفظ ماصححه تفكيكا اذ قوله امتناع مايليه انما يكون باعتبار لو وقوله واستلزامه لتاليه انما يكون بدونه اهـ ويجاب بأن المصنف لم يرد بتضعيف هذا القول انه خطأ مطلقا بل انما ذكره أولى منه لعدم احتياجه فى تصحيحه الى النظر الى الاصل وأما ماذكره من التفكيك فممنوع فان غاية مايلزم منه أنها دالة على ذلك الامتناع وعلى ذلك الاستلزام وهذه الدلالة لامحذور فيها بوجه لان الشىء يتصف حال امتناعه بانه اذا وجد استلزم وجوده وجود غيره ألا ترى أن طلوع الشمس يتصف حال عدمه بانه مستلزم لوجود النهار بمعنى أن وجود النهار لاينفك عن وجوده وهذا واضح (قوله هو الأصل) أى الغالب الكثير قال السيد انها تستعمل فى شرط لم يبق من الامور التى يتوقف عليها الجزاء الا هو أراد أن الغالب فى استعمالها ذلك (قوله فى أمثلة) أى أربعة فى المتن أولها قوله لو كان انسانا لكان حيوانا (قوله على حاله) أى مثبتا (قوله لمجرد الربط) أى التعليق المجرد عن الدلالة على الانتفاء وقوله كان أى فانها لمجرد الربط كذلك لكن فى الاستقبال بخلاف لو فانها للربط فى الماضى (قوله من انتفائهما) أى الذى هو الأصل وقوله أو انتفاء الشرط فقط أى الذى هو مقابل الأصل المعبر عنه بقوله قبل فلا ينافيه ماسيأتى فى أمثلة وهذان أى الاصل وخلافه هما المرادان بقوله الآتى من القسمين (قوله والصحيح) أى والقول الصحيح

الصحيح وأما الذى أراه الآن وأدعى ارتداد عبارة سيبويه اليه واطباق كلام العرب عليه فهو قول المعربين فهى فى جميع مواردها للامتناع والا لزم الاشتراك وقول الشيخ الامام ان ذلك منتقض بما لاقيل به نقول عليه لانراه منتقضا بشىء وقوله قد قال تعالى «ولو أن مافى الارض» الآية وقال عمر لو لم يخف الاثر وقال النبى صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتى فى حجرى لماحلت لى . قلنا يمكن رد ذلك كله الى الامتناع * وحاصل ماقاله فى رد ذلك اليه ان نحو قوله لو لم يخف لم يعص مستعمل فى الامتناع على طريق المبالغة فانك لو قلت لو لم يخف لعصى كان للامتناع بلا مبالغة لان امتناع العصيان لامتناع مقتضيه وهو عدم الخوف بخلاف ما اذا قلت لو لم يخف لم يعص فانك أفدت ذلك (امتناع

مع مبالغة فيه بانه لو وجد المقتضى لامتنع فما بالك اذا امتنع فمعنى التركيب حينئذ لو وجد مايتصوره العقل مقتضيا ماوجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد فلولا تمكنها فى الدلالة على الامتناع مطلقا لما أتى بها فمن زعم أنها والحالة هذه لاتدل عليه فقد عكس مايقصده العرب بها فانها انما تأتى بلو هنا للمبالغة فى الدلالة على الانتفاء لما للو من التمكن فى الامتناع انتهى وفيه أن التركيب الذى أفاد المبالغة ليس مستعملا فى الامتناع للامتناع أصلا وليس الكلام الا فيه فليتأمل (قول الشارح من خارج) وهو بالنسبة لانتفاء الشرط العرف كما تقدم عن عبد الحكيم

(قول المصنف امتناع ما يليه واستلزامه الخ) يحتمل وصفه لهما أو أخذا من القرائن كما تقدم والفرق بينهما و بين ما بعدهما على الثانى دوامهما دونه (قول الشارح فالأقسام أربعة) رد على بعض شروح المفتاح حيث فهم ان كلامهم لا يتناول الا ما كان الشرط والجزاء مثبتين ولعل الشارح اكتفى بالتعميم هنا عن التعميم فيما تقدم اذ الأقسام أربعة على كل قول

(امتناعُ ما يليهِ) مثبتا كان أو منفيا (واستلزامُهُ) أى ما يليه (لتاليهِ) مثبتا كان أو منفيا فالأقسام أربعة (ثمَّ ينتَفِي التالى) أيضا (ان ناسبَ) المقدم بان لزمه عقلا أو عادة أو شرعا (ولم يخْلُف المقدَّمَ غيرهُ كلَوْ كان فيهِما آلهةٌ الا اللهُ) أى غيره (لفسدتا) أى السموات والأرض ففسادها أى خروجها عن نظامها المشاهد مناسب لتعدد الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع فى الشىء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد فى ترتب الفساد غيره فينتفى الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الأصل فيها وان كان القصد من الآية العكس أى الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لأنه أظهر (لا انْ خَلَفَهُ) أى خلف المقدم غيره ان كان له خلف فى ترتب التالى عليه

بقطع النظر عن مرادهم أو والقول الاولى فى الضبط لعدم احتياجه الى البناء على الغالب وهذا أولى كما مرت الاشارة اليه (قوله امتناع ما يليه الخ) خبر قوله والصحيح وفى العبارة حذف دل عليه المقام أى الصحيح أن مدلوله امتناع الخ لأن القول الصحيح كون مدلولها ذلك لا نفس الامتناع كما هو ظاهر (قوله لتاليه) أى تالى ما يليه والتالى هو الجواب (قوله فالأقسام أربعة) أى أقسام المقدم والتالى أربعة لأنهما اما منفيان أو مثبتان أو الأول منفى والثانى مثبت أو العكس (قوله ثم ينتفى التالى) أى قطعا لا ظنا أو احتمالا (قوله ان ناسب المقدم) أى كان لازما له وهذا لا مفهوم له وانما هو تصريح بالواقع فانه معلوم من قوله واستلزامه لتاليه ولذا قال شيخ الاسلام قوله ان ناسب يغنى عنه ما بعده لأن المدار عليه ولو أبدل ان ناسب بقوله ان ساواه أغنى عما بعده قاله أيضا شيخ الاسلام أى لأن الغرض من قوله ولم يخلف المقدم غيره كون المقدم مساويا للتالى بمعنى أن التالى اللازم ليس له ملزوم سوى المقدم فيكون ملزوما مساويا ونفى الملزوم المساوى يوجب نفى اللازم (قوله بأن لزمه عقلا) أى كما فى قولنا لو كان متكلما لكان حيا وقوله أو عادة أى كما فى الآية الشريفة وقوله أو شرعا أى كقولنا لو صلى لتوضأ مثلا (قوله أى خروجهما عن نظامهما الخ) فيه اشارة الى ان ما فى الآية حجة اقناعية لا قطعية وذهب بعضهم الى انها قطعية والمراد بفسادهما عدم وجودهما وهو الحق (قوله للزومه له) أى لزوم الفساد للتعدد (قوله من التمانع) بيان للعادة وقوله وعدم الاتفاق عليه عطف على التمانع تفسيرى أو عطف لازم على ملزوم (قوله المفاد بلو) نعت لانتفاء التعدد (قوله ولم يخلف التعدد غيره) قال الشهاب لك أن تقول بل يخلفه اختيار الصانع المختار للفساد اهـ وجوابه ان الفساد انما يترتب على تعلق الارادة به بالفعل ولم يوجد ذلك لا على تحقق الارادة فى نفسها والا لوجد كل شىء يصح أن تتعلق به وهو فاسد (قوله نظرا الخ) علة لقوله ينتفى (قوله الى الأصل) أى الكثير الغالب وهو انتفاء الجواب لانتفاء الشرط (قوله الدلالة على انتفاء التعدد الخ) أى الاستدلال بانتفاء الفساد على انتفاء التعدد كما هو رأى المناطقة وأهل التوحيد وهو مختار ابن الحاجب كما مر وقوله لأنه أظهر أى فى الانتفاء لأن انتفاء الملزوم يوجب انتفاء اللازم دون العكس كما مر (قوله أى كان له خلف الخ) اشارة الى انه ليس المراد بقول المصنف لا ان خلفه تحقق الخلف بل أن يعلم أن هناك خلفا قد يتحقق وقد لا يتحقق فان تحقق ثبت التالى والا لم يثبت ولهذا قال الشارح فلا يلزم انتفاء التالى ولم يقل فلم ينتف التالى

(قول المصنف ان ناسب المقدم) أى ان تحققت مناسبة المدلول عليهما بلو فانه لا يلزم من الدلالة التحقق كما فى قولك لو كان انسانا كان صاهلا فانه يدل على ذلك مع عدم التحقق و به يندفع ما فى الحاشية الذى منه قوله ولهذا قال شيخ الاسلام الخ (قوله ولو أبدل الخ) هذا فى محله (قوله فيه اشارة الخ) لانه ان أريد الخروج بالفعل فغير لازم لامكان الاتفاق وان كان خلاف العادة المبنى عليه الاقناع وان أريد بالامكان سلمناه اذ لا دليل على عدمه بل قام الدليل عليه (قوله والمراد الخ) هذا مبنى على كونها قطعية لأنه حينئذ اما ان يؤثر كل فى الكل وهو باطل لانه يلزم توارد المؤثرين أو يؤثرا معا فى الكل أو كل منهما فى البعض وحينئذ يمكن تمانعهما ضرورة ان كلا تام القدرة وامكان التمانع محال لاستلزامه عجزهما المحال فلا بد حينئذ أن لا يكون أحدهما صانعا وقد فرض ان الكل مصنوع لهما معا أو على التوزيع فيلزم انعدام الكل بناء على الأول ضرورة انعدام جزء علة الكل المستلزم انعدام العلة التامة أو البعض بناء على الثانى فحينئذ يفسد العالم بمعنى أن لا يوجد هذا العالم المحسوس اما كلا أو بعضا فتدبر (قول الشارح لأنه أظهر) أى نظرا لمقام الاستدلال لانه المراد دون الدلالة على ان علة انتفاء الثانى هو انتفاء الأول وان كان ظاهرا نظرا للأصل (قوله لأن انتفاء الملزوم الخ) كلام لا وجه له لأن الاول فى الاستعمال الأصلى ملحوظ من حيث انه سبب لم يبق غيره وقد مر

(قول الشارح و يثبت التالى بقسميه ان لم يناف انتفاء المقدم) ✲ اعلم انه فيما اذا ثبت التالى لخلفية غير المقدم له يكون ذلك الثبوت جائزا بمعنى أنه تارة يوجد وتارة لا وذلك لعدم مقتضى لزوم الثبوت وهو تحقق الخلف دائما الجواز أن يكون المشار اليه حجرا بخلاف ما اذا ثبت فى الشق الثانى وهو ان لم يناف انتفاء المقدم ولزمه أى لزم ذلك الانتفاء الذى هو رفع المقدم فانه حينئذ يتحقق مقتضى اللزوم اذ رفع المقدم الذى هو معنى لو لازم لا ينفك فلله در الشارح رحمه الله حيث جعل المناسبة واللزوم للانتفاء الذى هو نقيض المقدم والمفاد بلو وان لزم من رفع المقدم وهو عدم الخوف ثبوت الخوف وانما زاد المصنف قوله ان لم يناف لان قوله و يثبت الخ عطف على قوله ثم ينتفى التالى ان ناسب المقدم أى لزمه كما مر فلو قال هنا ويثبت ان ناسب انتفاءه أى لزمه لفهم أنه متى لزم وجود المقدم انتفى ومتى لزم انتفاؤه ثبت على قياس ما تقدم فيصدق الشق الأول بما اذا لزم الوجود والانتفاء كما فى المساوى والأدون الآتيين وهو باطل لانه فى ذلك يثبت فأراد المصنف رحمه الله أن ينبه على ان الكلام فيما تقدم خاص بما اذا لزم الوجود فقط دون ما اذا لزم الوجود والانتفاء أو الانتفاء فقط فيدخل فى الأول المساوى والأدون وفى الثانى الاولى فقال و يثبت ان لم يناف يعنى ان مدار الثبوت على عدم المنافاة للانتفاء واللزوم له ولو مع اللزوم لوجود المقدم أيضا فيكون ما هنا تخصيصا لما سبق بما اذا لزم الوجود فقط فتدبر ✲ واعلم أن قول الشارح و يثبت التالى بقسميه فى

على حاله فيه اشارة للرد على ابن الحاجب حيث قال فى نحو قولنا لو أهنتنى لأثنيت عليك أن المنفى هو الثناء المرتبط بالاهانة لا مطلق الثناء فالمنتفى غير المثبت ✲ وحاصل الرد أن الارتباط بالشرط ليس مأخوذا فى مفهوم الجزاء والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما لو قلت لو أهنتنى أثنيت عليك ثناء متعلقا بالاهانة وأيضا قالوا ان رفع المقدم لا يوجب رفع التالى ووضع التالى لا يوجب وضع المقدم ولو اعتبر الارتباط لا نتجا فليتأمل

فلا يلزم انتفاء التالى (كَقولِكَ) فى شىء (لوكان إنساناً لَكانَ حَيواناً) فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان فى ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شىء المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز أن يكون حمارا كما يجوز أن يكون حجرا أما أمثلة بقية الأقسام فنحو لو لم تجئنى ما أكرمتك لو جئتنى ما أهنتك لو لم تجئنى أهنتك (وَيَثْبُتُ التالى) بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه (ان لم يُنافِ) انتفاء المقدم (وناسَبَ) انتفاءه اما (بِالأَوْلَى كَلَوْ لم يَخَفْ لم يَعْصِ) المأخوذ من قول عمر رضى الله عنه وقيل النبى ﷺ: نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو أنسب فيترتب عليه أيضا

و بهذا يفصح مثال المصنف فان الشىء فيه قد يكون حمارا فيلزم وجود التالى وقد يكون حجرا فلا يلزم كما قال الشارح لجواز الخ (قوله فلا يلزم انتفاء التالى) أى فلا ينتفى على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال كما سينبه عليه بعد (قوله فالحيوان مناسب للانسان) أى لازم له ولا يخفى ان الحيوان جزء التالى والانسان جزء المقدم لكن لما كانا هما المقصود من المقدم والتالى أطلق على الانسان المقدم وعلى الحيوان التالى اطلاقا للكل على جزئه (قوله للزومه له) أى لزوم الحيوان للانسان (قوله لانه جزؤه) أى لأن الحيوان جزء الانسان لتركبه منه ومن الناطق والجزء لازم للكل عقلا لتركبه منه (قوله المفاد بلو) نعت لانتفاء الانسان (قوله أما أمثلة بقية الأقسام) أى المذكورة فى قوله فالأقسام أربعة فان الذى ذكره المصنف مثال للمثبتين وبقى مثال المنفيين ومثال كون الأول مثبتا دون الثانى وعكسه وقد تكفل بذلك الشارح (قوله و يثبت التالى) عطف على قوله ثم ينتفى التالى و يؤخذ من تقرير هذا القسم وأمثلته تحقق الخلف هنا وعلى هذا يتحصل من كلام المصنف أن الخلف قسمان. أحدهما أن يعلم وجوده ولا يلزم تحققه وهو ما أشار اليه بقوله السابق لا ان خلفه. والثانى ما علم تحققه فى المادة المفروضة وهو ما أشار له هنا سم فقول المصنف و يثبت التالى أى قطعا و جزما فيكون حينئذ للجواب على ما اختاره المصنف من التفصيل ثلاثة أحوال انتفاؤه قطعا وهو المشار اليه بقوله ثم ينتفى التالى وانتفاؤه احتمالا وهو المشار اليه بقوله لا ان خلفه الخ وثبوته قطعا وهو المشار اليه بقوله هنا و يثبت الخ (قوله بقسميه) أى المثبت والمنفى (قوله ان لم يناف انتفاء المقدم) أى ان لم يناف التالى أى ثبوته انتفاء المقدم المفاد بلو وقوله و ناسب أى ناسب ثبوته انتفاء المقدم (قوله اما بالأولى) اشارة الى ان قول المصنف بالاولى أو المساواة أو الادون تفصيل للمناسبة (قوله المأخوذ الخ) نعت لمدخول الكاف وهو قوله لو لم يخف الله لم يعصه (قوله رتب عدم العصيان الخ) أى قبل دخول لو وقوله على عدم الخوف أى المبين بالاجلال وقوله وهو أى عدم العصيان وقوله بالخوف متعلق بانسب وقوله المفاد بلو نعت للخوف ووجه كون الخوف هو المفاد بلو أن لو تدل على انتفاء ما يليها وهو فى المثال المذكور انتفاء الخوف فتكون دالة على انتفاء ذلك النفى ونفى النفى اثبات (قوله فيترتب عليه الخ) أى فيترتب ثبوت التالى وهو عدم العصيان عليه أى على الخوف وقوله

فى قصده والمعنى أنه لايعصى الله تعالى مطلقا أى لامع الخوف وهو ظاهر ولامع انتفائه إجلالا له تعالى عن أن يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضى الله تعالى عنه وهذا الأثر أو الحديث المشهور بين العلماء قال أخو المصنف كثيره من المحدثين انه لم يجده فى شىء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد (أَوِ الْمُسَاوَاةِ كَلَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَةً لَمَا حَلَّتْ لِلرَّضَاعِ) المأخوذ من قوله ﷺ فى درة بضم المهملة بنت أم سلمة أى هند لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها انها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ماحلت لى انها لابنة أخى من الرضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة أخى الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب أيضا فى قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته للأول سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى أنها لاتحل لى أصلا لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة أخى من الرضاع والنساء

أيضا أى كما يترتب على عدم الخوف لكن ترتبه على الخوف المفاد بلو أولى من ترتبه على عدم الخوف فالتالى ههنا قد ناسب ثبوته انتفاء المقدم المفاد بلو فى ترتبه عليه بالأولى من ترتبه على ثبوت المقدم وهو عدم الخوف (قوله فى قصده) أى المتكلم أو المرتب الفهوم من رتب ومثله ما يأتى فى كلامه ومن هذا القسم قوله تعالى «ولو أسمعهم لتولوا» الآية وليس هو مع قوله ولو علم الله فيهم خيرا قياسا اقترانيا والا لأنتج ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال اذ لو علم فيهم خيرا لم يتولوا بل اقبلوا فالمراد ان عدم علم الخير سبب لعدم الاسماع وقوله ولو أسمعهم لتولوا كلام مستأنف على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه فالمعنى أن التولى حاصل بتقدير الاسماع فكيف بتقدير عدمه ذكر ذلك التفتازانى فى المطول مع زيادة قاله شيخ الاسلام * وحاصله ان لو فى الجملة الأولى من الاستعمال الغالب وهو ما انتفى فيه الشرط والجزاء معا فهو من القسم الأول فى كلام المصنف أعنى قوله ثم ينتفى التالى ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره وفى الجملة الثانية من الاستعمال الثانى الغير الغالب وهو بقاء الجزاء على حاله مع انتفاء الشرط وهو من القسم الثالث فى كلام المصنف أعنى قوله ويثبت التالى ان لم يناف وناسب بالأولى (قوله قال أخو المصنف) أى وهو العلامة بهاء الدين فى شرح التلخيص (قوله أو المساواة) عطف على قوله بالأولى أى أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو كما ناسب ثبوته (قوله للرضاع) علة لقوله لماحلت فليس من جملة التالى بل هو بيان للخلف الذى خلف المقدم فى ترتب التالى عليه كما يترتب على المقدم وكذا يقال فى المثال الذى بعده (قوله المأخوذ الخ) نعت لمدخول الكاف كما تقدم فى نظيره (قوله أى هند) هو اسم أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم (قوله لما بلغه) ظرف لقوله صلى الله عليه وسلم (قوله انها الخ) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (قوله رتب) أى قبل دخول لو كما مر نظيره (قوله المبين) نعت لعدم كونها ربيبة وقوله المناسب نعت لعدم كونها ربيبة أيضا أو لكونها ابنة أخى الرضاع اذ المراد منهما واحد لان كونها ابنة أخى الرضاع بين به عدم كونها ربيبة وقوله هو أى عدم حلها وقوله له أى لعدم كونها ربيبة أو لكونها ابنة أخى الرضاع وبما تقرر علم ان قوله المناسب نعت جار على غير من هو له لرفعه غير ضمير المنعوت كما علمت لأن فاعله وهو ضمير هو يرجع لعدم الحل كما قرر وقوله فيترتب أى عدم حلها (قوله المفاد) نعت لكونها ربيبة ووجه كون انها ربيبة هو المفاد بلو يعلم مما قدمناه فى قوله لو لم يخف الله لم يعصه من أن نفى النفى اثبات وقوله المناسب نعت أيضا لكونها ربيبة لكنه سببى لرفعه الضمير العائد لعدم الحل وضمير له يعود على كونها ربيبة يعنى ان عدم الحل مناسب لكونها ربيبة (قوله كمناسبته للأول) أى لعدم كونها ربيبة المبين بكونها بنت أخى الرضاع (قوله والمعنى) أى معنى الحديث المذكور

(قوله كلام مستأنف) والمقصود منه تقرير توليهم فى جميع الأزمنة حيث ادعى لزومه لما هو مناف له ليفيد ثبوته على تقديرى الشرط وعدمه فمعنى الآية انه انتفى الاسماع لانتفاء علم الخير وانهم ثابتون على التولى ففى الشرطية الأولى اللزوم بحسب نفس الأمر وفى الثانية ادعائى فلا يكون على هيئة القياس فاندفع ماقيل ان الاشكال باق بحاله اذ لو كان هاتان الشرطيتان حقيقيتين لكان استلزام علم الله للاسماع واستلزام الاسماع للتولى ثابتين ويلتئم منهما قياس اقترانى منتج للمحال كذا فى عبد الحكيم

حيث تحدثن لما قام عندهن بارادته نكاحها جوزن ان يكون حلها له من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقوله فى حجرى على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين ماتقدم فى اسمها من أنه درة وبين ما فى مسلم عنها كان اسمى برة فسمانى رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم بأن لها اسمين قبل التغيير (أو الأدون كقولك) فيمن عرض عليك نكاحها (لو انتفت أخوة النسب) بينى وبينها (لما حلت) لى (للرضاع) بينى وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب أيضا فى قصده على اخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته للاول لان حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى أنها لا تحل لى أصلا لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا فى الموضعين لأنه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القرآن أو غيره ولكنه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه ولو أسقط لام لما فى الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو

(قوله بارادته) متعلق بتحدثن وقوله جوزن خبر المبدا وهو قوله والنساء (قوله على وفق الآية) أى فلا مفهوم له لأن الوصف المذكور خرج للغالب كما مر (قوله ويجمع الخ) بناء على ان مسمى الاسمين واحد وليس كذلك فان لأم سلمة من أبى سلمة بنتين زينب ودرة كما ذكره الذهبى وابن سيد الناس وغيرهما ونقله النووى فى تهذيبه فى ترجمة أم سلمة عن ابن سعد مع ذكر أن زينب أسن من درة قاله شيخ الاسلام (قوله أو الأدون) عطف على الأولى أى أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو بالأدون من مناسبته لثبوت المقدم بأن كان ترتب ثبوت التالى على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم (قوله بالاخوة) متعلق بالرضاع (قوله انقلب على المصنف سهوا) أى صار الشرط جوابا والجواب شرطا ووجه الانقلاب المذكور ان معنى الادونية كما مر كون ترتب ثبوت التالى على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم وانتفاء المقدم فى المثال المذكور عبارة عن ثبوت اخوة النسب والمقدم هو انتفاء اخوة النسب المبين باخوة الرضاع ولا شك أن ترتب التالى وهو عدم الحل على اخوة النسب المفادة بلو أشد منه على اخوة الرضاع المبين به نفس المقدم وهو انتفاء اخوة النسب فيكون هذا المثال من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه بلا شك فالصواب حينئذ أن يقال لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب كما قال الشارح خلافا لما ادعاه العلامة هنا وتكلفه فراجعه (قوله رتب) أى على التصويب المذكور (قوله المبين) نعت لعدم اخوتها من الرضاع وقوله المناسب هو لها نعت أيضا لعدم اخوتها من الرضاع أو نعت لاخوتها من النسب لأنه بيان له فما لهما واحد كما مر نظيره وهو نعت سببى كما مر نظيره أيضا وضمير هو الفاعل بالمناسب يعود على عدم الحل وضمير لها يعود لاخوتها من الرضاع (قوله فيترتب) أى عدم الحل (قوله المفادة بلو) نعت لاخوتها من الرضاع ووجه كونها مفادة بلو تقدم بيانه وقوله المناسب نعت ثان لاخوتها من الرضاع سببى نظير ماقبله وضمير هو لعدم الحل وضمير لها للاخوة من الرضاع (قوله للأول) أى الاخوة من النسب (قوله فى الموضعين) أى وهما قوله كقولك لو كان انسانا الخ وقوله كقولك لو انتفت اخوة النسب الخ (قوله عن أسلوبه) أى أسلوب مايستشهد به (قوله ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه) أى الأدون والأولى لكونهما وصفين فيكون هو كذلك لو قال المساوى وقوله لكان أنسب أى وأخصر أيضا (قوله فى الموضعين) أى هنا وفيما تقدم من قوله لو لم تكن ربيبة

فيما

فيما ذكر من الأمثلة عن الزمان على خلاف الأصل فيها أما أمثلة بقية أقسام هذا القسم فنحو لو أهنت زيدا لأثنى عليك أى فيثنى مع عدم الاهانة من باب أولى، لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه أى فيعطيه مع السؤال من باب أولى ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام الى مانفدت كلمات الله أى فما تنفد مع انتفاء ماذكر من باب أولى (وَتَرِدُ) لو (للتَّمَنِّى والعَرْضِ والتَّحْضِيضِ) فينصب المضارع بعد الفاء فى جوابها لذلك بان مضمرة نحو لو تأتينى فتحدثنى، لو تنزل عندى فتصيب خيرا، لو تأمر فتطاع ومن الأول «فلو أن لنا كرّة فنكون من المؤمنين» أى ليت لنا وتشترك الثلاثة فى الطلب وهو فى التحضيض بحث وفى العرض بلين وفى التمنى لما لا طمع فى وقوعه (والتَّقْلِيلِ نَحْوُ) حديث تصدقوا (ولو بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ) كذا أورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسائى وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفى رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء

لما حلت للرضاع المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم لولم تكن ربيبتى لما حلت الخ وقوله لوافق الاستعمال أى الاستعمال الكثير وهو حذف اللام فى جواب لو المنفى ولفظ الحديث المذكور مجرد منها كما أشار له الشارح ووقع فى بعض الحواشى أن الموضعين هما قوله هنا لوانتفت اخوة النسب الخ وقوله لو كان انسانا لكان حيوانا وهو سبق قلم (قوله فيما ذكر من الأمثلة) أى الخمسة (قوله هذا القسم) أى وهو ثبوت التالى مع انتفاء المقدم الشامل للمناسب الأولى والمساوى والأدون وان كانت الأمثلة المذكورة من المناسب الاولى شيخ الاسلام وقد مثل المصنف للمنفيين وبقى المثبتان والشرط المنفى والجواب المثبت وعكسه وقد تكفل الشارح بذلك (قوله مانفدت كلمات الله) أى معلوماته تعالى (قوله ومن الأول فلو أن لنا كرة الخ) وجه التنصيص على هذه الآية وقوع النزاع فى كون لو فيها للتمنى فقط قال فى المغنى والرابع أى من أقسام لو ان تكون للتمنى نحو لو تأتينى فتحدثنى قيل ومنه فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين ولهذا نصب فنكون فى فى جوابها كما انتصب فأفوز فى جواب ليت فى ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ولادليل فى هذا أى فى نصب فنكون على أنها للتمنى لجواز أن يكون النصب فى فنكون مثله فى الاوحيا أومن وراء حجاب أويرسل رسولا وفى قول ميسون:

ولبس عباءة وتقر عينى * أحب الىّ من لبس الشفوف

اه فأشار الشارح الى ان احتمال ذلك لايمنع كون لو فى الآية المذكورة للتمنى وان النصب فى جواب التمنى وان التمنى هنا أقرب من حمل لو هنا على غير التمنى كالشرطية والتكلف فى تقدير الجواب سم (قوله وهو فى التحضيض بحث الخ) * فان قلت لم عكس هنا ترتيب المتن فبدأ بالتحضيض ثم بالعرض ثم بالتمنى * قلت يحتمل انه لمراعاة مراتب الطلب فى الثلاثة فانه فى التحضيض أقوى منه فى العرض وأما فى التمنى فانه مختلف فيه فمنهم من قال ان التمنى نطلب التمنى ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب ويحتمل انه لما أراد بيان الطلب بدأ بما يليه حينئذ وهو التحضيض ثم الأقرب الى ذلك فالأقرب سم * قلت ولايخفى ضعف الجواب الثانى وقد سلك الشارح طريق النشر المرتب أولا ثم المشوش ثانيا وهو أولى كما تقرر مع ما اشتمل عليه من ملاحظة مراتب الطلب كما قال سم والأول مراعاة لكلام المصنف (قوله ولو بظلف محرق) نقل فى المغنى تمثيله أيضا بقوله تعالى ولو على أنفسكم وقال السفاقسى ولو على أنفسكم لو شرطية بمعنى ان وحذف كان بعد لو كثير وقدره أبو البقاء ولو شهدتم على أنفسكم ودل عليه شهداء وقدره الزمخشرى ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم سم

والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ فى القلة الى الظلف مثلافانه خيرمن العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق أى الشئ كما هو عادتهم فيه لان النيء قدلا يؤخذ وقديرميه آخذه فلاينتفع به بخلاف المشوى (الثَّانِى والعِشرون لَنْ حرفُ نفي ونصبٍ واستِقبال) للمضارع (ولا تُفيدُ تَوْكيدَ النَّفْى ولا تأبيدَهُ خلافا لمن زَعَمَهُ) أى زعم افادتهما ماذكر كالزمخشرى قال فى المفصل كالكشاف هى لتأكيد نفى المستقبل وفى الانموذج لنفى المستقبل على التأبيد وفى بعض نسخه على التأكيد والتأبيد نهاية التأكيد وهو فيما اذا أطلق النفى قال فى الكشاف مفرقا فقولك لن أقيم مؤكد بخلاف لاأقيم كما فى انى مقيم وأنامقيم وقولك فى شيء لن أفعله مؤكد على وجه التأبيد كقولك لاأفعله أبدا والمعنى ان فعله ينافى حالى كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا أى خلقه من الأصنام مستحيل مناف لأحوالهم اه وفى قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال غيره انه لادليل عليه واستفادة التأبيد فى آية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كما فى ولن يتمنوه أبدا وكون أبدا فيه للتأكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد من غير الزمخشرى ووافقه فى التأكيد كثير

(قوله والمعنى تصدقوا بما تيسر الخ) أى فقوله ولو بظلف محرق كناية عن هذا التعميم وقوله الى الظلف مثلا أشار بقوله مثلا الى أن ليس المراد المبالغة بخصوص الظلف وقوله فانه خير من العدم أى فان التصدق بما تيسر أو فان التصدق بما بلغ فى القلة الى الظلف مثلا خير من العدم أى عدم التصدق رأسا سم (قوله حرف نفى) أى لجزء مدلول المضارع التضمنى وهو الحدث وقوله واستقبال أى لجزئه الآخر وهو الزمان وأما قوله ونصب فهو للفظه فالاضافة فى قوله حرف نفى واستقبال اضافة الدال للمدلول وفى قوله حرف نصب اضافة المؤثر الى أثره ثم ان النصب حكم من أحكامها لامعنى لها فكان المناسب تأخيره عن النفى والاستقبال ولو قدمه عليهما لأمكن أن يقال انما قدمه لظهور أثره فى اللفظ وأما توسيطه كما صنع فلا وجه له على انه كان ينبغى له ذكر النصب على وجه يفيد انه غير داخل فى معنى لن كان يقول حرف نفى واستقبال وهو ناصب للمضارع فان كلامه موهم ان كلا من الأمور الثلاثة داخل فى مفهوم لن وليس كذلك كما علمت (قوله للمضارع) يرجع للأمور الثلاثة المذكورة (قوله وهو فيما اذا أطلق النفى) ضمير هو للخلاف لا للتأبيد كما سبق الى وهم بعض المحشين (قوله مفرقا) حال من الفاعل فيكون بكسر الراء أو من المفعول أى حال كون ذلك مفرقا فى الكشاف لافى موضع واحد فيكون بفتح الراء والأول هو الظاهر (قوله بخلاف لاأقيم) أى فلن أخص من لا لانفراد لن عنها بافادة التأكيد بعد اشتراكهما فى مطلق النفى وقوله كما فى انى مقيم وأنا مقيم أى ونظير ذلك فى الاثبات انى مقيم فانه أخص من أنا مقيم لانفراده عنه بالتأكيد بعد اشتراكهما فى مطلق الاثبات (قوله وقولك فى شيء لن أفعله مؤكد على وجه التأبيد) فيه دلالة ظاهرة على ان صاحب الكشاف أراد بالتأكيد ما يشمل التأبيد الذى هو نهاية التأكيد فما نقل عن المفصل كالكشاف من أنها للتأكيد لايتعين حمله على تأكيد لايشمل التأبيد قاله سم أى بل يحمل على الفرد الكامل للتأكيد وهو التأبيد حتى يتوافق كلامه فى كتبه (قوله والمعنى ان فعله ينافى حالى الخ) فيه اشارة الى ان النفى بلن ليس لمجرد نفى الوقوع بل مع نفى اللياقة (قوله تضعيف الخ) قد يقال التضعيف مستفاد من قوله خلافا فلاحاجة لقوله زعمه حينئذ الا أن يريد التضعيف على الوجه الأتم (قوله لما قال غيره) علة للتضعيف والمراد بالغير ابن عصفور وابن هشام وغيرهما (قوله لادليل عليه) أى من كلام العرب (قوله خلاف الظاهر) أى لان التأسيس هو الأصل (قوله وقد نقل التأبيد الخ) تصريح بما يؤخذ من قوله السابق كالزمخشرى فانه يفيد عدم اختصاص ذلك بالزمخشرى وأراد بالغير ابن عطية

حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تابيد قطعا فيما اذا قيد النفي نحو «فلن أكلم اليوم إنسيا» (وتردُ للدُّعاء وفاقا لابن عُصفور) كقوله:

لن تزالوا كذلكم ثم لازلـ * ـت لكم خالدا خلود الجبال

وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا ولا حجة في البيت لاحتمال أن يكون خبرا وفيه بعد (الثالثُ والعشرون ما ترِدُ اسميةً وحرْفيّةً) فالاسمية ترد (مَوصُولَةً) نحو «ماعندكم ينفد وماعند الله باق» أي الذي (ونكرةً موصوفةً) نحو مررت بما معجب لك أي بشيء (وَ للتعجُّب) نحو ما أحسن زيدا فما نكرة تامة مبتدأ وما بعدها خبره (واستفهامية) نحو فاخطبكم أي شأنكم (وشَرطيةً زمانيةً) نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (وغيرَ زَمانيّةٍ) نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله (وَ) الحرفية ترد (مصدريةً كذلك) أي زمانية نحو «فاتقوا الله ما استطعتم» أي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو «فذوقوا بما نسيتم» أي بنسيانكم (ونافيةً) عاملة نحو «ما هذا بشرا» وغير عاملة نحو «وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله» (وزائدةً

فانه قال في تفسيره في قوله تعالى «لن تراني» لو أبقينا هذا النفي على ظاهره لتضمن أن موسى عليه الصلاة والسلام لا يراه أبدا ولا في الآخرة لكن ورد في الأحاديث المتواترة أن أهل الايمان يرونه يوم القيامة اه فيحتمل كما قال بعضهم أن يكون مراد ابن عطية أن التأبيد موضوعها لغة كما يقول الزمخشري وأن يكون مراده ان التأبيد مستفاد من كون الفعل الواقع بعدها في معنى النكرة الواقعة في سياق النفي فتعم كل رؤية مالم يرد ما يخصصه وقد يرد هذا أي كون الفعل من قبيل النكرة وقد وقع في سياق النفي فيعم وقد تقرر أن العموم في الاشخاص يستلزم العموم في الأحوال والأزمنة فليتأمل (قوله حتى قال بعضهم) أي كالسعد (قوله ولا تأبيد قطعا) أي اتفاقا وهذا محترز قوله سابقا وهو فيما اذا أطلق النفي (قوله وفيه بعد) أي لان السياق ينافيه ولان المعطوف بثم انشاء لكونه دعاء وعطف الانشاء على الانشاء هو المناسب وقال الكمال لو كان خبرا لكان للنفي في الاستقبال ولا معنى له هنا اه وقد سبقه اليه الشمني رادا به على الدماميني . ويمكن أن يجاب عنه بان الاخبار ببقائهم في المستقبل بناء على ما فهمه من القرائن المقتضية للبقاء عادة أو بانه أخرج الدعاء مخرج الخبر مبالغة وكأن الاستجابة قد حصلت فأخبر عنها (قوله وللتعجب) انما غير الاسلوب حيث لم يقل وتعجبية ليشمل جميع الاقوال في التعجبية فقد قيل انها نكرة تامة خبرية وهو الاصح وهي حينئذ مبتدأ خبرها ما بعدها وقيل نكرة موصوفة بما بعدها والخبر محذوف وجوبا .وقيل استفهامية دخلها معنى التعجب وقيل موصولة صلتها ما بعدها والخبر محذوف وجوبا وعلى هذا فاقتصار الشارح على قوله فما نكرة تامة الخ لانه الاصح وحينئذ يمنع قول شيخ الاسلام انه أشار به الى أن قول المصنف وللتعجب قسيم لقوله موصوفة اه فليتأمل سم * قلت فالظاهر حينئذ عطف قوله وللتعجب على قوله موصولة وما بعده عطف عام على خاص لكن مقتضى قول الشارح فما نكرة تامة عطفه على موصوفة فيفيد أن التعجبية قسيم للموصوفة وقسم من النكرة كما قال شيخ الاسلام (قوله وشرطية زمانية) أي دالة على الشرط والزمان فتكون بمنزلة متى فالتقدير في الآية الشريفة والله أعلم استقيموا لهم متى استقاموا لكم أي أي زمن استقاموا لكم وقول الشارح أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم انما يأتي على كونها مصدرية ظرفية فلعل ذلك حل بحسب المعنى لا بحسب تقدير كونها شرطية زمانيه فليتأمل (قوله أي زمانية) ليس المراد بكونها زمانية انها تدل على الزمان وضعا بل المراد انه حذف من التركيب زمان مضاف يدل عليه بالقرينة وأقيمت هي مقامه قاله الشمني

كافّةٌ) عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو «انما الله واحد» أو الجر نحو ربما دام الوصال (وغيرَ كافّةٍ) عوضا نحو افعل هذا إمالا أى ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف المنفى للعلم به وغير عوض للتأكيد نحو «فبما رحمة من الله لنت لهم» والأصل فبرحمة (الرابعُ والعشرونَ من) بكسر الميم (لابتداء الغاية) فى المكان نحو «من المسجد الحرام» والزمان نحو «من أول يوم» أو غيرهما نحو «انه من سليمان» (غالبا) أى ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره (وللتبعيضِ) نحو «حتى تنفقوا مما تحبون» أى بعضه (والتبيينِ) نحو «ما ننسخ من آية» فاجتنبوا الرجس من الأوثان أى الذى هو الأوثان (والتعليلِ) نحو «يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق» أى لأجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من يسمعها أو يغشى عليه (والبدلِ) نحو «أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة» أى بدلها (والغايةِ) كالى نحو قربت منه أى اليه (وتنصيصِ العُمُومِ) نحو ما فى الدار من رجل فهو بدون من ظاهر فى العموم محتمل لنفى الواحد فقط (والفصلِ) بالمهملة بان تدخل على ثانى المتضادين نحو

(قوله كافة عن عمل الرفع) قال فى المغنى ولا تتصل الا بثلاثة أفعال قل وكثر وطال وعلة ذلك شبههن برب ولا تدخل حينئذ الا على جملة فعلية صرح بفعلها اه (قوله أو الرفع والنصب) قال فى المغنى وهى المتصلة بان وأخواتها وقوله أو الجر قال فى المغنى وتتصل باحرف وظروف ثم فصل ذلك وأطال فيه فراجعه (قوله لابتداء الغاية) ليس المراد ظاهره فان ابتداء الغاية معنى اسمى لاستقلاله فلا يكون من معانى الحروف بل المراد ابتداء جزئى اعتبر حالة لغيره بحيث لا يتصور الا تبعا له وكذا يقال فى بقية المعانى سم (قوله لابتداء الغاية) الغاية نهاية الشىء ولا معنى لكون من لابتداء آخر الشىء فالمراد بالغاية ذلك الشىء المتد كالسير مثلا اطلاقا لاسم الجزء على الكل و ينبغى أن يكون الشىء الممتد فى أنه من سليمان مجىء الكتاب لا نفس الكتاب لانه ليس شيئا ممتدا (قوله أو غيرهما) قد يقال يمكن أن يتوسع فى المكان بان يراد به ما يشمل الحقيقى والحكمى فيكون الغير المذكور داخلا فى المكان (قوله أى ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره) يعنى أن الغلبة تصدق بقلة المقابل و بكثرته لكن دون كثرة المقابل الآخر الذى هو الاغلب والمراد هنا هذا الثانى (قوله أى بعضه) اشارة الى ما قاله ابن هشام ان علامتها امكان سد بعض مسدها (قوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان) أشار بهذا المثال الى أنها تقع بعد غير ما ومهما وان كانا بها أولى. قال فى المغنى وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما وهما بها أولى لافراط ابهامهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة ما ننسخ من آية وقالوا مهما تأتنا به من آية وهى ومخفوضها فى ذلك فى موضع نصب على الحال . ومن وقوعها بعد غيرهما «يحلون فيها من أساور من ذهب و يلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق» الشاهد فى غير الاولى فان تلك للابتداء اه وقوله فى موضع نصب على الحال قال الدمامينى أما فى ما يفتح الله للناس من رحمة فالحالية ظاهرة وذو الحال ما لانها فى محل نصب مفعول يفتح وكذا ما ننسخ من آية وأما مهما تأتنا به من آية فالظاهر أن مهما مبتدأ والحال لا تقع منه على الصحيح فممكن أن يكون ذو الحال ضمير الجر من به أو تجعل مهما من باب المنصوب على الاشتغال لكن هذا هنا مرجوح اه وأجيب بأن مهما وان كان الراجح كونه مبتدأ مفعول فى المعنى والمفعول فى المعنى يصح اتيان الحال منه وانما الممتنع اتيان الحال من المبتدا الذى ليس بفاعل ولا مفعول فى المعنى اه وهو حسن سم (قوله أى بدلها) اشارة الى ما قاله الرضى انه يعرف البدل بصحة قيام بدل مقامها اه سم (قوله وتنصيص العموم) وهى الزائدة فى نحو ما جاءنى من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفى الجنس ونفى الوحدة ولذلك يصح أن تقول بل

(قوله اطلاقا لاسم الجزء على الكل) أى ثم نقله الى الشىء الممتد (قوله مرجوح) لاحتياجه الى تقدير عامل النصب بلا قرينة ترجحه

والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب (ومرادفة الباء) بفتح الدال أى لمعناها نحو ينظر ون من طرف خفى أى به (وعن) نحو «قد كنا فى غفلة من هذا» أى عنه (وفى) نحو «اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة» أى فيه (وعند) نحو «لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا» أى عنده (وعلى) نحو «ونصرناه من القوم» أى عليهم (الخامس والعشرون مَن) بفتح الميم (شرطية) نحو «من يعمل سوءا يجز به» (واستفهامية) نحو «من بعثنا من مرقدنا» (وموصولة) نحو «ولله يسجد من فى السموات والأرض» (ونكرة موصوفة) نحو مررت بمن معجب لك أى بانسان (قال أبو على) الفارسى (ونكرة تامة) كقوله * ونعم من هو فى سر واعلان * ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله

وكيف أرهب أمرا أو أراع له * وقد زكأت الى بشر بن مروان

ونعم مزكأ من ضاقت مذاهبه * ونعم من الخ وفى سر متعلق بنعم وغير أبى على لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به فى سر لتضمنه

رجلان ولا يصح ذلك بعد دخول من وشرط زيادتها تقدم نفى أو نهى أو استفهام بهل وتنكير مجرورها وكونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ وتقييد المفعول بقولنا به لاخراج بقية المفاعيل وكأن وجه منع زيادتها فى المفعول معه وله وفيه أنها فى المعنى بمنزلة المجرور بمع و باللام و بفى ولا تجامعهن من ولكن لا يظهر حينئذ للمنع فى المفعول المطلق وجه وقد خرج عليه أبو البقاء «ما فرطنا فى الكتاب من شىء» فقال من زائدة وشىء فى موضع المصدر أى تفريطا ولم يشترط الأخفش واحدا من الشرطين الأولين ولم يشترط الكوفيون الاول . ذكر هذا كله ابن هشام سم (قوله والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب) نقله ابن هشام عن ابن مالك ثم قال وفيه نظر لان الفصل مستفاد من العامل فان ماز وميز بمعنى فصل والعلم صفة توجب تمييزا قال والظاهر أن من فى الآيتين للابتداء أو بمعنى عن ويجاب بان هذا لا يمنع استفادة الفصل منها فى الآيتين أيضا غايته أنه مستفاد من العامل ذاتا ومنها بواسطته لان الحرف لا يفيد بنفسه ومثل الشارح بمثالين اشارة الى أن من تفيد الفصل بواسطة معنى العامل كما فى الاول أو لفظه كما فى الثانى اه شيخ الاسلام (قوله أى لمعناها) دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة أن من موضوعة للدلالة على الموادفة بل المعنى أنها مرادفة للباء فى معناها كما أشار له الشارح (قوله أى به) أى لان الطرف آلة النظر ويصح كونها على بابها اذا اعتبر كون الطرف مبدأ النظر والاول نقله ابن هشام عن يونس والثانى قاله هو رادا عليه وقد علمت مبنى كل من القولين فلا خلاف فى المعنى (قوله أى عليهم) هذا ان لم يضمن النصر معنى المنع والا فهى على بابها (قوله واستفهامية) قد تشرب معنى النفى قال ابن هشام واذا قيل من يفعل هذا الا زيد فهى استفهامية أشربت معنى النفى ومنه قوله تعالى «ومن يغفر الذنوب الا الله» قال ولا يتقيد جواز ذلك بان يتقدمها الواو خلافا لابن مالك بدليل من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه شيخ الاسلام (قوله ونعم من هو الخ) نعم فعل ماض وفاعله مستتر وجوبا عائد على متعقل فى الذهن ومن نكرة بمعنى رجلا تمييز كما قال الشارح وكون مرفوع نعم ضميرا مستترا كما هنا من القليل والكثير أن يكون فاعل نعم وبئس مقترنا باللام أو مضافا للمقرون بها كما يفيد ذلك قول الخلاصة

مقارنى أل أو مضافين لما * قارنها كنعم عقبى الكرما

(قوله ومن تمييز) أى لفاعل نعم المستتر (قوله بضم الهاء) تنبيه على أن المراد لفظه ودفع توهم أنه عائد لما قبله (قوله وقد زكأت) أى التجأت والمزكأ الملجا وزنا ومعنى (قوله لم يثبت ذلك) الاشارة بذلك الى كون من فى البيت نكرة تامة مميزة (قوله خبره هو محذوف) قد يستشكل وصف هو مع كونه معرفة

(قوله ولكن لا يظهر حينئذ للمنع الخ) قد يقال ان المفعول المطلق اما للتأكيد فالمؤكد ماهية الحدث المدلول للفعل من حيث هى بقطع النظر عن قلتها وكثرتها فلا عموم حتى ينص عليه وإما لبيان العدد أو النوع ولا قصد حينئذ للعموم تدبر (قوله على متعقل فى الذهن) فالمراد بالموصول الذهنى كما فى ادخل السوق وهذا رأى ابن الحاجب

معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أى هو راجع الى بشر أيضا والتقدير نعم الذى هو المشهور فى السر والعلانية بشر وفيه تكلف (السادسُ والعشرونَ هل لطلب التصديق الايجابىّ لا للتصوُّرِ ولا للتصديقِ السَّلْبيّ) التقييد بالايجابى ونفى السلبى على منواله أخذا من ابن هشام سهو سرى فى أن هل لا تدخل على منفى فهى لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الانتفاء كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب هل قام زيد مثلا نعم أو لا وتشركها فى هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو أزيد فى الدار أم عمرو وأفى الدار زيد أم فى المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفى فتخرج عن الاستفهام الى التقرير أى حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفى نحو «ألم نشرح لك صدرك» فتجاب ببلى كما فى حديث البخارى بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب

اذ المراد لفظه فيكون علما بالنكرة وهى لفظ محذوف والجواب أن العلم قد ينكر كما فى قولك مررت بسيبويه كذلك هذا أى وخبره لفظ مسمى به هو محذوف ذكر مثله الدمامينى فى الكلام على هذا المحل فى قول المغنى قلت ويحتاج الى تقدير هو ثالث (قوله والمخصوص بالمدح محذوف) أى هو راجع الى بشر أيضا هذا هو هو الثالث . قال الدمامينى ويحتاج الى تقدير هو رابع على القول بان المخصوص خبر مبتدا محذوف اه قاله سم (قوله هو المشهور) دفع به ما يرد على كون التقدير هو هو من عدم الفائدة لاتحاد المبتدا والخبر . وحاصله انهما وان اتحدا لفظا فقد تغايرا معنى لأن هو الثانى بمعنى المشهور فى السر والعلن (قوله وفيه تكلف) أى لكثرة التقدير وتعلق المجرور بالجامد وهو الضمير وان تضمن معنى الفعل سم (قوله على منواله) أى على منوال الايجابى أى طريقته من حيث اعتبار الايجاب فى المطلوب بها يعنى ان اعتبار الايجابى ونفى السلبى فى المطلوب بها سهو وانما ذلك فى مدخولها لا فى المطلوب بها ومبنى السهو المذكور اشتباه المطلوب بها بمدخولها . والحاصل انها لا تدخل على منفى أصلا اتفاقا واما ما يطلب بها من الحكم فتارة يكون ايجابيا وتارة يكون سلبيا يقال هل قام زيد فيجاب بنعم أى قام أو بلا أى لم يقم وما ذكرناه فى معنى قول الشارح على منواله أحسن مما ذكره شيخ الاسلام فراجعه (قوله أخذا) بمعنى مأخوذا علة للتقييد بالايجابى ونفى السلبى (قوله فهى لطلب التصديق الخ) تفريع على لازم السهو وهو كون الصواب أنها لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الانتفاء (قوله أى الحكم) فيه اشارة الى أن مسمى التصديق هو الحكم فقط فيكون بسيطا وهو الراجح كما تقدم (قوله وتشركها فى هذا) أى فى طلب التصديق (قوله بطلب التصور) أى تصور المحكوم عليه أو به ولذا مثل بمثالين الأول للأول والثانى للثانى . لا يقال هذا تصديق فى المثالين وهو مسبوق بالتصور فطلب التصور تحصيل للحاصل . لانا نقول المطلوب تصور أحد الطرفين معينا كما أفاده الشارح بقوله فيجاب بمعين وهو غير التصور السابق على التصديق نبه على ذلك السعد شيخ الاسلام . لا يقال طلب التصور المذكور يلزمه التصديق وهو الحكم على ذلك المعين فهى فى المثالين لطلب التصديق . لانا نقول هذا اللازم غير مقصود للسائل وان كان يحصل بالتصور المذكور لأن مقصوده بيان المحكوم عليه من هو أو المحكوم به كذلك مع علمه بوجود حكم قطعا فالحكم غير ملتفت الى السؤال عنه وان كان حاصلا (قوله فيجاب بمعين) أى يجاب السؤال بمعين فيكون النائب ضمير السؤال ويصح أن يكون النائب قوله بمعين فلا ضمير فى يجاب وهذا كله على ان فيجاب بالتحتية المثناة وأما ان كان بالمثناة الفوقية فنائب الفاعل ضمير الهمزة والاسناد حينئذ مجازى كما هو ظاهر (قوله وبالدخول الخ) عطف على بطلب التصور (قوله بينا الخ) أى بين أزمنة اغتساله لان بين لا تضاف الا الى متعدد (قوله جراد من ذهب) أى ذهب بصورة الجراد وفى بعض

(قوله بمعنى مأخوذا) لايناسب ما بعده (قوله على لازم السهو) الاولى حذف لازم (قوله لا يقال الخ) يعنى ان التصديق حاصل فى أم المتصلة وهو مبنى على سبق التصور فلا معنى لطلبه وهو غير التصور السابق الخ لأنه التصور بوجه ما وما قاله السيد من أن تصور أحدهما على التعيين هو ان يعلم نسبة القيام الى أحدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى أحدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق فى الحقيقة وأما تصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال وانما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص أحدهما ففيه أن التصديق نسبة القيام الى خصوص أحدهما لابد من سبقه بتصور نسبة القيام الى خصوص أحدهما ضرورة أن متعلق التصديق والتصور واحد تأمل

فجعل أيوب يحثى فى ثوبه فناداه ربه ياأيوب ألم أكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لى عن بركتك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم فعل كذا ألم تفعله اى احق انتفاء فعلك له فتجاب بنعم اولا ومنه قوله :

الا اصطبار لسلمى ام لها جلد * اذا ألاقى الذى لاقاه امثالى

فتجاب بمعين منهما (السابعُ والعشرون الواو) من حروف العطف (لِمطلق الجمعِ) بين المعطوفين فى الحكم لأنها تستعمل فى الجمع بمعية أو تأخر أو تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه أو بعده أو قبله فتجعل حقيقة فى القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها فى كل منهما من حيث انه جمع استعمال حقيقى (وقيل) هى (للترتيبِ) أى التأخر لكثرة استعمالها فيه فهى فى غيره مجاز (وقيل للمَعيَّةِ) لأنها للجمع والأصل فيه المعية فهى فى غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الأول ظاهرا فى التأخر على الثانى وفى المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفى التقييد

التقارير أن المراد بالجراد الجماعة من الذهب منقول ذلك عن بعض أهل الكشف (قوله يحثى) يقال حثى يحثى مثل رمى يرمى وحثا يحثو مثل دعا يدعو (قوله ولكن لاغنى لى عن بركتك) دل ذلك على أن مقصوده صلوات الله وسلامه عليه اظهار الفاقة والحاجة الى فضل الله تعالى فأخذه ذلك من حيث اظهار الحاجة الى فضل الله وان أحدا لا يستغنى بحال عن فضل الرب عز وجل وليس ذلك لأجل الشره فى تحصيل المال كيف ومقام من دونه يجل عن ذلك فكيف به صلى الله عليه وسلم وعلى هذا يحمل من أخذ من الدنيا فوق حاجته من أهل الله بل ينبغى لكل أحد أن لا يتناول مازاد على الحاجة الا بهذا القصد (قوله وقد تبقى) أى الهمزة الداخلة على منفى (قوله أى أحق انتفاء فعلك) تحويل للاستفهام عن ظاهره لئلا يكون ضائعا لأن المتكلم نفى الفعل باخباره فلا فائدة فى الاستفهام عن النفى فتعين صرفه للاستفهام عن حقية ذلك النفى (قوله ألا اصطبار لسلمى) هو استفهام عن النفى لاعن المنفى أى هل لاصبر لها أولها صبر والاستفهام فى البيت ليس على منواله فى المثال كما لايخفى لوجود الاخبار بالنفى فى المثال فتعين صرف الاستفهام الى حقية ذلك النفى بخلاف البيت (قوله الذى لاقاه أمثالى) أى وهو الموت عشقا (قوله من حروف العطف) قيد بذلك لتخرج واو القسم وواو الحال وواو الاستئناف وواو الجملة المعترضة كقوله * ان الثمانين و بلغتها * الخ (قوله بين المعطوفين) غلب فى التثنية المعطوف لأنه أخصر والا فالمعطوف عليه هو الأصل غالبا والتقييد بالغالب احترازا من عطف الاشرف على غيره كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة وعطف أولى العزم على غيرهم فى آية واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم الآية (قوله فى الحكم) المراد بالحكم المحكوم به (قوله لأنها تستعمل) أى لغة وهذا دليل لكونها لمطلق الجمع (قوله واستعمالها فى كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقى) أى لما تقرر من أن استعمال الكلى فى الجزئى من حيث كون الجزئى مشتملا على ذلك الكلى حقيقة كاستعمال الانسان فى زيد من حيث اشتمال زيد على الحقيقة الانسانية وأما استعمال الكلى فى الجزئى من حيث خصوص ذلك الجزئى فمجاز كما تقرر وعنه احترز الشارح بقوله من حيث انه جمع أى وأما استعمالها فى واحد منها من حيث انه مقيد بذلك القيد من بعدية أو قبلية أو معية فمجاز لأنه استعمال للكلى فى جزئيه من حيث خصوصه (قوله فاذا قيل الخ) تفريع على الأقوال الثلاثة (قوله لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق) أى فلا يصدق بمعية ولا تقدم ولا تأخر وانما يصدق على قولنا مثلا جاء زيد وعمرو ولا يصدق على مثل قولنا جاء زيد

(قول الشارح بين المعطوفين فى الحكم) هذا فى المفردات ونحوها من الجمل التى لها محل من الاعراب أما فى الجمل التى لا محل لها فهى فيها لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا اكرم زيد ضرب عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الأول فلا يفيد ثبوتهما بخلاف ما اذا عطفت نص على ذلك الشيخ عبد القاهر ونقله عنه السعد فى حاشية العضد ولعل الشارح أراد بالحكم مايشمل حكم المتكلم وهو ايقاعه مضمون الجملتين (قول المصنف وقيل هى للترتيب) يرده تقاتل زيد وعمرو والأولى أن يقال انه مجاز وقوله وقيل للمعية يرده نحو قولك سيان قيامك وقعودك الا أن يقال انه مجاز و بعد ذلك نقول الأصل فى الاطلاق الحقيقة ولادليل على ان ذلك معدول عن الأصل

﴿ الأمر ﴾ (قول الشارح وهو نفسى) قدمه لأنه الأصل كما سيأتى ثم ان النفسى واللفظى قسمان من الكلام النفسى واللفظى (قول المصنف أم ر) مراده لفظ أمر على زنة المصدر و يقرأ مفككا أى مغيراهيئته ليعلم ان المراد هذا اللفظ فلفظ أمر على زنة المصدر يطلق على نفس صيغة افعل صادرة من القائل وعلى التكلم بالصيغة والمراد هنا المعنى الأول وأما الثانى فهو المشتق منه أمر و يأمر وغيرهما وذلك كما أن القول يطلق بمعنى المقول و بمعنى المصدر كذا فى التلويح و به يعلم ان أم ر لا يتناول الأفعال اذ الكلام ليس فى ذلك مع منافاة قول الشارح يعبر عنه بصيغة افعل اذ أمر و يأمر معناه قال أو يقول افعل لاصيغة افعل

(قوله أى الدال على القول المقتضى الخ) تقدم عند قول المصنف فان اقتضى الخطاب الخ تحقيق معنى نسبة الاقتضاء للخطاب بما لامزيد عليه فارجع اليه (قوله الدال بالوضع) أى لهيئته دون مادته كان الماضى وغيره كذلك بخلاف نحو أوجبت فان حقيقته الاخبار قاله السعد فى حاشية العضد وقوله وان تركته عاقبتك لعله لزيادة البيان (قوله قلت قد يقال الخ) لامعنى له بعد ماتقدم بل هو عينه (قوله كل مايدل على الأمر من صيغه) بناء على ماسبق له وهو باطل اذ كيف يتأتى الخلاف فى اسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام فانه لاقائل بأن ذلك مجاز فى الفعل الى آخر الأقوال وقوله كما سينبه عليه الشارح أى فى المسئلة الآتية لكن لايلزم من كون الصيغة تخصه أن يكون أمر حقيقة فيها تأمل وتدبر

(الأمر) أى هذا مبحثه وهو نفسى ولفظى وسيأتيان (أم ر) أى اللفظ المنتظم من هذه الا حرف المسماة بألف ميم راء ويقرأ بصيغة الماضى مفككا (حقيقة فى القول المخصوص) أى الدال على اقتضاء فعل الى آخر ماسيأتى ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وأمر أهلك بالصلاة أى قل لهم صلوا (مجاز فى الفعل) نحو وشاورهم فى الأمر أى الفعل الذى تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة .

وعمرو معه أو قبله أو بعده بخلاف مطلق الجمع فانه صادق بالجميع وهذا الايهام أخذه المصنف من ابن هشام وعزاه الشارح اليه كالمتبرئ منه اشارة الى أن مؤدى العبارتين واحد لأن المطلق هنا ليس للتقييد بعدم القيد بل لبيان الاطلاق كما يقال الماهية من حيث هى والماهية لابشرط. وسبب توهم الفرق بينهما الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء مع الغفلة عن كون ذلك اصطلاحا شرعيا وما نحن فيه اصطلاح لغوى شيخ الاسلام (قوله أى اللفظ المنتظم الخ) أشار بذلك الى أن المراد من الأمر فى كلام المصنف لفظه لامسماه ولهذا قرئ مفككا للاشارة الى أن المراد لفظ الأمر أى ماتركب من هذه المادة سواء كان بصيغة المصدر أو غيره خلافا لسم ولولم يقرأ مفككا لكان المتبادر مسماه لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مسماه الا لقرينة وهى هنا التفكيك المذكور (قوله بصيغة الماضى) أى بصورته لأجل تحقق التفكيك لا لتحصيص لفظ الماضى بالحكم (قوله مفككا) حال من الماضى والتفكيك بحسب اللفظ والخط أيضا (قوله حقيقة فى القول المخصوص) أى فمسمى لفظ الأمر لفظ وهو القول المخصوص المعبر عنه بصيغة افعل وأما مسمى القول المخصوص فهو طلب الفعل طلبا جازما أو غير جازم على ماسيأتى (قوله الدال على اقتضاء فعل الخ) هذا هو المناسب لحد المصنف الأمر النفسى بما يأتى والمناسب لحد الشارح له أيضا بما يأتى أن يقال أى الدال على القول المقتضى لفعل الخ والمراد بالدال الدال بالوضع كما هو المتبادر فاندفع ماقيل ان الحد يصدق بنحو أوجبت عليك كذا وان تركته عاقبتك مع انه ليس بأمر بل خبر شيخ الاسلام. قلت قد يجاب عن دخول مثل أوجبت باعتبار قيد آخر فى التعريف يدل عليه الكلام وهو كون ذلك الدال صيغة افعل كما يجاب به عن دخول الاستفهام فى الحد المذكور فانه دال على اقتضاء فعل على ماسيأتى تحقيقه كما قاله سم (قوله و يعبر عنه بصيغة افعل) أى و يعبر عن القول المخصوص بصيغة افعل والمراد بها كما سينبه عليه الشارح كل مايدل على الأمر من صيغه فيدخل صيغة افعل واسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام نحو لينفق (قوله أى قل لهم صلوا) أى فالمراد بالأمر فى الآية صيغة الأمر (قوله لتبادر القول الخ) علة لقوله حقيقة فى القول المخصوص الخ

(وقيل)

(قول الشارح نحو وأمر أهلك) يعنى من الامثلة التى أطلق فيها أم ر على القول حقيقة وأمر أهلك فان آمر الذى معناه متكلم بصيغة الأمر مشتق من الأمر المصدر الذى معناه التكلم بالأمر الذى هو صيغه افعل فأمر معناه تكلم بصيغة الأمر وهى صلوا فقد تضمن ذلك اطلاق الأمر الذى اشتق منه آمر على صلوا من جهة الحدث والمادة فاطلق أمر على المقول فهو مثال لاطلاق الأمر على القول بمعنى المقول حقيقة و به يتضح مراد المحشى تدبر

(وقيلَ) هو (للقدرِ المشتركِ) بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك والمجاز واستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقيّ (وقيل هُو مُشتَرَكٌ بينهُما . قيل وبينَ الشَّأْنِ والصِّفةِ والشَّيْءِ) لاستعماله فيها أيضا نحو «انما أمرنا لشيء اذا أردناه» أي شأننا لأمر مايسود من يسود أي لصفة من صفات الكمال لأمر ما جدع قصير أنفه أي لشيء والأصل في الاستعمال الحقيقة وأجيب بانه فيها مجاز إذ هو خير من الاشتراك كما تقدم . ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الأشهر منه بين الخمسة . ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا حد اللفظي به . وأما النفسي وهو الأصل أي العمدة فقال فيه (وحدُّهُ اقتضاءُ فعلٍ غير كفٍّ مدلولٍ عليهِ) أي على الكف (بغيرِ) لفظ (كفّ)

(قوله وقيل هو الخ) ضمير هو يعود للفظ المنتظم من حروف أمر المتقدم ذكره (قوله كالشيء) الأولى أن يقول وهو مفهوم أحدهما إذ القدر المشترك بين شيئين مثلا لابد أن يكون مختصا بهما والشيء ليس كذلك لانه يعم القول المخصوص والفعل وغيرهما وماذكرناه من أن القدر المشترك مفهوم أحدهما هو الذي اعتمده السعد التفتازاني ورد قول من جعله الشيء أو الشان بما ذكرناه (قوله حذرا من الاشتراك والمجاز) قد نوقش هذا التعليل بان الحمل على الوضع للقدر المشترك انما يكون أولى من المجاز والاشتراك اذا لم يقم دليل على أحدهما وقد قام دليل على كون الأمر مجازا في الفعل وهو تبادر القول المخصوص منه دون الفعل ولو لم يقيد بذلك لأدى الى ارتفاع المجاز والاشتراك رأسا لامكان حمل كل لفظ يقال على معنيين على أنه موضوع للقدر المشترك بينهما وهذه المناقشة مأخوذة من العضد ولم يتعرض لها الشارح اكتفاء بسياق هذا القول بصيغة التمريض (قوله أي لصفة من صفات الكمال) اشارة الى أن التنوين في قوله لأمر الخ للتعظيم كما يفيده المقام (قوله جدع) بالدال والعين المهملتين بمعنى قطع (قوله والأصل في الاستعمال الحقيقة) من تتمة الدليل فهو مرتبط بقوله لاستعماله فيها أيضا . والفرق بين الشان والصفة والشيء كما قال شيخ الاسلام أن الشأن معنى رفيع يقوم بالذات والصفة معنى مطلق يقوم بالذات والشيء هو الموجود فالصفة أعم مطلقا من الشأن والشيء أعم مطلقا منهما (قوله وأجيب بانه فيها مجاز) أي لما مر من تبادر القول المخصوص الى الذهن من لفظ الأمر وهو علامة الحقيقة وقوله بانه فيها مجاز أي كما انه مجاز في الفعل وانما اقتصر المصنف كغيره على كونه مجازا في الفعل مع قصوره عن تناول المذكورات من الشان والصفة والشيء لانه المقابل للقول من حيث انهما قسمان للمقصود وهو الدال على الحكم ذكره شيخ الاسلام (قوله بين الخمسة) بين متعلق بالهاء من منه لتضمنها معنى الفعل أي الاشتراك والتقدير الأشهر من الاشتراك بين الخمسة ففيه اعمال ضمير المصدر (قوله حد اللفظي به) أي فيقال في حده قول دال على اقتضاء فعل الخ أي فيؤخذ تعريف الأمر اللفظي من ذكر حكمه في كلام المصنف ضمنا وأما النفسي فصريحا كما اشار له الشارح (قوله وهو الأصل) أي العمدة أي لانه منشأ التعلق والتكليف واللفظي ليس الا وسيلة اليه (قوله وحده) ينبغي أن يكون مرجع الضمير في حده الأمر الواقع في الترجمة أعني قوله الأمر والظاهر أن المراد به الأعم من اللفظي والنفسي بدليل قول الشارح وهو لفظي ونفسي ففي قوله وحده نوع استخدام وأما رجوعه لقوله أمر فلا يصح الا بغاية التعسف لان المراد به اللفظ وليس حده بمعنى اللفظ ماذكر سم (قوله اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف) المراد بالفعل مايسمى فعلا عرفا أعم من كونه فعل اللسان أو القلب أو

(قول المصنف وقيل للقدر المشترك) يرد عليه سواء كان المشترك مفهوم أحدهما أو الشيء ونحوه انه مخالف للاجماع على ان الأمر يطلق حقيقة على خصوص القول المخصوص وانه على الثاني يتناول النهي فانه داخل في الشيء لكن قال الآمدي لاضير فيه فانه يتناوله قول أبي الحسين وهو الرابع أيضا تدبر (قول الشارح كالشيء) أدخل بالكاف مفهوم أحدهما فانه قيل في القدر المشترك بكل منهما (قوله فيقال في حده قول دال الخ) أي من أي لغة كانت فقول الشارح فيما مر ويعبر عنه الخ أي في لغة العرب * ومن هنا يؤخذ نكتة أخرى لاقتصار المصنف كغيره على التصريح بحد النفسي زيادة على أنه العمدة وهي عدم اختلافه بالأوضاع واللغات ليعلم أن اللفظي مايدل عليه من أي لغة كانت وفي قول الشارح ويؤخذ الخ اعتراض على من قال انه ترك حد اللفظي بمرة (قول المصنف بغير كف) وهو مادل عليه بصيغة النهي نحو لاتضرب فهو خارج لانه كف عن فعل آخر فليس مطلوبا لذاته بل من حيث انه حال من أحوال غيره وهو الضرب بخلاف كف ولو قلت عن الزنا فانه لم يزل مطلوبا ملاحظا لذاته والخصوصية انما جاءت من المتعلق دون الصيغة فالمراد بالكف المدلول عليه بالغير مالا يلاحظ لذاته * ومن هنا تبين وجه كون مدلول الأمر الايجاب والنهي التحريم فان الايجاب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والتحريم طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل أي المنع منه فليتأمل

فتناول الاقتضاء أى الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك أى لاتفعل فليس بأمر . وسمى مدلول كف أمرا لا نهيا موافقة للدال فى اسمه

الجوارح فالمراد بالفعل نحو الأمر والشان . وأورد على هذا التعريف انه غيرجامع لخروج اقتضاء الصوم فى نحو صوموا لانه اقتضاء لفعل هو كف لان الصوم كف عن المفطرات مدلول عليه بغير كف وهو صوموا وغير مانع لتناوله بعض أفراد النهى كالطلب المفهوم من نحو لاتترك الصلاة إذ يصدق أنه طلب فعل وهو النهى عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف فيتناوله تعريف الأمر مع أنه نهى فيكون التعريف غير مانع كذا قيل وعندى أن ايراد هذا فاسد من أصله لان مدلول لاتترك طلب فعل هو ترك الترك إذ معنى لاتترك الصلاة أطلب منك ترك تركها وترك تركها فعل هو كف مدلول عليه بغير كف وذلك الغير هو لاتترك فهو خارج بقوله غير كف مدلول عليه بغير كف لان هذا كف مدلول عليه بغير كف وهو لاتترك . وأما النهى عن تركه كالصلاة مثلا فليس مدلولا لهذه الصيغة بل هو لازم لمدلولها خارج عنه وأورد أيضا أنه يتناول الطلب بالاستفهام لانه طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مع أنه لايسمى أمرا. وما ذكرناه من أنه طلب فعل صرح به السيد فى حواشى القطب فقال: ولقائل أن يقول الفهم وان لم يكن فعلا بحسب الحقيقة بل هو انفعال أو كيف لكنه يعد فى عرف اللغة من الأفعال الصادرة عن القلب والتبادر من الألفاظ معانيها المفهومة منها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب الفعل قال وأيضا المطلوب بالاستفهام هو تفهيم المخاطب للمتكلم لا الفهم الذى هو فعل المتكلم والتفهيم فعل بلا شبهة فيلزم ماذكرناه * فان قلت التفهيم ليس فعلا من أفعال الجوارح والتبادر من لفظ الفعل اذا أطلق هو الفعل الصادر من الجوارح * قلت فعلى هذا يلزم أن لايكون قولك فهمنى وعلمنى وما أشبههما أمرا وهو باطل قطعا اه كلام السيد قاله سم (قوله فتناول) أى التعريف وقوله الاقتضاء مفعول تناول وقوله أى الطلب تفسير للاقتضاء ويصح أن يكون الاقتضاء فاعل تناول وما بعده تفسير له. وقوله الجازم مفعوله. وقوله لما ليس بكف معمول للاقتضاء على كل حال . وفيه على الأول الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبى وهو قوله الجازم وغير الجازم فانه معمول تناول وقد فصل به بين المصدر وهو الاقتضاء ومعموله وهو قوله لما ليس الخ وفيه عمل المصدر بعد وصفه عليهما معا . لايقال قوله لماليس الخ مجرور وهو يتوسع فيه مالايتوسع فى غيره . لانا نقول اللام زائدة للتقوية لاجارة (قوله ولما هو كف الخ) أى فالأمر نوعان طلب فعل غير كف وطلب كف مدلول عليه بكف ونحوه (قوله وسمى مدلول كف) أى وهو طلب الكف (قوله موافقة للدال فى اسمه) أى لموافقة المدلول وهى اقتضاء الكف داله وهو كف فى تسميته أمرا كما يسمى داله وهو كف بذلك أي انما سمى مدلول

(قول الشارح وسمى مدلول كف الخ) حاصل مراده بذلك هو ماقاله العضد و بينه السعد وهو ان الاضافة معتبرة بناء على أن قيد الحيثية لابد منه فى تعريف الأمور التى تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا مايحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان كف مدلوله اقتضاء فعل من حيث تعلقه بفعل وتحريم فعل من حيث تعلقه بالكف عن فعل لكن سمى مدلوله أمرا دون أن يسمى نهيا لأجل تلك الموافقة هذا غاية التوجيه له ويرد عليه ان الشق الثانى انما هو مفاد المتعلق دون صيغة الأمر فتدبر (قوله لخروج اقتضاء الصوم الخ) فيه ان صوموا مما رادف كف المشار اليه بقول الشارح ومثله مرادفه كاترك (قوله وعندى الخ) نص على هذا السعد فى حاشية شرح العضد حيث قال وأما نحو لاتكفف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف أى مدلول عليه بغير كف فلا يرد (قوله وأورد أيضا انه يتناول الخ) أجاب عنه السيد وحققه عبد الحكيم بما حاصله ان المطلوب بالاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى لايترتب عليه الآثار لان المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية الا حصول النسبة اثباتا أو نفيا فى ذهنه ومجرد الحصول ليس علما بل العلم بقيامها بالذهن فهو ليس فعلا وان استلزم الاتصاف بصورتها الذى هو فعل فظهر ان المطلوب بالاستفهام ليس الفهم ولا التفهيم بل مجرد الحصول بخلاف فهمنى وعلمنى فان الغرض منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد ويحد
من جوهره ووقوعه على المفعول لاحصول الشىء فى الذهن وان كان يستلزمه الا انه لامن حيث حصول شىء فى الذهن فان معناه أطلب منك تفهيما واقعا علىّ والتفهيم لما لم يتحقق الا بحصول شىء فى الذهن اقتضاه من حيث انه أثر التفهيم لحصول شىء فى الذهن مقصود المتكلم وغرضه لكن لامن حيث ذاته بل من حيث انه أثر التفهيم فظهر أن المطلوب فى فهمنى الفعل دون ذاك فان الحصول وان كان أثر التحصيل لكن ليس مطلوبا بل المطلوب أثره . قال السيد وهذا الفرق دقيق يحتاج الى تأمل صادق مع توفيق إلهى اه و بعض الناظرين لم يوفق فقال ماقال

و يحد النفسي أيضا بالقول المقتضى لفعل الخ وكل من القول والأمر مشترك بين النفسي واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام الآتي في مبحث الأخبار (وَلَا يُعْتَبَرُ فيه) أي في مسمى الأمر نفسيا أولفظيا حتى يعتبر في حده أيضا (عُلُوٌّ) بان يكون الطالب عالى الرتبة على المطلوب منه (وَلَا اسْتِعْلَاءٌ) بأن يكون الطلب بعظمة لاطلاق الأمر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية :

أمرتك أمرا جازما فعصيتنى * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

هو رجل من بنى هاشم خرج من العراق على معاوية فأمسكه فأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه فخرج عليه مرة أخرى فأنشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم على بن أبي طالب رضى الله عنه ويقال أمر فلان فلانا برفق ولين (وَقِيلَ يُعتبرَان) واطلاق الأمر دونهما مجازى (واعتبَرَتِ المُعتزلَةُ) غير أبي الحسين (وأبو إسحق الشيرازى وابنُ الصبّاغ والسمعانى العلوّ وأبو الحُسَين) من المعتزلة (والامامُ) الرازى (والآمِديُّ وابنُ الحاجِبِ الاستعلاء)

كف بالامر لاجل الموافقة المذكورة والافهو نهى لصدق اقتضاء الكف المأخوذ في حده عليه (قوله ويحد النفسى أيضا) يحتمل أن المراد كما يحد بالاقتضاء المذكور ويحتمل أن المراد كما يحد اللفظى بالقول الخ لكن المراد بالقول المحدود به النفسى القول النفسى لا اللفظى فالمشاركة بين اللفظى والنفسى حينئذ في أن كلا يحد بالقول وان كان لفظيا في الاول ونفسيا في الثانى (قوله على قياس قول المحققين) أى لان الأمر قسم من الكلام المشترك عند المحققين بين اللفظى والنفسى وذلك يستلزم كون الأمر مشتركا بينهما لأن المقسم يلزم اعتباره في أقسامه ونبه الشارح بقوله وكل من الأمر والقول مشترك الخ على ان ما اقتضاه كلام المصنف هنا من ان الأمر حقيقة في اللفظى والنفسى خلاف ما اختاره في بحث الاخبار من أن الكلام المنوع الى أمر وغيره حقيقة في النفسى مجاز في اللفظى شيخ الاسلام (قوله ولا يعتبر فيه علو الخ) من فوائد هذا الكلام الجواب عما سواه يورد على المصنف من أن تعريفه غير مانع اذ يدخل فيه ماليس بأمر وهو ما انتفى فيه العلو والاستعلاء أوأحدهما مع أنه ليس بأمر لاعتبارهما أو أحدهما فيه وحاصل الجواب منع اعتبارهما أوأحدهما فيه فدخول ما انتفيا أوأحدهما فيه في الأمر صحيح لانه من أفراده والى هذا الذى ذكرناه أشار الشارح بقوله حتى يعتبر في حده أيضا سم (قوله حتى يعتبر في حده الخ) راجع للمنفى لا للنفى (قوله بأن يكون الطالب عالى الرتبة) أى بحسب الواقع ونفس الأمر (قوله بأن يكون الطلب بعظمة) أى تعاظم فان الاستعلاء اظهار العلو كان هناك علو في الواقع أم لا (قوله لاطلاق الأمر دونهما) علة لقوله ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء (قوله قال عمرو الخ) دليل لعدم اعتبار العلو فان عمرو بن العاص من أتباع معاوية ففي قوله له أمرتك دليل على عدم اعتبار العلو في الأمر وعمرو من أفصح العرب الموثوق بكلامهم (قوله وكان من التوفيق الخ) أراد بالتوفيق فعل ما يوافق الصواب (قوله هو رجل من بنى هاشم الخ) انما نص الشارح على ذلك دفعا لما يتوهم من أن المراد به على بن أبى طالب كرم الله وجهه ورضى عنه لما كان من العداوة بينه و بين معاوية وعمرو المذكور فنبه الشارح على أن المراد بابن هاشم غير على لأن الواقع كذلك وأيضا فمقام عمرو ينبو عن هذا وحاشاه أن تحمله عداوته لعلى على أن يأمر بقتله أو يرضى بذلك بل حاشاه وحاشا سيدنا معاوية أن يحصل منهما تنقيص لسيدنا على رضى الله عنهم ومايؤثر من ذلك فمن كذب المؤرخين الذى يحرم نقله واعتقاد صحته كيف وهما من أكابر الصحابة الذين هم أئمة الهدى ومصابيح الاهتداء رضوان الله عليهم أجمعين (قوله ويقال أمر فلان) أى يقال ذلك لغة وهو دليل على عدم الاستعلاء (قوله غير أبى الحسين) أخذ استثناءه هنا من ذكر المصنف له بعد

(قوله خلاف ما اختاره الخ) هما قولان مشهوران وانما كان التحقيق انه مشترك لئلا يلزم صحة نفى القرآن حقيقة عن اللفظ (قول الشارح لاطلاق الامر دونهما) أى اطلاقا شائعا وهو كاف فى اثبات اللغة فالقول بالمجاز ممنوع لانه خلاف الأصل قاله السعد (قول المصنف وابن الحاجب) قال السعد انما اعتبر الاستعلاء ليكون أمرا اتفاقا لا أنه يشترطه

ومن هؤلاء من حد اللفظى كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسى ومنهم من حد النفسى كالآمدى (واعتبرَ أبُوعلى وابنُهُ) أبو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو (إرادَة الدّلالةِ باللّفْظِ على الطّلَبِ) فاذا لم يردبه ذلك لا يكون أمرًا لانه يستعمل فى غير الطلب كالتهديد ولاممّيز سوى الارادة . قلنا استعماله فى غير الطلب مجازى بخلاف الطلب فلاحاجة الى اعتبار ارادته (والطلبُ بَدَهِىٌّ) أى متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه و بين غيره كالاخبار وماذاك الالبداهته فاندفع ماقيل من أن تعريف الأمر بمايشتمل عليه تعريف بالأخفى بناء على أنه نظرى (والأمرُ) المحدود باقتضاء فعل الخ (غيرُ الارادةِ) لذلك الفعل فانه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه (خلافا للمُعتَزِلةِ) فيماذكر فانهم لما أنكروا الكلام النفسى لم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الأمر

فى القائلين بالاستعلاء (قوله ومن هؤلاء) أى المعتبرين لاحد الأمرين على التعيين (قوله واعتبر أبوعلى) أى الجبائى من رءوس المعتزلة وكذا ابنه فقول الشارح من المعتزلة يرجع لهما (قوله ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) الأوضح ارادة الطلب باللفظ * وحاصله ان الجبائى وابنه يعتبران فى كون الصيغة أمرا ارادة المأمور به منها لأن الامر عندهما هو الارادة لأنهما من المعتزلة القائلين بأن الامر هو الارادة وعبارة المصنف والشارح غير موفية بالمراد لايهامهما ان المراد بالطلب النفسى مع انهما لايقولان به بل المراد به ارادة المأمور به كما قررنا ولو قال واعتبر أبوعلى وابنه ارادة المأمور به من اللفظ كان أقعد وأوضح (قوله والطلب) أى الذى هو الاقتضاء الواقع جنسا فى حد الأمر النفسى وهذا جواب سؤال تقديره ان معرفة المحدود متوقفة على معرفة الحد فلابد أن يكون الحد بجميع أجزائه معلوما وأجلى من المحدود وقد أخذ الاقتضاء الذى معناه الطلب فى تعريف الامر وهو خفى يحتاج الى بيان فالتعريف به تعريف بالاخفى والجواب ماذكره بقوله والطلب بديهى (قوله أى متصور بمجرد التفات النفس اليه) هو تفسير للبديهى وقوله من غير نظر تفسير لمجرد التفات النفس فالبديهى ما يحصل بمجرد التفات النفس اليه بلا زيادة على ذلك من حدس أو تجربة بخلاف الضرورى فانه مالا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على نحو الحدس والتجربة فالبديهى أخص من الضرورى (قوله لان كل عاقل يفرق بالبديهة الخ) فيه أن يقال لا يلزم من بداهة التفرقة بين الشىء وغيره كون ذلك الشىء فى نفسه بديهيا أى معلوما كنهه بالبديهة نعم يلزم منه أن يكون معلوما من وجه بالبديهة قاله الزركشى راجع شيخ الاسلام فقول الشارح وماذاك أى التفرقة المذكورة لا لبداهته لا يسلم حينئذ (قوله فاندفع ماقيل) أى اعتراضا على الحد (قوله بما يشتمل) أى بتعريف يشتمل ذلك التعريف عليه أى على الطلب (قوله المحدود باقتضاء فعل الخ) أى لا اللفظى اذ لا نزاع فى كونه غير الارادة (قوله لذلك الفعل) أى وأما الارادة لغيره فليست بأمر بلا خلاف (قوله لامتناعه) أى لسبق العلم القديم بانتفائه والممتنع غير مراد بالاتفاق منا ومنهم قال شيخ الاسلام لكن قال الاسنوى فى شرح المنهاج والتزموا أى المعتزلة أن الله يريد الشىء ولا يقع و يقع وهو لا يريده اه و بهذا قد يتوقف فى أن الممتنع غير مراد عندهم قاله سم فراجع بسط المسئلة فيه (قوله ولم يمكنهم انكار الاقتضاء) أى لوجوده ولا بد ضرورة عدم انكار التكليف

(قول المصنف واعتبر أبوعلى وابنه الخ) فى منهاج البيضاوى وشرحه للصفوى: واعترف أبو على الجبائى وابنه أبو هاشم بالتغاير بين مفهوم الامر ومفهوم الارادة لكنهما شرطا الارادة فى دلالة صيغة الامر على الطلب وفى شرح المقاصد المعنى الذى يجده الانسان فى نفسه و يدور فى خلده ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات و يقصد المتكلم حصوله فى نفس السامع ليجرى على موجبه هو الذى نسميه كلام النفس و ربما يعترف به أبو هاشم و يسميه الخواطر انتهى. فعلم ان أبا هاشم انما خالف فى كونه كلاما نفسيا وجعله خواطر تخطر بالنفس لا كلاما لها و يلزم أن يقول ان ذلك فى القديم قديم لمنع المعتزلة قيام الحوادث به وان لا يورد عليه مثل ماأورده المعتزلة على قدم الكلام مما هو مبسوط مع رده فى المواقف والمقاصد وغيرهما و بهذا ظهر اندفاع الشكوك التى أوردها الناظرون هنا (قوله ولو قال الخ) لو قال ذلك لم يكن له معنى الا بأن يراد ارادة طلب المأمور به من اللفظ اذ لا معنى لارادة عينه (قول الشارح لان كل عاقل يفرق الخ) أى يتعقل ذاتيهما مفرقا بينهما وان لم يمارس الحدود والرسوم كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوى فاندفع ما فى الحاشية (قول الشارح ولم يرده منه لامتناعه) * اعلم أن تخلف المراد عن الارادة جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى أراد ايمان الكافر وطاعة الفاسق لكنه لم يقع وليس ذلك بنقص لأنه أراد وقوع ذلك منه رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا ولما كان ذلك بين البطلان لما يلزم

قالوا

عليه من وقوع مراد العبد دون مراد الله جل وعلا وكفى به نقصا لم يلتفت اليه الشارح رحمه الله (قول المصنف مسئلة القائلون بالنفسى الخ) يفيد ان من نفاه لم يقع منه خلاف مع ان صيغة افعل تستعمل عنده للايجاب والندب وغيرهما فان أريد حصول الفعل مع المنع عن الترك فهو ايجاب والا فندب الخ * فان قيل لا طلب عندهم حتى يقع فيه خلاف * قلت يقع فى الوجوب والندب وغيرهما أى ارادة الفعل مع المنع من الترك وعدمه ولعلهم اتفقوا على الاشتراك أو الحقيقة فى بعض والمجاز فى الباقى وسيأتى عن عبد الجبار ما يفيد الأول وممن قال بالنفس أبو هاشم وان لم يسمه كلاما نفسيا فقال له صيغة تخصه وهى حقيقة فى الندب كما سيأتى نقله وان لم يصرح المصنف بنسبته لأبى هاشم لكن نسبه اليه فى المختصر (قول الشارح بأن تدل عليه دون غيره) لا خلاف فى انها تدل عليه دون غيره بواسطة القرينة فيجب أن يكون محل الخلاف هو دلالتها بنفسها بأن تدل على ذلك بواسطة الوضع له حقيقة وحينئذ فالمانع للاشتراك انما منع الاشتراك بين ما وضعت له حقيقة فقط فاندفع ما قيل ان ظاهر المصنف أنها مشتركة بين جميع ما وردت له ولا قائل به * والجواب بان المصنف محتمل

قالوا انه الارادة (مسئلة : القائلون بالنفسى) من الكلام ومنهم الأشاعرة (اختلفوا هل للأمر) النفسى (صيغة تخصه) بأن تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا (والنفى عن الشيخ) أبى الحسن الأشعرى ومن تبعه (فقيل) النفى (للوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرها

(قوله قالوا انه الارادة) أى قالوا انه الارادة فرارا من كونه نوعا من الكلام النفسى (قوله القائلون بالنفسى اختلفوا هل للأمر صيغة تخصه) اعلم انه لا خلاف فى انه يعبر عن الأمر القائم بالنفس بمثل أمرتك وعن الايجاب بمثل أوجبت عليك وألزمتك وعن الندب بمثل ندبت لك هذا الأمر وانما الخلاف فى مدلول صيغة افعل ما هو وعبارة المصنف قاصرة عن هذه الافادة فكان صواب التعبير أن يقال اختلفوا هل صيغة افعل مخصوصة بالطلب أم لا لكن المصنف تابع فى هذه العبارة للأصوليين وقد أشار الى ما يفيد المراد منها وان ظاهرها غير مراد بقوله بعد والخلاف فى صيغة افعل فنبه بذلك على أن هذا الخلاف المذكور فى الترجمة هو ما أشار له بقوله والخلاف الخ وان معناه أنه اختلف هل صيغة افعل تخص الأمر أم تستعمل فيه وفى غيره لا أنه اختلف هل للأمر صيغة تخصه أم لا وان الأصوليين قد تسمحوا فى اطلاق عبارة الترجمة . سم . (قوله تخصه) اعلم ان يخص يرد تارة بمعنى ينفرد وتارة بمعنى يقصر والثانى هو المراد هنا كما أشار له الشارح بقوله بان تدل عليه دون غيره اذ لو أريد المعنى الأول لقيل بأن لا يشاركها غيرها فى الدلالة عليه وهذا لا ينافى دلالتها على غيره أيضا وليس مرادا (قوله والنفى) أى القول بالنفى المشار اليه بقوله وقيل لا منقول عن الشيخ . واختلف أصحابه فى علة النفى فقيل للوقف وقيل للاشتراك وقد يقال تعليل النفى بالاشتراك واضح وأما بالوقف فلا اذ الوقف لا ينتج النفى المذكور فلعل المراد بالنفى ما يشمل عدم الجزم * وحاصله أن الواقع من الشيخ النفى فاحتمل أن يكون ذلك لكون الصيغة مشتركة بين الأمر وغيره واحتمل أن يكون لتوقفه فى أن الصيغة

اطلاعه على قول بذلك اهـ فان المصنف قال فى شرح المنهاج أجمعوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة فى جميع المعانى التى أوردناها وانما الخلاف فى بعضها فيحمل قوله هنا للاشتراك على ما قيل انها مشتركة بينه وكيف يقال بانها حقيقة فى جميع المعانى وخصوصية التسخير والتعجيز والتسوية مثلا غير مستفادة من الصيغة بل من القرائن وقد نقل الكمال عن ابن برهان انه ذهب الشيخ وأصحابه الى أنها أى صيغة افعل مشتركة بين الأمر والنهى والتهديد والتعجيز والتكوين (قوله عن الأمر القائم بالنفس) أى سواء

كان للايجاب أو الندب (قوله وعن الايجاب الخ) أى فظهر أن هناك صيغة تخص الأمر النفسى مطلقا ومقيدا بالاتفاق (قوله فكان صواب التعبير الخ) أى فعبارة المصنف ونحوها خطأ . قال السعد لا يبعد أن يقال هذه التخطئة خطأ لأن المراد ان الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بهيئتها بحيث لا تدل على غيره كما أن للماضى صيغة كذلك ولا خفاء فى ان مثل أمرت وأوجبت ليس كذلك بل حقيقته الاخبار واكتفى الشارح عن هذا بلفظ الصيغة فانه مشعر بان الدال هو الهيئة (قول المصنف فقيل النفى للوقف) التوجيه الأول يقتضى التوقف فيما وضعت له حقيقة أيضا دون الثانى (قول الشارح بمعنى عدم الدراية الخ) أى لا بمعنى عدم الدراية بمعنى من المعانى فى الارادة لأن هذا لا فرق بينه و بين التردد الاشتراكى كذا فى فصول البدائع (قول الشارح بما وضعت له حقيقة) فيه إيماء الى ما قلنا تأمل (قول الشارح مما وردت له الى قوله وغيرهما) ان أدخل فى الغير القدر المشترك وهو ترجيح الفعل على الترك ومجموع المعانى كان الشيخ متوقفا أيضا فى كونه مشتركا معنويا أو لفظيا وهو الموافق لكلام الآمدى وغيره لكن صنيع الشارح يأباه فلعل الشيخ يمنع الاشتراك وانما لم يذكر الشيخ فى أصحاب الأقوال الآتية لعدم الجزم بمذهبه

(قول المصنف وقيل للاشتراك مع قول الشارح بين ماوردت له) أي بين ماوردت الدلالة عليه حقيقة بلا قرينة لأنه محل النزاع فالشيخ على هذا غير واقف في المدلول الحقيقي بخلافه على الأول وانتاج الاشتراك للنفي ظاهر وكذلك عدم الدراية بما وضع له اذ الدلالة عليه دون غيره تابعة للعلم بالوضع وقد انتفى. ومحل الخلاف هو الصيغة الدالة وهي تنتفي بانتفاء الدلالة لانتفاء العلم بالوضع مايشمل عدم الجزم قد عرفت ان المراد الجزم بعدم مايدلنا عليه دون غيره لعدم درايتنا بما وضعت له حقيقة تدبر (قول الشارح بخلاف ألزمتك وأمرتك) أي فان الأول خاص بالطلب الجازم والثاني مشترك بينه وبين غيره بناء على رأى الجمهور من اطلاق لفظ الأمر على

صيغة الندب حقيقة لأنه مطلوب وقد تقدم في قول الشارح فتناول الاقتضاء الجازم وغير الجازم تدبر (قوله فتكون فيما عداه مجازا) أي استعمالها فيما عداه مجاز وأما اطلاق لفظ الأمر على صيغة المندوب فحقيقة كامر ومعنى كونها حقيقة في الوجوب ان قولك قم مثلا لطلب القيام على سبيل اللزوم والمنع عن الترك لا ان وجوب القيام هو المدلول المطابقي اللهم الا على القول باتحاد الايجاب لوجوب بالذات (قوله وأما بينه و بين التهديد فالمضادة الخ) جعل عبدالحكيم العلاقة اللزوم فان ايجاب الشيء يستلزم التخويف على مخالفته وقال في التعجيز فان ايجاب شيء لاقدرة عليه يستلزم التعجيز عنه وفي التسخير فان ايجاب شيء لاقدرة للمخاطب عليه بحيث يحصل عقيبه من غير توقف يستلزم تسخيره لذلك وفي الاهانة فان طلب الشيء من غير قصد حصوله لعدم القدرة عليه مع كونه بعد من الأحوال الخسيسة يستلزم الاهانة في التسوية فان الواجب المخير يستلزم التسوية وفي التمني فان طلب شيء لاامكان له يستلزم التمني اهـ وقد يقال في التأديب ان الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وفي الاحتقار ان الأمر بفعل ماعلم عدم جدواه يستلزم تحقيره وفي الخبر ان الأمر المطاع يستلزم صحة الخبر عنه وعليك بالاعتبار في الباقي * واعلم ان المدلول هو هذه المعاني كاتبين لا الطلب لذلك المعنى كما وهم (قوله فان المكروه لايصحب تهديدا) التهديد التخويف ولا مانع من التخويف على فعل المكروه

(وقيل للاشتراك) بين ماوردت له (والخلاف في صيغة افعل) والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة فلا تدل عند الأشعري ومن تبعه على الأمر بخصوصه الا بقرينة كأن يقال صلّ لزوما بخلاف ألزمتك وأمرتك (وترد) لستة وعشرين معنى (للوجوب) أقيموا الصلاة (والندب) فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا (والاباحة) كلوا من الطيبات (والتهديد) اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة (والارشاد) واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا

حقيقة في الأمر أوفي غيره مما وردت له فهو غير جازم بشيء من ذلك (قوله وقيل للاشتراك بين ماوردت له) ظاهره ثبوت الاشتراك بين جميع ماوردت له والشارح شرح المتن على هذا الظاهر ولم يلتفت لما نقله الكمال عن شرح المختصر وشيخ الاسلام عن التلويح مما حاصله أنه لم يقل أحد باشتراكها بين جميع المعاني التي وردت لها كانه لعدم اتضاح ثبوت هذا النفي عنده أو لاطلاعه على مايخالفه والا فالقطع حاصل باطلاع الشارح على مافي شرح المختصر ومافي التلويح فاندفع ما أشار له الكمال وشيخ الاسلام من الاعتراض عليه بذلك فليتأمل سم . قلت مجرد احتمال عدم ثبوت النفي المذكور عنده أو اطلاعه على مايخالفه من غير بيان ذلك غير كاف في دفع الاعتراض عنه. (قوله والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة) أي وانما اختاروا التعبير بأفعل لخفته وكثرة دورانه في الكلام (قوله بخلاف ألزمتك) بيان لما احترز عنه بقوله والخلاف في صيغة افعل (قوله وترد لستة وعشرين معنى) هذا ومابعده ليس في حيز قوله مسئلة القائلون بالكلام النفسي ولا المتن يقتضي أنه في حيزه فلا يرد عليه مايأتي من حكاية المصنف مذهب عبدالجبار مع أنه ينكر الكلام النفسي كما أورده الزركشي بناء على زعمه أن المسئلة بجملتها مفرعة على الكلام النفسي سم (قوله والندب والاباحة الخ) سيأتي ان الصحيح عند الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط فتكون فيما عداه مجازا يحتاج لعلاقة وهي بين الوجوب والندب والارشاد المشابهة المعنوية لاشتراكها في الطلب و بينه و بين الاباحة الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا وكذا بينه و بين الامتنان و بينه و بين إرادة الامتثال وأما بينه و بين التهديد فالمضادة لأن المهدد عليه حرام أو مكروه سم (قوله و يصدق مع التحريم والكراهة) لم يلتفت الى قول المصنف في شرح المنهاج عقب ذلك كذا قيل وعندي أن المهدد عليه لايكون الا حراما كيف وهو مقترن بذكر الوعيد اهـ كانه لعدم ارتضائه وكانه يمنع لزوم اقتران المهدد عليه بذكر الوعيد المنافي للكراهة و يؤيد المنع قوله الآتي و يفارق التهديد بذكر الوعيد قال الشهاب أي المتوعد به. قلت الظاهر ماقاله المصنف فان المكروه لايستحق تهديدا (قوله بخلاف الندب) أي فان المصلحة فيه أخروية نعم قد يقترن بالارشاد نية امتثال المرشد بفعل ما أرشد اليه فتجتمع فيه المصلحتان وقال شيخ الاسلام قوله والمصلحة فيه دنيوية أي

بعد أن وضعه عقب التاديب لقوله الآتى وقيل مشتركة بين الخمسة الأول فانه منها (وارادة الامتثال) كقولك لآخر عند العطش اسقنى ماء (والاذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل (والتاديب) كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبى سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش فى الصحفة كل مما يليك رواه الشيخان أما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلى غيره فمكروه ونص الشافعى على حرمته للعالم بالنهى عنه محمول على المشتمل على الايذاء (والانذار) قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد (والامتنان) كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه (والاكرام) ادخلوها بسلام آمنين (والتسخير) أى التذليل (والاهانة) نحو كونوا قردة خاسئين (والتكوين) أى الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون (والتعجيز) أى اظهار العجز نحو فأتوا بسورة من مثله

فلا ثواب فيه فان قصد به الامتثال والانقياد الى الله تعالى أثيب عليه لكن لأمر خارج وكذا ان قصدهما أى الامتثال وتحصيل المصلحة الدنيوية لكن ثوابه فى هذه دون ماقبلها (قوله بعد أن وضعه) أى فى نسخة رجع عنها الى هذه (قوله كقولك لآخر عند العطش اسقنى ماء) فان الغرض من هذا الأمر ارادة الامتثال قال الكمال انما يتمحض هذا لارادة الامتثال اذا لم يكن هذا القول بين السيد وعبده فان كان من السيد لعبده تصور أن يكون للوجوب بمعنى ترجح الفعل من غير منع من الترك لا بمعنى الايجاب والندب اللذين هما نوعان من خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اه وقد يقال الشرع ورد بايجاب طاعة العبد للسيد فيتحقق هناك وجوب بخطاب الشارع يثاب على فعله ويعاقب على تركه (قوله كقولك لمن طرق الباب ادخل) فيه اشارة الى أن المراد بالاذن هنا غير الاباحة لأنها حكم شرعى وبعضهم أدخله فى الاباحة بناء على أنها رفع المنع من الفعل لا أحد الأحكام الخمسة كما فى الكمال (قوله والتأديب) هو لتهذيب الأخلاق واصلاح العادات بخلاف الندب فانه لثواب الآخرة شيخ الاسلام (قوله اما أكل المكلف مما يليه فمندوب) هذا مبنى على أن الصبى لا يخاطب بالمندوب ولذا كانت الصيغة فى الحديث المذكور للتأديب ومذهبنا معاشر المالكية أن الصبى يخاطب بالمندوب (قوله بذكرا لوعيد) أى المتوعد به فهو تخويف بشىء مخصوص بخلاف التهديد وبعضهم لم يفرق بينهما وبين جعل الانذار من التهديد كالمصنف وهو الظاهر (قوله ويفارق الاباحة بذكر مايحتاج اليه) وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون فى الشىء الذى سيوجد بخلاف الامتنان (قوله ادخلوها بسلام آمنين) أى فالسلام والأمن قرينة على كون الصيغة للاكرام (قوله والتسخير) اعترض بأن اللائق تسميته سخرية بكسر السين وضمها لاتسخيرا فان التسخير نعمة واكرام قال الله تعالى «وسخر لكم مافى السموات» وجوابه ان التسخير كما يستعمل فى الاكرام كذلك يستعمل فى التذليل والامتهان فقول الشارح أى التذليل والامتهان اشارة الى أنه يطلق بهذا المعنى فلا اعتراض (قوله أى الايجاد عن العدم) عن بمعنى بعد (قوله نحو كن فيكون) التمثيل به مبنى على ماذهب اليه جماعة من المفسرين كالبيضاوى وصاحب الكشاف من أنه ليس هنا قول حقيقة بل تعلق القدرة بالشىء فالمراد بقوله تعالى «كن» تمثيل سرعة وجود ماتعلقت به الارادة والقدرة بشرعة امتثال المطيع أمر المطاع فورا دون توقف وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وانما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والارادة والقدرة فالكلام أى قوله كن فيكون مسوق للتمثيل على طريق الاستعارة بأن شبه حاله تعالى فى ايجاد الأشياء عند تعلق الارادة والقدرة بها بحال امتثال المطيع أمر المطاع فورا من غير توقف

(قوله وقد يقال الخ) قد يقال ان الكلام فى مقتضى أمر السيد بقطع النظر عن أمر الشارع (قوله لأنها حكم شرعى) أى ثابتة بخطاب الشارع بخلاف المأذون فيه فانه ثابت بخطاب المكلف من حيث ثبوته به (قوله بناء على أنها رفع المنع) أى مطلقا من الشارع أو غيره تدبر (قول الشارح ويفارق التهديد بذكر الوعيد) فى المطول التهديد أعم من الانذار لان الانذار ابلاغ مع التخويف وفى الصحاح هو تخويف مع دعوة ووجه العموم على الاول أنه قد يكون التهديد من عند نفسه وعلى الثانى ان الدعوة لاتلزم التهديد وعلى كل لايخالف الشارح اذا امتيازه بما ذكر لاينافى امتيازه بغيره (قوله تمثيل سرعة وجود الخ) الأولى تمثيل تأثير قدرته فى المراد بتأثير أمر المطاع فى حصول المأمور كما فى التلويح بجامع حصول المراد فى كل فانه قد تقرر أن التمثيل انما يكون فى المركب فهو هنا تشبيه الحالة المعقولة من تأثير قدرته تعالى فى المراد ووجود المراد عند ارادته بالحالة المحسوسة من أمر المطاع ووجود المأمور به عند أمره ومنه تعلم حال قوله بأن شبه الخ فانه غير واف أيضا

(والإهانة) ذق انك أنت العزيز الكريم (والتسوية) فاصبروا أو لا تصبروا (والدعاء) ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق (والتمني) كقول امرىء القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى * بصبح وما الاصباح منك بامثل

ولبعد انجلائه عند المحب حتى كانه لا طمع فيه كان متمنيا لا مترجيا (والاحتقار) ألقوا ما أنتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه السلام (والخبر) كحديث البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شئت أي صنعت (والانعام) بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم (والتفويض) فاقض ما أنت قاض (والتعجب) انظر كيف ضربوا لك الأمثال (والتكذيب) قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين (والمشورة) فانظر ماذا ترى (والاعتبار) انظروا الى ثمره

ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة بجامع السرعة ولا يخفى أن المشبه به غير موجود وذهب بعضهم الى أن ذلك أي قوله كن حقيقي وان الله أجرى عادته في تكوين الأشياء أن يكون بهذه الكلمة وان لم يمتنع تكوينها بغيرها والمعنى نقول له أحدث فيحدث عقب هذا القول والمراد الكلام الأزلي القائم بالذات لا اللفظي لأنه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل اه وقوله والمعنى نقول له احدث فيحدث عقب هذا القول يتأمل مع قوله والمراد الكلام الأزلي الخ الا أن يراد بالقول في قوله عقب هذا القول تعلق الكلام الأزلي بالايجاد والتعلق حادث وكذا قوله بهذه الكلمة يراد بالكلمة تعلق الكلام الأزلي لكن على هذا ربما لا يغاير الأول الذي ذهب اليه جماعة من المفسرين قاله سم (قوله والاهانة) قال شيخ الاسلام وضابطها أن يؤتى بلفظ يدل على الخير والكرامة ويراد منه ضد ذلك وبهذا فارق التسخير. وأقول بقي مفارقته للاحتقار وقد قال الأسنوي والفرق يعني بين الاحتقار والاهانة ان الاهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك اجابته والقيام له ولا تكون بمجرد الاعتقاد. والاحتقار قد يحصل بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد في شخص أنه يعيبه ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال انه أهانه * والحاصل أن الاهانة هي الانكاء كقوله تعالى «ذق» والاحتقار عدم المبالاة كقوله «بل ألقوا» اه وقضية فرقه ان الاحتقار أعم مطلقا من الاهانة وأن الاهانة قد تكون بغير اللفظ أيضا بخلاف ما ذكره شيخ الاسلام في ضابطها فليتأمل سم (قوله والتسوية) قال القرافي المستعمل في التسوية هو المجموع المركب من صيغة افعل وأو فلا يصدق أن المستعمل في التسوية صيغة الأمر وكذا قوله والتمني فان المستعمل في التمني صيغة الأمر مع صيغة ألا لا الصيغة وحدها اه * واعلم انهم صرحوا بجعل التسوية من معاني الصيغة وبأنها من معاني أو فيمكن أن تكون معنى لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر وبه يجاب عما أورده القرافي وأما ما قاله في التمني فقد يمنع بأن الصيغة وحدها مستعملة فيه من غير توقف على لفظة ألا وان اتفق وجودها في هذا المثال سم (قوله وما الاصباح منك بأمثل) أي ليس فيه قضاء أرب أيضا فهو كالليل لكن المهموم يطلب الانتقال من حالة الى أخرى لشدة الضجر (قوله وان عظم) اشارة الى الجواب عما يقال كيف يوصف السحر المذكور بالاحتقار مع وصف الله له بالعظم * وحاصل الجواب أنه وان عظم في نفسه فهو محتقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام (قوله بمعنى تذكير النعمة) لا يخفى ان هذا معنى مجازي للانعام اذ حقيقته اسداء النعمة والحامل للشارح على تفسيره بذلك انه الواقع في كلام امام الحرمين الذي ذكر أن الانعام من معاني صيغة افعل وفيه انه حينئذ يتكرر مع الامتنان وقد يفرق كما لشيخ الاسلام باختصاص الانعام بذكر أعلى ما يحتاج اليه كما في المثال * قلت القياس عكس ما ذكر أي اختصاص الامتنان بذكر أعلى ما يحتاج اليه فتأمل (قوله والتعجب) أي تعجب المخاطب والأولى

(قوله فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل) رده في شرح المقاصد بأن معنى الآية ليس قولنا شيء من الأشياء عند تكوينه الا هذا القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا القول لكل شيء فيجوز تكوين البعض بلا سابقة قول فلا اشكال قلت لكن يرد قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا الآية ويمكن رده الى ذلك فتدبر (قوله تعلق الكلام الأزلي) وبه يصح أيضا ترتبه على الارادة ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم جاز تعلقه بالمعدوم بل خطاب التكليف أيضا في الأزل لما لم يتوقف على ذلك جاز تعلقه به أيضا بمعنى أن الشخص الذي سيوجد مأمور بذلك عند الوجود وقد مر الكلام فيه (قوله لا يغاير الأول) ان كان المراد بعدم المغايرة انه على هذا ليس بحقيقة لأن المعنى ان يتعلق به أمر كن التعلق الحادث فصحيح لكن لا ينفي الفرق بينهما وهو ظاهر وان كان المراد به عينه فهو باطل ثم ان أمر التكوين الذي هو كن من كان التامة بمعنى أحدث واذا تعلق هذا بالشيء مع ارادة حدوثه وجب حصول المأمور به كذا في التلويح فتدبر ولا تصغ لما قيل هنا

(قول الشارح ان أهل اللغة يحكمون الخ) يعنى انهم يعلمون وجوب طاعة العبد لسيده شرعا فاذا قال له اغسل ثوبى فلم يفعل عد عاصيا مستحقا للعقاب فلو لم تكن الصيغة للوجوب بان كانت للندب أو الاباحة مثلا لم يعدوه عاصيا مستحقا للعقاب فعلم من عدهم له كذلك انها تفيد عندهم الوجوب فاندفع الجواب الآتى عن القائل الثانى لان حكمهم بذلك ليس مأخوذا من الشارع إذ لو لم تفد الوجوب لغة لما كان عاصيا لعدم خروجه عن طاعة السيد مع مخالفته الأمر فتدبر فانه تحير فيه الناظرون * بقى شىء آخر أورده القاضى وهو إن عده عاصيا الدال على انها للوجوب ممنوع عند تجرد الأمر عن القرائن الدالة على انه للوجوب وليس الكلام الا فيه دون المختلف بهما وبكلام المصنف هذا يندفع القولان الآخران أيضا فان الجزم مستفاد من الصيغة كما يدل عليه تتبع موارد الاستعمال وهو لا يحقق الوجوب انما يحققه التوعد على الترك والعقل لا دخل له فى الوعيد بناء على نفى القبح العقلى فالوجه ان مدلولها لغة هو الطلب الجازم لظهورها فيه فى جميع موارد استعمالها والظهور كاف فى ذلك فان صدر من الشارع قيل لأثره وجوب وهو المختار الآتى وفى التعليقة الأولى على هذا الموضع مانصه: قول الشارح باستحقاق أمر سيده بها للعقاب المراد مطلق العقاب لا العقاب بالنار الذى دل عليه الشرع ورده المصنف بانه بعيد عن أهل اللغة فهم استحقاق العقاب مطلقا من الصيغة عند المخالفة إذ المدلول مجرد الطلب ولذا قال فيما سيأتى ان كون الطلب متوعدا عليه انما استفيد من الشرع اه وفى العضد استدلال على انه حقيقة فى الوجوب لنا انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا هذا ويرد عليه ماأورده القاضى فليتأمل (قول الشارح مأخوذ من الشرع لايجابه) قد عرفت ان الكلام فى فهم الوجوب من الصيغة فانه لو لم يكن مدلولها لغة لما عد عاصيا مستحقا للعقاب وايجاب الشرع بحاله (قوله أى وليس هذا القيد مذكورا) سكت عن كونه لقرينة وهى ان الموضوع للشىء يحمل على الكامل مما يأتى

اذا أمر (والجُمهورُ) قالوا هى (حقيقة فى الوُجوبِ) فقط (لُغَةً أو شرعاً أو عَقْلاً مَذاهبُ) وجه أولها الصحيح عند الشيخ أبى إسحق الشيرازى ان أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا بها للعقاب. والثانى القائل بأنها لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع فى أمره أو أوامر من أوجب طاعته أجاب بأن حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده. والثالث قال ان ماتفيده لغة من الطلب يتعين أن يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا وقوبل بمثله فى الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك (وقيلَ) هى حقيقة (فى النَّدْبِ) لانه المتيقن من قسمى الطلب (وقال) أبو منصور (الماتُرِيدى) من الحنفية هى موضوعة

والأوفق بسابقه ولاحقه التعبير بصيغة التفعيل (قوله والجمهور قالوا الخ) شروع فى بيان المعنى الحقيقى من معانى صيغة افعل (قوله فقط) بيان للمراد لان المعنى على الحصر وان لم يكن فى العبارة مايفيده (قوله لغة أو شرعا أو عقلا) تمييز للوجوب أو منصوب باسقاط الخافض (قوله وجه أولها) أى كون الوجوب مستفادا من اللغة (قوله ان أهل اللغة الخ) فيه أن يقال هذا انما ينتج كونها حقيقة فى الوجوب لا أنها حقيقة فيه فقط كما هو المدعى (قوله مثلا راجع للسيد) أى ومثله كل ذى ولاية كالزوج والحاكم والأب (قوله بها) أى بصيغة افعل أو باللغة وهو على الأول متعلق بأمر وعلى الثانى بيحكمون والباء حينئذ للسببية أى يحكمون بذلك بسبب اللغة (قوله والثانى) مبتدأ خبره قوله أجاب (قوله لمجرد الطلب) أى الطلب المجرد عن التحتم فالطلب جنس وجزمه فصله المقوم له كما أشار له الشارح بقوله وجزمه المحقق للوجوب (قوله بان يترتب العقاب) أى استحقاق العقاب متعلق بالمحقق وقوله انما يستفاد خبر ان من قوله وان جزمه (قوله أجاب) أى عن دليل القول الأول بمنع كون الوجوب مأخوذا من اللغة (قوله مأخوذ من الشرع) ينبغى أن يراد بالشرع ماهو أعم من شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إذ اللغة موجودة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم والشريعة المستفاد منها ذلك على هذا القول شريعة سيدنا اسماعيل عليه الصلاة والسلام (قوله يصير المعنى) أى معنى الصيغة (قوله وقوبل بمثله) أى عورض إذ المعارضة هى المقابلة على سبيل الممانعة (قوله من غير تجويز ترك أى وليس هذا القيد مذكورا (قوله لأنه المتيقن من قسمى الطلب) قال الشهاب رحمه الله تعالى عليه منع ظاهر إذ المتيقن مطلق الطلب لا خصوص أحد القسمين وقال شيخ الاسلام وعورض هذا من جانب القائل بالوجوب بان الموضوع للشىء محمول على فرده الكامل إذ الأصل فى الأشياء الكمال والكامل من الطلب مااقتضى منع الترك وهو الوجوب دون الندب اه وقد يرد على هذه المعارضة أن الحمل على الفرد الكامل ليس قاعدة كلية ولا متفقا عليها كما يفيده

(قوله فهو قيد زائد والأصل عدمه) فان قيل المنع من الترك أيضا زائد * قلنا نعم ويبقى مطلق الطلب (قول المصنف للقدر المشترك بينهما) قال لانه ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة ومنع الاشتراك والمجاز بما قاله الشارح فتعين القدر المشترك (قول الشارح والوجوب الطلب الجازم الخ) يعنى أن المراد بالوجوب المعنى المصدرى لا أثر وجب فهو والايجاب سواء هـذا

هو الظاهر من عبارة الشارح وما نقله المحشى عن شيخ الاسلام بعيد عن المقصود هنا وقد تقدم فى تقسيم الحكم (قول المصنف وقيل مشتركة بينهما) أى لانه ثبت الاطلاق على محل والأصل الحقيقة (قول المصنف وتوقف القاضى الخ) قالوا لانه لو ثبت ثبت بدليل وهو اما العقل ولا مدخل له واما النقل فاما آحادا ولا يفيد العلم أو تواترا وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه. ودفع بأنه بقى قسم آخر وهو الاستقراء بتتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق (قوله وحكمه التوقف) ولم يذكر المتوقفين هنا مع الاشعرى فى نفى الصيغة التى تخص الطلب النفسى لعدم نقله عنهم (قول الشارح أم فيهما) أى بأن تكون مشتركة بينهما اشتراكا معنويا أو لفظيا كذا فى بعض شروح المختصر (قول المصنف وقيل مشتركة فيهما وفى الاباحة) وقوله وقيل فى هذه الثلاثة والتهديد أى لورودها فى كل والأصل الحقيقة وهـذه هى علة قولى الاشتراك بين الخمسة الأول والأحكام الخمسة (قول الشارح انها القدر المشترك) أى لأنه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لادليل عليه فوجب جعله للمشترك

(لِلقَدْرِ المُشتَرَكِ بَيْنَهما) أى بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها فى كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقى والوجوب الطلب الجازم كالايجاب تقول منه وجب كذا أى طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما (وقيل) هى (مُشتَرَكَةٌ بينهما وتوقَّفَ القَاضِي) أبو بكر الباقلانى (والغَزَالِي والآمِدِي فيها) بمعنى لم يدروا أهى حقيقة فى الوجوب أم فى الندب أم فيهما (وقيلَ) هى (مُشتَرَكَةٌ فيهما وفى الإباحةِ وقيل فِي) هذه (الثَّلاثةِ والتَّهدِيدِ) وفى المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة أى الاذن فى الفعل وتركه المصنف لقوله لانعرفه فى غيره (وقالَ عَبدُ الجَبَّارِ) من المعتزلة هى موضوعة (لإِرادةِ الامتثالِ) وتصدق مع الوجوب والندب (وقال) أبو بكرٍ (الابهرى) من المالكية (أَمْرُ اللهِ تعالى للوجوبِ وأَمرُ النبى صلى الله عليه وسلم المبتدأُ) منه (للندبِ) بخلاف الموافق لأمر الله أو المبين له فللوجوب أيضا (وقيلَ) هى (مُشتَرَكَةٌ بين الخمسةِ الأوَلِ) أى الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد (وقيل بين الأحكامِ) الخمسة أى الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة (والمختارُ وفاقا للشيخ أبى حامدٍ) الاسفراينى (وامامِ الحرمينِ) انها (حقيقةٌ فى الطلبِ الجازمِ) لغة

التلويح فالأولى المعارضة بأن الاذن فى الترك الذى يتحقق به الندب لادليل عليه فهو قيد زائد والأصل عدمه (قوله من حيث انه طلب) أى لامن حيث انه مقيد بالجازم أو بغير الجازم فان استعماله فيه حينئذ مجاز لاحقيقة لما تقرر من أن الكلى اذا استعمل فى جزئيه من حيث خصوصه فهو مجاز وان استعمل فيه من حيث انه مشتمل على الكلى فهو حقيقة (قوله والوجوب الطلب الجازم كالايجاب) جواب سؤال تقديره ان الطلب مشترك بين الايجاب والندب كما مر فى تقسيم الحكم لابين الوجوب والندب والوجوب لكونه من صفات فعل المكلف غير الايجاب الذى هو من صفات فعل الله تعالى * وحاصل الجواب أنهما متحدان بالذات وان تغايرا بالاعتبار كالكسر والانكسار إذ ليس لنا فى الخارج كسر وانكسار وان تغايرا بالنظر الى فعل الفاعل والمفعول شيخ الاسلام وأشار الشارح الى الاتحاد المذكور بقوله تقول منه وجب كذا أى طلب الخ (قوله وقيل هى مشتركة بينهما) أى اشتراكا لفظيا بان تعدد الوضع واللفظ واحد (قوله بمعنى لم يدروا أهى حقيقة الخ) أى فلا يحكمون الا بقرينة وأما بدونها فالصيغة عندهم من المجمل وحكمه التوقف شيخ الاسلام (قوله بين الثلاثة) أى الوجوب والندب والاباحة (قوله لانعرفه فى غيره) أى غير المختصر (قوله مع الوجوب والندب) أى لامع غيرهما إذ ليس فى غيرهما إرادة الامتثال (قوله وقال أبو بكر الابهرى) أى فى أحد قوليه كما عبر به المصنف فى شرح المختصر أو فى أحد أقواله كما عبر به الاسنوى والذى رجع اليه آخرا هو قول الجمهور شيخ الاسلام (قوله المبتدا) صفة لأمر النبى صلى الله عليه وسلم أى بأن كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم (قوله بين الخمسة الأول) أى المصدر بها المعانى الواردة لها صيغة افعل (قوله وقيل بين الأحكام الخمسة) فيه خفاء بالنسبة للتحريم والكراهة وقد يوجه ذلك كما لشيخ الاسلام والكمال بانه مبنى على أن الأمر بالشيء نهى عن ضده أو على أن الصيغة وردت للتهديد وهو يستدعى ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فليتأمل

فلا

فلا تحتمل تقييده بالمشيئة (فان صَدَرَ) الطلب بها (من الشارع أَوْجَبَ) صدوره منه (الفعلَ) بخلاف صدوره من غيره الا من أوجب هو طاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق انها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذلك شرعي وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لاتفاقهما في أن خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز (وفي وُجوبِ اعتقادِ الوُجوبِ) في المطلوب بها (قبلَ البحثِ) عما يصرفها عنه ان كان (خلافُ العامّ) هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سيأتي

(قوله فلا تحتمل تقييده بالمشيئة) أي فلا تحتمل الصيغة تقييد الطلب بالمشيئة (قوله واستفادة الوجوب الخ) من تتمة التعليل وقوله عليه أي على هذا المختار (قوله بالتركيب من اللغة والشرع) أي فالمستفاد من اللغة جزم الطلب ومن الشرع الوجوب والوجوب أخص من جزم الطلب لانه الجزم الذي توعد على تركه * وحاصله أن المستفاد من اللغة الطلب الجازم والمستفاد من الشرع كون ذلك الطلب الجازم متوعدا على تركه وقد اتضح كون هذا القول الذي اختاره المصنف غير القول بانها للوجوب شرعا من وجهين كما قال : الاول ان جزم الطلب مستفاد من الصيغة لغة على مختار المصنف بخلافه على القول المذكور فانه انما استفيد من الشرع والمستفاد من الصيغة لغة مجرد الطلب . والثاني أن الوجوب مستفاد من مجموع اللغة والشرع على مختار المصنف ولا كذلك على القول المذكور بل هو مستفاد من الشرع وأما مغايرته لكل من قولي دلالتها على الوجوب لغة ودلالتها عقلا فواضح (قوله من ترتب العقاب) بيان لخاصة الوجوب (قوله مستفادة من الشرع) أي وان كان الجزم مستفادا من اللغة على هذا المختار دون السابق لكن لا يخفى أنه كاف في الفرق بينهما فلا تصح دعوى اتحادهما (قوله هي في غير ما ذكر فيه مجاز) ما عبارة عن المعنى وضمير ذكر يرجع اليها وضمير فيه يرجع للقول أي وعلى كل قول هي في غير المعنى الذي ذكر في ذلك القول مجاز والمعنى أن كل معنى ذكر لها في قول هي حقيقة فيه ومجاز في غيره عند ذلك القائل (قوله وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام) * اعترضه بعضهم بان الخلاف في العام انما ذكره المحققون في الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص قال في التلويح حكم العام التوقف فيه عند عامة الاشاعرة حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناوله اللفظ قطعا عند مشايخ العراق من الحنفية وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي فاذا كان تناوله له ظنا عنده فكيف يجب اعتقاد عمومه وكذلك حمله الامر على الوجوب مشروط بعدم الصارف عنه كما هو شأن الحقيقة ولا شك ان هذا انما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق أن يقال يجب حمله على الوجوب لا انه يجب اعتقاد الوجوب * ويمكن أن يجاب بحمل العبارة على حذف المضاف أي اعتقاد اعتبار عمومه وثبوت الحكم بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف * وحاصله أنه يجب عند انتفاء ظهور

(قول الشارح فلا تحتمل تقييده بالمشيئة) هذا بيان فائدة الجزم المفاد لغة أما الوجوب فمستفاد من صدور الخطاب عن الشارع (قول المصنف أوجب صدوره منه الفعل) دفع باسناد الايجاب الى الصدور ما يتوهم من ان المفيد له هو الصيغة فيلزم استعمال لفظ في معنى مركب مسندا في استعماله بالنسبة لبعض منه الى اللغة وبالنسبة لبعضه الآخر الى الشرع * وحاصل الدفع أن الصيغة في استعمال الشارع لم تخرج عن موضوعها اللغوي والوجوب أي خاصته مستفاد من الصدور منه لا من الصيغة وهذا ظاهر لا سترة فيه (قول المصنف وفي وجوب اعتقاد الخ) اعلم ان كل دليل يمكن أن يكون له معارض كصيغة الامر فان تبادرها في الوجوب لا يمنع أن تكون مستعملة في الندب مجازا لاحتمال قرينة خفية فان احتمال القرينة كاف في احتمال المجاز كما نص عليه أئمة البيان ومنهم السعد في التلويح وغيره وكصيغة العموم فان تبادرها فيه لا يمنع أن يكون المراد بها الخصوص لاحتمال وجود المخصص وهل يجب على المجتهد ومقلديه اعتقاد ما هو ظاهره حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص والصارف عن الوجوب عملا بما هو الظاهر منه أولا يجب لانه انما يكون دليلا عند السلامة عن المعارضة فهي شرط ولا بد من معرفة الشرط خلاف الأصح منه أنه يجب اعتقاد عمومه الظاهر منه فان التكليف انما هو بالظاهر قبل ظهور المخصص واعتقاد الوجوب قبل ظهور الصارف لذلك قال في المستصفى ان المجتهد اذا بلغه العموم ولم يبلغه الخصوص وجب عليه العمل بالعموم الذي بلغه ولا يكلف بالخصوص الذي لم يبلغه واعتقاد ظهوره في العموم دون الجزم بذلك الى أن يعلم انتفاء المخصص فحينئذ يعتقد عمومه ويجزم بذلك فالمراد بالوجوب الواجب اعتقاده هو الوجوب بحسب ظاهر الصيغة لا في الواقع حتى يجزم به فان هذا مذهب الصيرفي وقد قال فيه امام الحرمين انه قول صادر عن غباوة وعناد وبما حررنا ظهر اندفاع الشكوك الموردة هنا فتدبر

(قوله بقرينة قوله ورد) وبقرينة المقام فان الكلام فى صيغة افعل كما تقدم فى المتن (قوله فان الامر النفسى الخ) الصواب فان الاباحة ليست أمرا نفسيا كما فى سم (قوله وخامس وهو اسقاط الحظر الخ) عبر العضد عنه بقوله وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهى كان كما قبل النهى أى كما فى قوله تعالى «واذا حللتم فاصطادوا» فانه علق الامر بالاصطياد بزوال الاحرام الذى هو علة النهى فيبقى مباحا

(فان ورد الامر) أى افعل (بعد حظر) لمتعلقه (قال الامام) الرازى (أو استئذان) فيه (فللاباحة) حقيقة لتبادرها الى الذهن فى ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة (وقال) القاضى (أبو الطيب) والشيخ أبو اسحق (الشيرازى و) أبو المظفر (السمعانى والامام) الرازى (للوجوب) حقيقة كما فى غير ذلك وغلبة الاستعمال فى الاباحة لاتدل على الحقيقة فيها (وتوقف امام الحرمين) فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر فى الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن وفى الوجوب فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدى الى قتلهم فرض كفاية وأما بعد الاستئذان فكأن يقال لمن قال أأفعل كذا أفعله (أما النهى) أى لا تفعل

الصارف المذكور اعتقاد اعتبار العموم وثبوت الحكم ليتأتى التمسك والعمل به لان العموم هو المعنى الاصلى الحقيقى للفظ فيجب اعتباره حيث لم يظهر الصارف عنه ويجرى نظير هذا فيما هنا من اعتقاد الوجوب فالمعنى أنه يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لانه الحقيقة والاصل عدم الصارف ويمكن أن يراد بالاعتقاد فى كلام المصنف والشارح مايشمل الظن وحينئذ فلا اشكال راجع بسط المسئلة فى سم (قوله فان ورد الامر الخ) عطف على مقدر تقديره هذه الاقوال المتقدمة اذا لم يرد الامر بعد حظر فان ورد بعد حظر الخ وظاهر الاقتصار على الحظر عدم جريان هذا الخلاف فى وروده بعد نهى التنزيه بل يتفق حينئذ على أنه للوجوب قاله سم (قوله أى افعل) اشارة الى أن المراد بالامر اللفظى بقرينة قوله ورد، وقد يقال الورود قد يستعمل فى النفسى مجازا كما قدمه الشارح فى قول المصنف وان ورد سببا وشرطا الخ فالاولى جعل القرينة قوله فللاباحة فان الامر النفسى هو عين الاباحة والوجوب لا أنه دال على ذلك وفى قوله أى افعل اشارة أيضا الى ماحكى عن القاضى أبى بكر من أن التعبير بافعل بعد الحظر أولى من تعبير الجمهور بالامر بعد الحظر لان افعل يكون أمرا تارة وغير أمر أخرى والمباح لا يكون مأمورا به وانما هو مأذون فيه والمراد بافعل كل مادل على الامر كما علم مما مر وقد ذكر المصنف أن فى افعل ثلاثة أقوال الاباحة والوجوب والوقف وحكى فيه قول رابع وهو الندب كقوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة فى خطبته انظر اليها فانه أحرى أن تدوم بينكما أى المودة والالفة وخامس وهو اسقاط الحظر ورجوع الامر الى ما كان قبله من وجوب أو غيره شيخ الاسلام (قوله قال الامام أو استئذان) هذا لا ينافى قول الامام بالوجوب مع أبى الطيب وغيره كما يأتى لان المقصود بهذا أن الامام جعل ما بعد الاستئذان من محل الخلاف أيضا وعبارته الامر الوارد عقب الحظر أو الاستئذان للوجوب خلافا لبعض أصحابنا سم (قوله فللاباحة) أى شرعا كما أشار الى ذلك بقوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة كما ذكره بعضهم فى عرف الشرع (قوله والسمعانى) هو بفتح أوله وقيل بكسره شيخ الاسلام (قوله كما فى غير ذلك) أى فى الصيغة المبتدأة التى لم تسبق بحظر ولا استئذان (قوله ومن استعماله بعد الحظر فى الاباحة الخ) كرر الامثلة اشارة الى كثرتها كما قال لغلبة استعمالها (قوله فرض كفاية) أى فيكون ما أدى اليه من القتل كذلك (قوله وأما بعد الاستئذان) عطف على قوله بعد الحظر (قوله أى لا تفعل) اشارة

ولو قال اذا انقضى حيضك فصلى بقيت الصلاة على ما كانت فى الوجوب تدبر (قول الشارح لغلبة استعماله فيها حينئذ) أى بعد الحظر وليس ذلك مثل المجاز الغالب الاستعمال حتى تكون الغلبة قرينة المجاز لان ذلك معناه انه علم وضعه الحقيقى والمجازى عند السامع وعلم انه غلب استعماله فى المعنى المجازى فاذا استعمل علم السامع أنه مجاز بقرينة غلبة استعماله فى المعنى المجازى ولذا قالوا ان التبادر أمارة الحقيقة مالم يكن سببه غلبة الاستعمال بخلاف هذا فانه غير معلوم غلبة استعماله فى معنى مجازى بل المعلوم غلبته بعد الحظر فتدبر (قول الشارح وغلبة الاستعمال فى الاباحة لاتدل الخ) يعنى أن غلبة الاستعمال ليست امارة الحقيقة مطلقا بل ان لم يقم الدليل على خلاف مقتضاها وهو أنه ثبت بالدلائل المسلمة عند الخصم افادة الامر للوجوب والثابت لايتغير بلا مغير فان الورود بعد الحظر لاينافى الوجوب اذ رفع الحرج كما يتحقق مع الاباحة يتحقق مع

بعد

الوجوب الثابت بالدليل فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض وفيه ان الدلائل المسلمة انما هى فى الامر المطلق عن كونه بعد الحظر اما ما بعده فالمقصود منه رفع التحريم لانه المتبادر الى الفهم وهو حاصل بالاباحة

والوجوب والندب زيادة لابد لها من دليل كذا في العضد والتوضيح (قول الشارح لكون الفعل مضرة أو منفعة) أى والمضرة منهى عنها
نهيا عاما بقوله ﷺ لاضرر ولاضرار والمنفعة مأذون فيها اذنا عاما بقوله تعالى «خلق لكم ما في الأرض جميعا» ﴿خاتمة﴾ تقدم
في المصنف ان الوجوب لشيء اذا نسخ بقي الجواز بمعنى عدم الحرج في الفعل والترك الشامل للاباحة والندب والكراهة فذلك هو الأصح
عنده وقيل الاباحة وقيل الاستحباب. وقال الغزالي لايبقى الجواز بل يرجع الأمر الى ما كان قبله اهـ فما الفرق بين المسئلتين وقد يقال ذلك
فيما اذا كان النسخ بقول الشارع نسخته ونحوه بخلاف ما اذا كان بالنهي كما هنا وقد أشار الشارح المحقق
اليه بقوله هناك عقب قول المصنف الوجوب اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه فالداخل تحت الكاف رفعته ونقضته ونحوه دون صيغة النهي تدبر (قول المصنف مسئلة الأمر لطلب الماهية) موضع النزاع الأمر المطلق عن القرينة الدالة على التكرار والمرة وانما كان لطلب الماهية لانه مختصر من أطلب منك ضربا مقصودا به الانشاء ولادلالة للمصدر على غير الماهية فطلب الفعل وضع له صيغتان وهما اضرب وافعل ضربا ولاشك ان المختصر والمطوّل في افادة المعنى سواء فالمرة والتكرار خارجان عن مدلول اللفظ ولانه لودل على التكرار لم يبرأ بواحدة في أمر ما وقد ثبتت البراءة بها في أمر الحج ولودل على الواحدة لما كان الاتيان في المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا
بالمأمور والعرف يكذبه (قول المصنف والمرة ضرورية) المفهوم من العضد ان معناه ان حصول الامتثال بالمرة لا لكونه للمرة بخصوصها
بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القول بأنه للمرة لحصول الامتثال بها فزاد الشارح على
ذلك أنه يدل على المرة لكنه بطريق اللزوم لضرورة أن الماهية انما تتحقق في الفرد بخلاف مازاد على المرة فانه يحتاج لدليل فالقائل بأنه
للمرة جعل دلالة الالتزام دلالة مطابقية وهو غلط فتدبر (قول المصنف وقيل المرة مدلوله) أى لأنه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق
فدخله مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد وقد مر جوابه وهو انه انما صار ممتثلا لأن المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لأنه

(بعدَ الوُجوبِ فالجمهورُ) قالوا هو (للتحريم) كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد
الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد
(وقيلَ للكراهةِ) على قياس ان الأمر للاباحة (وقيلَ للإباحةِ) نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد
وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه (وقيلَ لإسقاطِ الوُجوبِ) ويرجع الأمر الى ما كان قبله من
تحريم أو اباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وإمامُ الحرمَيْنِ علَى وَقفِهِ) في مسئلة الأمر فلم يحكم هنا
بشيء كما هناك (مسئلةٌ: الأمرُ) أى افعل (لطلبِ الماهيةِ لا لتكرارٍ ولا لمرّةٍ والمرةُ ضروريّةٌ)
اذ لاتوجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها (وقيل) المرة (مَدلُولُه)

الى أن المراد النهي اللفظي بقرينة قوله للتحريم وقوله للكراهة والا فالقائل انه التحريم أو الكراهة وبدليل
قوله وقيل للاباحة اذ النهي النفسي لايتصور أن يكون للاباحة لأنه طلب الكف والطلب لايكون اباحة سم
(قوله بعد الوجوب) قضية اقتصارهم على الوجوب انه بعد الندب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لأنه
الأصل سم (قوله كما في غير ذلك) أى في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي المبتدا من غير سبق وجوب
(قوله وفرقوا الخ) كأن المراد ان المقصود بالذات من النهي دفع المفسدة ومن الأمر تحصيل المصلحة والا
فدفع المفسدة متضمن لتحصيل المصلحة وبالعكس فليتأمل سم (قوله واعتناء الشارع بالأول أشد) ومن
هنا كان من القواعد الشرعية المقررة ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله على قياس ان الأمر
للاباحة) أى بجامع حمل الطلب على أدنى مراتبه في كل فكما ان أدنى مراتب طلب الفعل الاباحة كذلك
أدنى مراتب طلب الكف الكراهة (قوله من تحريم أو اباحة) أى بعد ورود الشرع ﴿تنبيه﴾ سكت
عن النهي بعد الاستئذان وهو ما وقع جوابا بعد الاستئذان وحكمه التحريم كالواقع بعد الوجوب ومنه
خبر مسلم عن المقداد قال أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف فقطعها
ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يارسول الله ان قالها قال لا ومما ورد منه للكراهة
خبر مسلم أيضا أأصلي في مبارك الابل قال لا قاله شيخ الاسلام (قوله أى افعل) أشار بذلك الى ان المراد
به الأمر اللفظي وهو صيغة افعل بقرينة قوله لطلب الماهية اذ المعنى انه موضوع لطلب الماهية والوضع
من خاصية اللفظ والمراد بافعل كل ما دل على الطلب كما مر للشارح (قوله فيحمل عليها) أى على المرة من جهة
انها ضرورية اذ لا وجود للماهية الا في الفرد لا من جهة انها مدلول اللفظ اذ مدلوله القدر المشترك وهو طلب
الماهية المتحقق في المرة وفيما زاد عليها (قوله وقيل المرة مدلوله) يحتمل أن يراد ان مدلوله الماهية بقيد

ظاهر في المرة بخصوصها لما مر ثم ان من قال بانها للتكرار والمرة قال ان ذلك ظاهرها فلا يكون قولنا اضرب ثلاثا أو مرة تكرارا أو تناقضا لان الظهور لاينافي الاحتمال فتقييد بما هي له لدفع الاحتمال و بخلاف ماهي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر (قول الشارح و يحمل على التكرار الخ) أما الاول فظاهر لان الوحدة ليست مدلولة وأما الثاني فمعنى التكرار فيه كما في بعض حواشي التلويح ان تلاحظ الإفراد في ضمن المجموع وهو واحد اعتباري يحتمله اللفظ فتصح نيته بدلالة القرينة بخلاف ما اذا نوى الوحدات المحضة فلا تصح نيتها لعدم احتمال اللفظ لها بخلافه على الأول فيصح ذلك والاول مذهب الشافعي والثاني مذهب عامة الحنفية قال في فصول البدائع وهو معتمد مذهب الشافعي والاول قول عنه (قول المصنف للتكرار مطلقا) لان أصله افعل الضرب بال ولتكرر الصوم والصلاة ولثبوت التكرار في النهي كلا تصم فوجب في صم لانهما طلب ولان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور به * الجواب ان المأخوذ في الفعل المصدر المنكر باجماع أهل العربية والتكرار في الصوم والصلاة من خارج ولو سلم فمعارض بالحج وقياس الأمر على النهي قياس في اللغة وهو باطل ولو سلم

فيفرق بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة ولا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي ولو سلم فالنهي بحسب الامر فان كان دائما فدائم والا فلا فكون النهي الضمني للتكرار فرع كون الأمر له فاثباته به دور * واعلم ان جميع من قال بأن الامر لايدل على التكرار قال بانه اذا علق على علة ثبتت عليتها بالدليل وجب تكرار الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة وليس التكرار حينئذ مستفادا من الأمر وذلك نحو ان زنى فاجلدوه (قول المصنف وقيل للتكرار ان علق بشرط) سيأتي رده بان الكلام في الأمر المطلق عن القرينة وهذا ليس كذلك * فان قلت لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره لزم تكرار الطلاق بتكرر القيام فيما اذا قال ان قمت فانت طالق وليس كذلك * قلت قال الصفوي بعد ايراده الجواب عنه ان الشارع اذا رتب حكما على شرط جعله علة لذلك الحكم وكلما جعله الشارع علة لشيء يعتبر في الشرع عليته لذلك الشيء بخلاف تعليل غير الشارع فانه لايلزم اعتباره فيه ووقوع الطلاق الأول انما هو للتعليق لا للعلية فمعنى وقع لا علة لوقوع غيره لان القيام ليس علة حتى يقع كلما وجد طلاق فليتأمل (قوله أي يحمل على التكرار حقيقة) فيه نظر فان المراد خصوص التكرار فكيف يكون حقيقة (قوله الاولى أن يقول الخ) من أين له هذا وكيف يقدم الشارح على ماقال من غير نقل على انه لو لم يكن ناقلا لكان ماقاله هو المتعين لان صاحب هذا القول يقول بان التكرار مدلول حقيقي للأمر اذ لو كان التكرار عنده من التعليق لوافق الأصح القائل بان المدلول الماهية فاذا بطل التكرار لعدم علته وهو لايقول بان المدلول الماهية تعينت المرة اذ التكرار انما يكون للمرة وهذا القائل لايقول بانها ضرورية ضرورة انه فرع القول بانه لطلب الماهية ولا يقول به فليتأمل

ويحمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (و) أبو حاتم (القزويني) في طائفة (للتكرار مطلقا) ويحمل على المرة بقرينة (وقيل) للتكرار (ان علق بشرط أو صفة) أي بحسب تكرار المعلق به نحو «وان كنتم جنبا فاطهروا - والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» تتكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الأمر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه

تحققها في المرة فقط أو ان مدلوله نفس المرة (قوله و يحمل على التكرار على القولين بقرينة) أي يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للأول ومجازا بالنسبة للثاني (قوله في طائفة) حال من الاثنين وفي بمعنى مع على حد قوله تعالى «ادخلوا في أمم» (قوله مطلقا) أي علق بشرط أو صفة أولا (قوله ان علق بشرط) الباء بمعنى على أو ضمن علق معنى ربط (قوله بحسب تكرار المعلق به) أي وهو الشرط والصفة وقوله «وان كنتم جنبا» مثال للشرط وقوله والزانية الخ مثال للصفة (قوله و يحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة) وذلك كقوله تعالى «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا» فهذه الآية الشريفة قد علق فيها الأمر أي صيغته المستفادة من الكلام على شرط أو صفة لانها في تقدير أن يقال من استطاع فليحج أو ليحج المستطيع فقضيتها تكرر الحج بتكرر الاستطاعة لكن قامت القرينة الدالة على المرة وهي الحديث ألعامنا هذا أم للأبد فقال لا بل للأبد (قوله فان لم يعلق الأمر فللمرة) . الاولى أن يقول فلطلب الماهية أو فليس للتكرار الا أن يثبت أن القائل بان الأمر للتكرار ان علق انه ان لم يعلق يكون للمرة (قوله وقيل بالوقف) هو قول خامس تحته قولان في معناه أولهما انه مشترك بين المرة والتكرار . وثانيهما

قولان

قولان فلا يحتمل على واحد منهما إلا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو للتكرار لأنه الأغلب أو المرة لأنها المتيقن أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح. ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه أن التكرار حينئذ ان سلم مطلقا أي فيما اذا ثبتت علية المعلق به من خارج أو لم تثبت ليس من الامر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا بيان لأمده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا (ولا لِفَوْرٍ خلافا لِقَوْمٍ) في قولهم ان الأمر للفور أي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بأنه للتكرار (وقيل لِلْفَوْرِ أَوِ الْعَزْمِ) في الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مُشْتَرَكٌ) بين الفور والتراخي أي التأخير

انه حقيقة في أحدهما ولا نعرفه وظاهر ان كلا من القولين ينتج الوقف عن القول بأنه للمرة أو للتكرار اما على الثاني فلعدم علم الموضوع له وأما على الأول فلأن المشترك لا يحمل على أحد معنييه الا بقرينة (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف أي هما قولان في معنى الوقف (قوله ومنشأ الخلاف) أي المذكور من أول البحث الى هنا (قوله كأمر الحج والعمرة) مثال للمرة وقوله وأمر الصلاة والزكاة والصوم مثال للتكرار (قوله فهل هو حقيقة فيهما) أي في المرة والتكرار فيكون مشتركا وهذا هو القول الأول من قولي الوقف وقوله أو في أحدهما الخ هو الثاني من قولي الوقف (قوله أو هو للتكرار) أي مطلقا وهذا مذهب الاستاذ ومن معه (قوله أو المرة) هذا هو القول الثاني في كلام المصنف المشار له بقوله وقيل المرة مدلوله (قوله أو في القدر المشترك) هذا هو القول الأول المصدر به في كلام المصنف كما قاله الشارح (قوله ان التعليق بما ذكر) أي من شرط أو صفة (قوله مشعر بعليته) أي بعلية ماذكر من الشرط والصفة (قوله ان التكرار حينئذ) أي حين التعليق (قوله ان سلم مطلقا) يعني لا نسلم أولا ان التعليق بالشرط أو الصفة مشعر بالعلية مطلقا بل انما يشعر بها اذا ثبتت علية المعلق به من خارج نحو ان زنى زيد فاجلدوه فان لم تثبت عليته مثل اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من العبيد فالمختار انه لا يقتضي التكرار بتكرار ما علق به ثم ان سلم اشعار التعليق بذلك مطلقا أي سواء ثبتت علية المعلق به من دليل خارجي عن الشرط أو الصفة أو لم يثبت بل اقتصر على فهمها من التعليق ليس التكرار مستفادا من الأمر بل اما من الخارج أو التعليق المشعر بالعلية المقتضية لوجود المعلول كلما وجدت علته (قوله ما يمكن) احترز بذلك عن أوقات الضرورة كالأكل والنوم (قوله فهم يقولون) أي الاستاذ ومن معه (قوله وبالتكرار فيه) أي في المعلق وجعل بعض من حشى الكتاب ضميرفيه لما يمكن من زمان العمر سهو (قوله ولا الفور) عطف على قوله أول البحث لا لتكرار وقوله ولا لفور أي ولا لتراخ كما يستفاد من قوله الآتي خلافا لمن منع وحينئذ فالأقوال في الفور والتراخي ستة كما أن الأقوال المتقدمة في المرة والتكرار ستة (قوله بالفعل) متعلق بالمبادرة وأخره لئلا يتوهم عود الضمير على الفعل لو قدمه على عقب وروده (قوله ومنهم القائلون بأنه للتكرار) أي من القوم القائلين بأنه للفور القائلون بأنه للتكرار وهو ظاهر لاستلزام التكرار الفور لان التكرار في جميع ما يمكن من أزمنة العمر ومن جملتها الزمان الأول (قوله في الحال) أي حال ورود الأمر وقوله على الفعل متعلق بالعزم. وقوله بعد ظرف للفعل أي العزم في الحال على الفعل بعده (قوله أي التأخير)

(قوله وظاهر ان كلا من القولين الخ) يعني ان سبب الوقف هو القول بأنه مشترك أو انه لأحدهما الا ان من قال بأنه مشترك قال لانه لا قرينة معه لان الكلام في الأمر المطلق فوجب الوقف (قول الشارح فهم يقولون بالتكرار في المعلق الخ) أي لوجود التعليق الدال عليه و يلزم استثناء أوقات الضرورة هنا أيضا لتقييد القائل بالامكان مع عموم قوله التعليق (قول المصنف أو العزم) أي لانه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة * والجواب انه يطبع بالفعل خاصة و يجب العزم من حيث هو من أحكام الايمان وقد مر

(قول المصنف ومن وقف) أى بعضه فان بعض الواقفين قال لو بادر غد ممتثلا بناء على توقفه فى انه للفور أو القدر المشترك ولذا بين الشارح الوقف بقوله بناء الخ تدبر (قوله ومحل كونه الخ) الأولى حذفه لان الكلام فى الأمر المطلق (قوله المنع المذكور الخ) الأولى القول بالمنع مردود ثم انه لاوجه له فان الصفى الهندى نقله عن بعض من قال الأمر لايقتضى الفور فبعد الاتفاق على انه لايقتضى الفور اختلفوا فقال بعضهم وهو الأكثر ولا التراخى وهو مذهب الشافعى وقال الأقل يقتضى التراخى فالمبادر غير ممتثل ونقله المصنف أيضا عن أبى الصباغ فى عدة العالم ونقله عنه فيه أنه قال ان قائله خارق للاجماع (قوله لان القائلين بالتراخى الخ) ان أراد أنهم جوزوا التراخى وغيره فوقفوا فهؤلاء غير قائلين بالتراخى وان أرادانهم قالوا بالاشتراك فكيف يمنعون الامتثال (قول الشارح وان كان التراخى فيه غير واجب) أى والقائل به يوجبه فينظر له مثال آخر (قول الشارح او فى القدر المشترك بينهما) هذا هو الراجح فهو لايدل على فور ولا على تراخ بل على مطلق الفعل وأيهما حصل كان مجزيا لان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخى خارجى وهما من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما وغالب أدلة أقوال هذه المسئلة كالتى قبلها فتأمل (قول الشارح اذا لم يفعل) ليس ظرفا للقضاء ولا الاستلزام لفساده: اما الأول فلان وقت عدم الفعل ليس وقتا للقضاء. واما الثانى فلان الأمر مستلزم مطلقا بل هو ظرف للوجوب المقدر اذ المعنى يستلزم وجوب القضاء له وقت عدم فعله يدل عليه قول الشارح لاشعار الأمر بطلب استدراكه وقد يقال بصحة ظرفيته للقضاء

(والمُبادِرُ) بالفعل (مُمْتَثِلٌ خلافا لمن منع) امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخى (ومَن وَقَفَ) عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لانعلم أوضع الأمر للفور أم للتراخى ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الايمان وأمر الحج وان كان التراخى فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة أوفى أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أوهو للفور لانه الاحوط أو التراخى لانه يسد عى الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم أوفى القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح أى طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ (مسئلة) قال أبو بكر (الرّازى) من الحنفية (و) الشّيْخُ أبواسحق (الشيرازى) من الشافعية (وعبدالجبّار) من المعتزلة (الامرُ) بشىء مؤقت (يستلزمُ القضاءَ) له اذا لم يفعل فى وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل (وقال الاكثرُ القضاء بأمر جديد)

دفع به توهم أن المراد بالتراخى امتداد الفعل مع الشروع فيه فورا أى فى أول الوقت (قوله والمبادر ممتثل) جار فى جميع الأقوال لافى القول بالاشتراك فقط ومحل كونه ممتثلا بالمبادرة اذا لم تقيد الصيغة بفور ولا تراخ فان قيدت بأحدهما فهى بحسب ماقيدت به (قوله خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخى) المنع المذكور مردود اذليس منع امتثاله معتقد أحد كما قاله أبو إسحق و إمام الحرمين وغيرهما لان القائلين بالتراخى انما أرادوا به التراخى جوازا لا وجوبا كما صرح به جمع من المحققين نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفين انا لا نقطع بامتثاله بل نتوقف فيه الى ظهور الدلائل لاحتمال ارادة التأخير شيخ الاسلام قلت قوله لان القائلين بالتراخى انما أرادوا به التراخى جوازا فيه انه لايظهر حينئذ فرق بين هذا القول والقول بأنه للقدر المشترك (قوله استعماله فيهما) أى فى الفور والتراخى وقوله كأمر الايمان راجع للفور وقوله وأمر الحج راجع للتراخى (قوله فهل هو حقيقة فيهما) هذا هو القول الثالث فى كلام المصنف المشار اليه بقوله وقيل هو مشترك (قوله أوفى أحدهما الخ) هو القول بالوقف (قوله أو هو للفور) هو المطوى فى قوله خلافا القوم (قوله أو التراخى) هو القول المأخوذ من قوله خلافا لمن منع (قوله لانه يسد عى الفور) أى ينوب عنه (قوله لامتناع التقديم) أى على الوقت شرعا (قوله لوقت من فور أو تراخ) يحتمل انه على حذف المضاف من البيان أو المبين أى من ذى فور أو تراخ أو لحال وقت من فور أو تراخ وفيه نظر اذ الفور والتراخى وصفان للفعل فى الحقيقة دون الزمان الا على سبيل المجاز سم (قوله لاشعار الأمر) أى اعلامه وسماه اشعارا لانه دلالة اللفظ على لازم المعنى وفيها خفاء بالنسبة لدلالة اللفظ على معناه (قوله لان القصد منه الفعل) كالأمر

والمعنى يستلزم القضاء وقت تحقق عدم الفعل فى وقت الأداء و بصحة ظرفيته للاستلزام بالنسبة لما تضمنه لان معناه يطلب لزومه وقت عدم ولا شك أن لزومه فيه تدبر (قول الشارح لاشعار الأمر بطلب استدراكه لان القصد الخ) أى لاشعار الأمر به فى ذلك الوقت بطلب قضائه وفعله خارجه لانه وان كان المطلوب الفعل فى الوقت المعين لكن لما كان الوقت المعين انما طلب لكونه مصلحة للفعل به كماله فالقصد أى المقصود الأصلى هو نفس الفعل فاذا فات كماله بقى الوجوب مع نقص فيه وبه يظهر وجه الاستلزام للاشعار المذكور المعلل بالقصد اذ لولا ذلك القصد لاحتمل أن يكون الطلب المتعلق بالفعل خاصا بذلك الوقت فليتأمل

كالأمر فى حديث الصحيحين: «من نسى الصلاة فليصلها اذا ذكرها» وفى حديث مسلم «اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها» والقصد من الأمر الأول الفعل فى الوقت لامطلقا والشيرازى موافق للأكثر كما فى لمعه وشرحه فذكره من الأقل سهو (والأصحُّ ان الإتيانَ بالمأمور بهِ) أى بالشىء على الوجه الذى أمر به (يستلزمُ الإجْزاء) للمأتى به بناء على أن الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لايستلزمه بناء على أنه اسقاط القضاء لجواز أن لايسقط المأتى به القضاء

أى مطلقا وشرح ذلك ماقاله ابن الهمام ان نحو صم يوم الخميس مقتضاه أمران: التزام الصوم وكونه يوم الخميس فاذا عجز عن الثانى لفواته بقى اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح الى الجواب بمنع اقتضاء الأمرين بقوله والقصد من الأمر الأول الخ سم (قوله كالأمر فى حديث الصحيحين الخ) ذكر حديثين أولهما دال على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والغفلة التى هى أعم من النسيان ويبقى حكم الترك عمدا ولعله مستفاد بالقياس على المذكورات بل هو أولى لانه اذا وجب القضاء مع العذر فمع عدمه أولى سم (قوله فى لمعه وشرحه) أى ولم يثبت عنه خلاف ذلك فلا يرد أنه قد يذكر خلاف ذلك فى غيرهما سم (قوله أى بالشىء على الوجه الذى أمر به) يعنى لان تعليق الحكم بالوصف يشعر بأن الحكم على الذات من حيث الوصف لا بالنظر الى مجرد الذات (قوله للمأتى به) متعلق بالاجزاء واللام لتقوية العامل كما فى قوله تعالى فعال لما يريد مصدقا لما بين يديه (قوله بناء على أن الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب الخ)

(قوله أى مطلقا) أى بواسطة انه المطلوب بالذات وطلب الوقت لكماله (قوله وشرح ذلك ماقاله ابن الهمام الخ) لاخفاء فى انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صم صوم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين واما ان المأمور به هو هذان الأمران أو شىء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس مثلا فمختلف فيه فمن ذهب الى الأول جعل القضاء بالأمر الأول لأن المأمور به شيئان فان انتفى أحدهما بقى الآخر ومن ذهب الى الثانى جعل القضاء بأمر جديد لانه ليس فى الوجود الا شىء واحد فاذا انتفى سقط المأمور به ثم اختلافهم فى هذا الأصل وهو أن المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان أو شىء واحد يصدق عليه المعنيان ناظرا الى اختلاف فى أصل آخر وهو أن تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو مجرد العقل فان قلنا بالأول كان المطلق والمقيد شيئين لأنهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثانى وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا كذا ذكره المحقق التفتازانى فى حاشية العضد * وحاصل الجواب حينئذ اذا سلمنا ان الكون فى الوقت مصلحة للفعل به كماله لكن انما يبقى الوجوب مع النقص اذا انفرد به الطلب وليس كذلك بل المطلوب شىء واحد وقد انتفى بانتفاء جزئه فليتأمل (قول المصنف والأصح ان الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء) مع قول الشارح بناء على ان الاجزاء هو الكفاية فى سقوط الطلب وقد فسره به الامام فخر الدين وتبعه عليه شارحاه الاصفهانى والقرافى وصوبه الاسنوى فى شرح المنهاج قال لانه مدلول الاجزاء قال الجوهرى فى الصحاح أجزأنى الشىء كفانى أما الفقيه كما قال فى منع الموانع فيفسره باسقاط القضاء فبناء على الأول الأصح عند الاصولى الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء اما على مقابله فلا يستلزمه وسقوط الطلب عمن صلى ظانا للطهارة وهو غير متطهر لانه مخاطب بالاتيان بها مع ظن الطهارة وقد فعل هذا وقد اختار المصنف فى منع الموانع ان المجزىء هو المغنى عن القضاء لانه المطلوب حقيقة وقال ان المختار عندنا الآن هو هذا وان جرينا فى مسئلة الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء على خلافه فمن لاتغنى صلاته عن القضاء لم يأت بالمأمور به فان المأمور به بالذات العبادة المجزئة المغنية عن القضاء وما أتى به ليس كذلك وكون ما أتى به مأمورا انما هو لمعارض أى ماعرض له من ظنه الطهارة أو فقده الطهورين. وأما مايقال من أنه آت بالمأمور به الآن ووجوب القضاء بأمر آخر فطريقة ضعيفة لانا لانعنى بالمأمور به الا ماطلب أولا وبالذات واشتغلت الذمة به فاذا صرف عن فعله صارف أى كظن الطهارة مع فقدها وطلب الشارع تعريضه لاعلى الدوام بل فى وقت الصارف الى أن ينتهى لم يكن المطلوب حينئذ هو المأمور به المعنى بأنه هل يجزىء فعله اه وأنت اذا تأملته وجدت الاجزاء على مااختاره لم يخرج عن كونه الكفاية فى الطلب انما الكلام فى ذلك الطلب هل هو الطلب الأصلى أو العارض وهو مجرد اصطلاح نعم ينبنى على مااختاره ان القضاء فعل ماسبق له مقتض حقيقة لافعل مثله وان القضاء الحقيقى أى فعل العبادة خارج الوقت بطلب جديد لكن لا لما قالوه من أنه أتى بالمأمور به فى الوقت وهو الفعل بظن الطهارة مثلا بل لما تقدم فى المسئلة قبل هذا من فوات المطلوب بفوات جزئه وهو كونه فى الوقت بخلاف الاعادة فى الوقت عند تبين الحدث فيه مثلا فانها بالطلب الأول اما على قول غيره فكل ذلك بطلب جديد ومن تأمل قول الشارح بان يحتاج الى الفعل ثانيا علم ان المراد بالقضاء مايشمل الاعادة لاطلاقه عن كونه بعد الوقت (قول الشارح بناء على أنه اسقاط القضاء) اعلم ان القضاء له معنيان استدراك ما فات من مصلحة الاداء والاتيان بمثل ما وجب

أولا بطريق اللزوم والأول للأصوليين والثاني للفقهاء فان جرينا على الأول فالراجح ان فعل المأمور به كما أمر بأن صلى بظن الطهارة مثلا مسقط له إذ مصلحة الاداء وقعت لانه لم يؤمر بغير ذلك وتسمية الثاني قضاء حينئذ مجاز لانه ليس الأول بل مثله فيلزم أن لايوجد معنى حقيقي للقضاء ولو وجد لكان للفجر مثلا فرض غير الاداء والقضاء وان جرينا على الثاني لم يلزم شيء من ذلك وكان فعل المأمور به كما أمر لايسقط جزما ولهذا فرع الشارح العلامة المسئلة عليه وأشار له بقوله

بأن يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه (و) الأصح (أنَّ الأَمْرَ) للمخاطب (بالأمرِ) لغيره (بالشَّيْء) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليسَ أمراً) لذلك الغير (به) أي بالشيء وقيل هو أمر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الأصح (أنَّ الآمِرَ) بالمد (بلفظٍ يَتَنَاوَلُه) كما في قول السيد لعبده أكرم من أحسن اليك وقد أحسن هو اليه (داخلٌ فيهِ) أي في ذلك اللفظ ليتعلق به ماأمر به وقيل لايدخل فيه لبعد أن يريد الآمر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ماظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول

حاصله بناء الخلاف في المسئلة على الخلاف في تفسير الاجزاء والذي قاله غيره حتى المصنف في شرح المختصر أن الخلاف فيها انما هو على تفسير الاجزاء بانه اسقاط القضاء أما اذا فسر بالكفاية في سقوط الطلب كما هو المختار فالاتيان يستلزم الاجزاء بلا خلاف فالمسئلة مفرعة على ضعيف كذا قيل وأنت خبير بأن معنى قولهم بلا خلاف أي عند القائل بهذا التفسير كما أنه كذلك عند القائل بذلك التفسير فليست المسئلة مفرعة على ذلك بل عليهما معا كما قرره الشارح شيخ الاسلام (قوله بأن يحتاج الخ) أي فالمراد بالقضاء فعل العبادة ثانيا لامعناه الحقيقي من أنه فعلها خارج الوقت (قوله ليس أمرا لذلك الغير) أي ليس أمرا من الآمر الأول لذلك الغير (قوله وقيل هو أمر به) هذا مذهبنا معاشر المالكية وينبني على هذا الخلاف كون الصبي مأجورا على صلاته على القول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء وعدم كونه مأجورا بل فائدة ذلك تمرينه فقط على العبادة على القول الثاني ورد شيخ الاسلام القول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر به بانه يلزم عليه أن القائل لغيره مر عبدك بكذا يكون متعديا لكونه آمرا للعبد بغير إذن سيده وأنه لو قال للعبد بعد ماذكر لاتفعل يكون تناقضا ولم يقل بذلك أحد اه فيه ان اللازم من ذلك أمر العبد بواسطة سيده وعلى لسانه وذلك يستلزم الاذن وان قوله للعبد بعد ماذكر لاتفعل اضراب عن الأمر فهو ناسخ له فتأمل (قوله والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب) قد يعارض بأنه قد ينشأ عن أمر المخاطب لغيره امتثال ذلك الغير قاله سم قلت قد يقال الامتثال في الحقيقة لكون المخاطب مبلغا عن الآمر الأول لالكونه هو الآمر فالامتثال لأمر الآمر الأول نعم كونه على لسان المخاطب أدعى للامتثال في نحو أمر الولي للصبي (قوله وقد تقوم قرينة الخ) أي وحينئذ فلا خلاف في أن غير المخاطب مأمور بالأمر الأول (قوله مره فليراجعها) القرينة هنا قوله فليراجعها فانه أمر للغائب فيكون ابن عمر رضي الله عنهما مأمورا منه صلى الله عليه وسلم (قوله بلفظ يتناوله) أي يتناول ذلك اللفظ الآمر (قوله أي في ذلك اللفظ) أي باعتبار متعلقه أي مفعوله (قوله ليتعلق به ماأمر به) علة للدخول وان كان معلولا بحسب الخارج (قوله وسيأتي تصحيحه في مبحث العام الخ) اعتذار عن الاعتراض على المصنف بالتناقض بين كلاميه وهذا الاعتذار يأباه ما أجاب به المصنف في منع

بان يحتاج الى الفعل ثانيا فليتأمل (قوله والذي قاله غيره الخ) الذي قاله غيره في الخلاف فيها المبني على القول الاصولي في اسقاط القضاء أما الخلاف فيها المبني على قول الفقهاء في اسقاط القضاء فهو مفرع على القولين (قوله وأنت خبير الخ) فيه أنه لو فرعت على هذين القولين لكان عدم الاستلزام مقطوعا به على لضعيف بخلاف ماذا فرعت على الضعيف فانه يكون مرجوحا فليتأمل في هذا المقام فانه من المزالق (قوله ولم يقل بذلك أحد) يعني انه متفق عليه كما في العضد (قوله وفيه ان اللازم الخ) هذا غلط منشؤه عدم فهم الموضوع فان حاصله ان أمر الآمر المكلف بأن يأمر غيره بشيء هل هو أمر من الآمر لذلك الغير فالكلام في أمر من أمر السيد سواء أمر السيد عبده أولا (قوله اضراب الخ) هذا ان لزم

على عدمه التناقض والغرض انه متفق على عدمه كما مر (قوله قلت قد يقال الخ)

كما

فيه انه ليس مأمورا من الأول حتى يمتثل أمره والمحشي بنى كلامه كله على ان الموضوع ان الغير يكون مأمورا بأمر الواسطة تدبر (قول الشارح وقد تقوم قرينة الخ) أي كما في أمر الله ورسوله عليه الصلاة والسلام أن يأمرنا فان القرينة انه مبلغ عنه (قول الشارح مأمور بذلك الشيء) المراد بالشيء متعلق الأمر وهو الرجعة

(قوله على الانشاء مطلقا) أى عن التقييد بكونه من غير مبلغ والمقصود منه أحد الشقين وهو ما اذا كان من مبلغ لأنه حينئذ لا يكون أمر نفسه الذى هو وجه الاستبعاد بخلاف ما اذا كان من غير مبلغ فاندفع قول الزركشى مع وروده الخ لأنه مبنى على أن

كما فى قوله لعبده تصدق على من دخل دارى وقد دخلها هو (و) الأصح (أن النيابة تدخل المأمور) به ماليا كان كالزكاة أو بدنيا كالحج بشرطه (الا المانع) كما فى الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدنى لأن الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافى ذلك الا لضرورة كما فى الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة (مسئلة : قال الشيخ) أبو الحسن الأشعرى (والقاضى) أبو بكر الباقلانى (الأمر النفسى بشىء معين) ايجابا أو ندبا

الموانع من حمل ما هنا على الانشاء مطلقا وما هناك على ما يعم الانشاء والخبر من غير مبلغ كالنبى صلى الله عليه وسلم عن الله والوزير عن الأمير قال الزركشى ولا يخفى ما فيه من التعسف مع وروده فى الصورة التى يجتمعان فيها قال ولو جمع بينهما بحمل ما هنا على خطاب شامل له نحو ان الله يأمر بكذا وحمل ما هناك على خطاب لا يشمله نحو «ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» كان أولى واستشكله تلميذه البرماوى بأن الخطاب اذا لم يكن شاملا له فليس من محل الخلاف فلذا سلم الشارح تنافيهما واعتذر عن المصنف بما ذكره اهـ شيخ الاسلام * وحاصله ان فى اعتذار الشارح عن المصنف بما ذكر اشارة الى رد جواب المصنف عن التنافى بما ذكره فى منع الموانع وان الاولى له أن يجيب بما ذكره الشارح هذا والمعتمد أنه لا يدخل مطلقا أى خبرا أو أمرا خلافا لما هنا وما فى مبحث العام أيضا (قوله كما فى قوله لعبده تصدق الخ) القرينة فيه ان التصدق تمليك وهو لا يتصور فى المالك لما يتصدق به اذ المالك لا يملك نفسه ويد عبده كيده (قوله والأصح ان النيابة تدخل المأمور الخ) أى يجوز ذلك عقلا ويقع شرعا أيضا ثم ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى البدنى دون المالى فانه لا خلاف فيه وكلام الشارح والمصنف شامل للمالى والبدنى ويمكن توجيهه بالنظر الى المجموع على معنى ان الأصح دخول النيابة المأمور به مطلقا خلافا لمن خص الدخول بالمالية وبهذا يندفع ما أورده الكمال هنا سم (قوله بشرطه) أى وهو العجز (قوله الا المانع) مستثنى من محذوف أى يجوز ذلك ويقع الا المانع أى فاذا انتفى المانع جازت بدون ضرورة عندنا دون المعتزلة فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهم يشترطون له الضرورة (قوله كما فى الصلاة) لم يبين المانع فيها ولا يصح أن يكون هو منافاة النيابة للمقصود من كسر النفس وقهرها لأن هذا هو حجة المعتزلة فى البدنى مطلقا وقد صرح بردها نعم يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على أكمل الوجوه كما دل عليه تصرف الشرع وذلك لا يحصل مع النيابة وان حصل معها مطلق الكسر والقهر فليتأمل سم (قوله الا لضرورة) استثناء من قوله لا تدخل البدنى (قوله لما فيها من بذل المؤنة) أى ان كانت النيابة بالاستئجار وقوله أو تحمل المنة أى ان كانت بغير أجرة (قوله بشىء معين) نبه به على أنه لا خلاف فى تغاير مفهومى الأمر والنهى ولا فى لفظهما كما سيذكره بعد بل فى ان الشىء المعين اذا أمر به فهل ذلك الأمر نهى عن ضده أو مستلزم له بمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر نفسى هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له قاله شيخ الاسلام (قوله ايجابا أو ندبا) آثر التعبير بالايجاب دون الوجوب وان كانا واحدا بالذات وانما يختلفان اعتبارا فالطلب من حيث اضافته للفاعل يعبر عنه بالايجاب ومن حيث اضافته للمفعول يعبر عنه بالوجوب لكون الطلب هنا من القسم الأول ويمكن أن يكون أشار بذلك أيضا الى التورك على المصنف فى تعبيره بالوجوب فى قوله الآتى وقيل أمر الوجوب الخ وان المناسب تعبيره بالايجاب لما علمت من أن

يراد من الاطلاق الصورتان (قول المصنف مسئلة الأمر النفسى الخ) قال العضد ليس الكلام فى هذين المفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا فى اللفظ انما النزاع فى ان الشىء المعين اذا أمر به فهل ذلك الأمر نهى عن الشىء المعين المضاد له أولا فاذا قال تحرك فهل فى المعنى هو بمثابة أن يقول لا تسكن اهـ وقوله نهى عن الشىء المعين صريح فى ان خلاف القاضى فى الضد الوجودى وقد صرح به القاضى نفسه حيث قال الأمر بالسكون نهى عن الحركة قال السعد على قوله لاختلاف الاضافة الخ فان الأمر مضاف الى شىء والنهى الى ضده ولا فى اللفظ لان صيغة الأمر افعل وصيغة النهى لا تفعل وانما النزاع فى الاوامر الجزئية بمعنى ان ما يصدق عليه انه أمر بشىء هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له بطريق التضمن أو الالتزام ومعنى كونه نفسه انهما حصلا بجعل واحد لم يحصل كل منهما بطلب على حدة اهـ ومنه قال الشارح بمعنى

ان الطلب واحد الخ وبه يظهر فساد كل ما كتبه سم هنا فانه مبنى على عدم تحرير معنى العينية (قول الشارح ايجابا أو ندبا) أى بناء على ان معناهما طلب الفعل مع المنع من الترك جازما أولا فالمنع من الترك جزء والايجاب أو الندب المقصود بالطلب أما لو بنينا على انهما الطلب جازما أولا فلا يكون غير الوجوبى خارجا عن محل النزاع وقد قيل به كما يأتى فليتأمل

(قول المصنف عن ضده الوجودى) المراد بالوجودى الافراد التى يتحقق بها ترك المأمور به الذى هو الكف عنه لا عدم فعله و بالعدمى هو ذلك الكف كما نص عليه السعد فى حاشية العضد ولذا فسره الشارح فيما سيأتى بالترك وقال فيما تقدم اول مبحث الأمر المراد بنحو كف اترك ودع ولاشك ان المطلوب بالأمر هو الفعل فاندفع بحث العلامة الآتى و به يظهر ان النهى تارة يكون طلب كف عن فعل غير كف وتارة يكون طلب كف عن فعل هو كف فان الشارح سماه نهيا عن ضد غير وجودى وهو الكف فاندفع استبعاد سم ذلك الآتى فى مبحث النهى * واعلم ان الاضداد فى هذه المسئلة ثلاثة ضد وجودى معين كالقيام بالنسبة للجلوس وهو محل الخلاف وضد وجودى غير معين كأى واحد من أضداد مأمور ابواحد منها غير معين ولا خلاف فى أن الأمر بأحدها ليس نهيا عن ضده منها وضد معين غير وجودى وهو الكف عن المأمور به ولا خلاف فى أن الأمر بالشىء نهى عنه أو يتضمنه لانه جزء والايجاب كما مر وانما سمى ترك المأمور غير وجودى لعدم تحققه الا مع تلبس بضد وجودى فليتأمل (قوله فليس محل النزاع ان الامر بالشىء نهى الخ) صوابه

لأجل الرد على مافى المنهاج أن يقال فليس محل النزاع أن الامر بالشىء يتضمن الخ و بعد ذلك هو من محل النزاع كما فى المختصر وشرحه العضدى والنافى لكونه يتضمنه بناه كما فى العضد على ان المنع من الترك ليس من معقول الايجاب بناء على أنه الاقتضاء الجازم فيجوز أن يطلب طلبا جازما من غير خطور المنع من الترك بالبال وان لزمه فى الواقع نعم هو على كلام المصنف خارج عن محل النزاع بناء على انه لا معنى للايجاب الا طلب الفعل مع المنع من الترك كما نص عليه السعد فى التوضيح وقال انه المفهوم من كلامهم (قوله قلت الرد الخ) لا رد فيه فان الترك هو الكف وقد صرح بالاتحاد بينهما العضد نقلا عمن وقع منه النزاع هنا ولكون وهو ضد لانه ليس رفع شىء بل أمر وجودى فليس التعبير بالضد مخرجا له (قول الشارح لما لم يتحقق الخ) فيه اختصار للدليلين بيان الأول لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف فالكف مطلوب وطلبه اما طلب الفعل أو مثله أو ضده أو خلافه والثلاثة الأخيرة باطلة لانهما لو كانا ضدين أو مثلين لم يجتمعا فى محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الأمر بالشىء والنهى عن ضده معا ضرورى ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ومع خلافه كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشىء مع ضد النهى عن ضده وهو الأمر بضده لكن ذلك محال لانهما نقيضان وتكليف بالمحال و بيان الثانى لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف كان طلبه طلبا للكف لان مالا يتم الواجب الا به واجب * وحاصل الجواب أن المأمور به يتوقف على عدم فعل الضد أما طلبه فلا يتوقف على طلب الكف عن الضد اذ قد لا يكون ذلك الضد مخطرا بالبال نعم الواجب أن يكون مخطرا بالبال هو الضد غير الوجودى أعنى ترك

(نهى عن ضده الوجودى) تحريما أو كراهة واحدا كان الضد كضد السكون أى التحرك أو أكثر كضد القيام أو القعود وغيره (وعن القاضى) آخرا انه (يتضمنه وعليه) أى على التضمن (عبد الجبار وأبو الحسين والامام) الرازى (والآمدى) فالأمر بالسكون مثلا أى طلبه متضمن للنهى عن التحرك أى طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون أمر والى التحرك نهى كما يكون الشىء الواحد بالنسبة الى شىء قربا والى آخر بعدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه

الطلب هنا منظور فيه لتعلقه بالفاعل كذا قرره شيخنا (قوله عن ضده الوجودى) فيه أن يقال لاحاجة لتقييد الضد بالوجودى لان الضد هو الامر الوجودى كما تقرر. وأجيب بأن للتقييد به فائدتين: الأولى دفع التوهم اذ كثيرا ما يراد بالضد غير الوجودى ولو مجازا بل كون الضد لا يكون الا وجوديا ليس متفقا عليه كما يفيده قول شيخ الاسلام مع أنه أى الضد مقيد به أى بالوجودى على المشهور اهـ وبهذا يقوى التوهم المذكور فيحتاج لدفعه بما ذكر. الثانية الاشارة الى رد مافى المنهاج فقد قال الكمال فليس محل النزاع أن الأمر بالشىء نهى عن ضده الذى هو ترك ذلك الشىء خلافا لما ذهب اليه فى المنهاج مستدلا عليه بما استدل به القاضى من أن المنع من الترك جزء مفهوم الايجاب فالدال عليه يدل على ذلك بالتضمن اهـ وحيث اشتمل التقييد على هاتين الفائدتين المهمتين فدعوى عدم الحاجة اليه ممنوعة وكذا دعوى كونه لبيان الواقع لا للاحتراز كما لشيخ الاسلام وعبارة المنهاج التى أشار لها الكمال هى قوله الخامسة وجوب الشىء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه والدال عليه يدل عليها بالتضمن اهـ اهـ سم قلت الرد على مافى المنهاج بالتعبير بالضد لا بالقيد المذكور اذ الواقع فى عبارته النقيض لا الضد (قوله انه يتضمنه) المراد بالتضمن الاستلزام لا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة على ماسيجىء (قوله فالامر بالسكون الخ) مفرع على القولين (قوله كما يكون الشىء الواحد بالنسبة الى شىء قربا) فيه مسامحة ظاهرة أى قريبا وبعيدا أو ذا قرب وذا بعد (قوله انه لما يتحقق) بفتح أوله أى يوجد ولا يخفى ان توقف الشىء على الشىء مؤذن بالغيرية

المأمور أى الكف عنه وقد قلنا ان الامر بالشىء نهى عن ضده غير الوجودى أو يتضمنه و بهذا ظهر كونه دليلا على العينية كما قاله القاضى وقرر دليله هكذا فتدبر (قوله لايتوقف طلبه على ملاحظته الخ) فيه انه حينئذ يكون طالبا شيئا لايشعر به ولا يعقله وهو غير معقول مع منافاته لوحدة جعلهما وطلبهما كذا فى العضد وكفاية المطلوب بالقصد انما هى فى استلزام وجوبه وجوب مايتوقف عليه كما تقدم فى مقـــدمة الواجب لا فى كون طلبه طلبه أو يتضمنه و به اندفع مانقله عن الصفى الهندى فان ماقاله فى المدلول التزاما ولا يلزم تعلقه بخلاف معنى اللفظ أو جزئه وكل هذا بناه سم على ان معنى التضمن فى الضـــدى الوجودى الاســـتلزام وتبعه الحواشى وهو خطأ بل المراد بالتضمن فى المسئلة كلها حقيقة كما نبه عليه الشارح آخرا وان خصه سم بمـــاهنا وعبارة المختصر مع شرحه العضدى القائلون بالتضمن قالوا أمر الايجاب طلب فعل يذم على تركه ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وماهوهنا الا الكف عنه أوفعل ضـــده وكلاهما ضد للفعل والذم بأيهما كان فهو يستلزم النهى عنه اذ لازم بمـــا لم ينه عنه لأنه بمعناه الجـــواب لأنه مبنى على ان الذم من معقول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا وأما من يجوز الايجاب وهـــو الاقتضاء الجازم من غير خطـــور الذم بالترك على البال وان لزمه فى الواقع فلا يلزمه ذلك اﻫ فانظر قوله فى الجواب انه مبنى على ان الذم من معقول الايجاب فان معناه انه من جملة معناه المعقول منه على ان التضمن واحد فى الوجودى والعدمى وهو فى العدمى على حقيقته فليكن فى الوجودى كذلك ولو كان معناه فى الوجـــودى الاســـتلزام لما ساغ للمصنف التقييد بالوجودى لان العدمى متضمن حقيقة لا مستلزم فعلم من هذا أن القاضى ومن معه قالوا بالتضمن فى الضدين جميعا فوافقهم المصنف فى العدمى وخالفهم فى الوجودى وغيره خالفهم فيهما معا بناء على مامر وفى بعض حواشى العضـــد أن من قال بان الامر نهى أو يتضمن النهى يقول ان ترك المأمور هو عين فعل أحد أضداده و بين التضمن بان ذلك الترك جزء معنى الايجاب اﻫ وهو مأخوذ من كلام العضد المتقدم فليتأمل (قوله لم لايجوز ان يقال الخ) هو جائز لكنه ليس مدعى أحد (قول الشارح لجواز ان لايحضر الضد الخ) يعنى ان التوقف انما هو على الكف عن الضد خارجا لا على حضوره فى علم الآمر وقت الامر ضرورة ان المنع عن الضـــد الوجودى ليس مأخوذا فى مفهوم الايجاب الذى هو مدلول الامر بل المأخوذ فيـــه المنع من ترك المأمور واذا جاز ان لايحضر عنـــد المخلوق وقت أمره علم انه ليس عين الامر ولا يتضمنه وان حضوره عند الله لا لتوقف الامر عليه بل لاستحالة ان لايحيط به علمه فتبين عموم المنع على ان المدعى الكلية فيكفى فى منعها الجزئية فاندفع مايتخيل من كلام المحشى هنا تأمل

ولـــكون النفسى هو الطلب المستفاد من اللفظى ساغ المصنف نقل التضمن فيـــه عن الأولين وان كانا من المعتزلة المنـــكرين للـــكلام النفسى (وقالَ إمامُ الحرمينِ والغزالىُّ) هو (لَا عَيْنُهُ وَلَا يَتَضَمَّنُهُ) والملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز أن لايحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الـــكف به (وقيلَ أمرُ الوجوبِ يتضمَّنُ فَقَطْ) أى دون أمر الندب فلا يتضمن النهى عن الضد

فالدليل المذكور انما ينتج الاســـتلزام المعبر عنه بالتضمن دون العينية كما هو ظاهر لمن تأمل فقوله كان طلبه طلبا للـــكف لايسلم (قوله ولـــكون النفسى الخ) هو جواب اعتراض على حكاية المصنف عن عبد الجبار وأبى الحسين لأن الـــكلام فى الأمر النفسى وهما من المعتزلة المنـــكرين للكلام النفسى المنقسم الى الأمر وغيره * وحاصل هذا الجواب أن الـــكلام فى الطلب الذى هو مفاد الأمر اللفظى وذلك الطلب يثبته الفريقان أعنى أهل السنة والمعتزلة الا أنهما مختلفان فى حقيقة ذلك الطلب فأهل الســـنة يقولون انه الـــكلام النفسى والمعتزلة يقولون انه الارادة لا الـــكلام النفسى لانهم لايقولون به سم باختصار (قوله والملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز أن لايحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الـــكف به) قد يقال ماالمـــانع من أن يجاب عنه بأن طلب الشىء انما يكون مفرعا عن ملاحظته و يستحيل مع الذهول عنه اذا كان مطلوبا له بالقصد بخلاف ما اذا كان مطلوبا له بالتبعية لتوقف المطلوب بالقصد عليه كما هنا فان فعل الشىء يتوقف على ترك ضده فطلب الفعل يتوقف على ملاحظة الفعل لانه قصدى بخلاف ترك ضـــده المتوقف هو عليه لايتوقف طلبه على ملاحظته بل يكفى فيه ملاحظة المطلوب بالقصـــد ثم رأيت فى نهاية الصفى الهندى مايؤيد ذلك فانه ذكر جوابا ثم عقبه بقوله سلمنا لـــكن لما جاز ان يكون الأمر بالشىء أمرا بما يتوقف عليه وجوده مع كونه مغفولا عنه فلم لايجوز أن يكون الامر بالشىء منهيا عن ضده وان كان مغفولا عنه سلمنا لم لايجوز أن يقال انه نهى عنه بشرط الشعور فليتأمل اﻫ سم (قوله فلا يكون مطلوب الـــكف به) أى لان الانسان لايتصور منه طلب مالاشعور له به ولا يخفى أن هذا إنما يتصور فى أمر غير الشارع اللهم الا

(قول الشارح لاقتضائه الذم على الترك) أي ترك المأمور فيه ان اللازم ان يتضمن النهي عن ترك المأمور لاعن الضد الوجودي تدبر (قوله واحترز به عن النظر الى مفهومه) أي فان الأمر بالنظر الى القدر المشترك فيه الخلاف هل هو عين

لان الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون الندب العين أيضا أخذا بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر الى ماصدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي أي ترك المامور به فالأمر نهي عنه أو يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء (أما) الأمر (اللفظي فليس عين النهي) اللفظي (قطعا ولا يتضمنه على الاصح) وقيل يتضمنه على معنى أنه اذا قيل اسكن مثلا فكأنه قيل لا تتحرك أيضا لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك (وأما النهي) النفسي عن شيء تحريما أو كراهة

أن يراد حضوره الاعتبار لا الحضور في الذهن (قوله لان الضد فيه) أي في أمر الندب وقوله لا يخرج به أي بوقوعه فيه وقوله عن أصله أي أصل الضد وبين الاصل بقوله من الجواز (قوله وان شمل قول ابن الحاجب) أي احتمل الشمول لان كلامه يحتمل الشمول المذكور وعدمه (قوله منهم من خص الوجوب دون الندب) هذا مقول ابن الحاجب وقوله العين مفعول شمل وقوله أيضا أي كما شمل التضمن وقوله أخذا بالمحقق علة لقوله اقتصر ووجه كون ماقاله المصنف أخذا بالمحقق أن التضمن قال به في أمر الوجوب كل من الآمدي وابن الحاجب وأما العينية فلم يقل بها الا ابن الحاجب بناء على شمول كلامه لها فالتضمن قد اتفقا عليه بخلاف العينية ولا خفاء في أن المتفق عليه أقوى مما لم يتفق عليه فأراد الشارح بالمحقق المتفق عليه وقرر العلامة قول الشارح أخذا بالمحقق بما نصه أي لاحتمال كلام ابن الحاجب ان من القائلين بالتضمن من خص الخ فيساوي ماهنا وان من الاصوليين من يخص أمر الوجوب بهذا الخلاف فيشمل العين والتضمن فأخذ المصنف بالمحقق اهـ (قوله بالنظر الى ماصدقه) أي فرده المعين واحترز به عن النظر الى مفهومه وهو الأحد الدائر بين تلك الأشياء فان الامر حينئذ نهي عن الضد الذي هو ماعدا تلك الأشياء سم (قوله وبالوجودي عن العدمي) أي ترك المأمور به فالأمر به نهي عنه الخ قال العلامة أي عن الترك الذي هو عدم الفعل وفيه أن النهي لكونه تكليفا لا يتعلق الا بفعل اهـ وجوابه سم غير سديد (قوله والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام) قال العلامة يقتضي أن التضمن حقيقة والاستلزام مجاز وكون النهي في ضمن مسمى الأمر وفيه نظر اذ النهي خارج عن حقيقة الأمر قطعا لا جزء منها فالاستلزام تعبير حقيقي بخلاف التضمن فانه مجازي اهـ (قوله لاستلزام الكل للجزء) فيه إيهام ان النهي عن الضد جزء معنى الأمر وليس بمراد للقائل بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وانما مراده انه لازم له وعبر عنه بالتضمن تنزيلا للمالزم المعنى منزلة الموجود في ضمنه شيخ الاسلام ثم هذا كله مبني على ان الشارح أراد بقوله والتضمن هنا التضمن المذكور في المتن وهو تضمن الامر النهي عن ضده الوجودي وذلك غير لازم لجواز أنه أراد به تضمن الأمر النهي عن ضده العدمي المذكور بقوله وبالوجودي عن العدمي الخ وعلى هذا يتضح قوله لاستلزام الكل للجزء ويسقط اعتراض العلامة المتقدم فان التعبير بالتضمن حينئذ حقيقي أخذا مما تقرر من تركب الأمر من طلب الفعل والمنع من الترك فالمنع من الترك على هذا داخل في حقيقته لا أمر خارج عنها سم (قوله وقيل يتضمنه على معنى الخ) أشار بذلك الى أن التضمن بمعنى استلزام الوجود تقديرا بسبب استلزام تحقق المأمور به الكف عن ضده (قوله وأما النهي النفسي الخ)

ضده أو يتضمنه أولا بخلاف ضده العدمي فانه عينه أو ضده قطعا (قوله الذي هو عدم الفعل) قد علمت انهم صرحوا هنا بان المراد بالترك الكف نعم يكون النهي هنا طلب كف عن كف عن شيء مع قولهم انه طلب كف عن فعل لكن قد تقدم ان الكف عن الكف أمر وماذاك الا لكون الكف فعلا فيكون النهي مثله تدبر (قوله خارج عن حقيقة الأمر قطعا) فيه ان مدلول الامر الايجاب وحقيقته طلب الفعل مع المنع من تركه والمنع من الترك هو طلب الكف عنه وهو النهي وسيأتي ذلك بعد (قول المصنف ولا يتضمنه على الأصح) أي لان تحقق السكون وان توقف عن الكف عن التحرك الا ان التحرك قد لا يخطر بالبال عند الأمر نعم ترك السكون وهو الضد العدمي واجب خطوره لانه جزء الايجاب وهو مفاد بالامر وحينئذ فلا حاجة للقول بتضمن لفظ الامر لفظ النهي لكفاية ما أفاده معنى الامر من المنع من ترك المأمور وبهذا يظهر ان من قال يتضمن لفظ الامر لفظ النهي غير من قال بان الطلب النفسي يتضمن النهي عن الضد العدمي فقط أي والوجودي اذ لا حاجة له مع القول بان النهي عن الضد جزء الطلب فتأمل

(فقيل)

(قول المصنف فقيل هو أمر بالضد له الخ) وحينئذ فيجرى فى هذا النهى بناء على ذلك الخلاف المتقدم فى الأمر لان معناه معنى الأمر فيقال انه عين النهى عن ضده الوجودى أو يتضمنه أولا ولا اما الضد العدمى فعينه أو يتضمنه قطعا وحينئذ فهو نهى صورة تضمن نهيا حقيقيا ان لم يقل هذا القائل ان النهى الضمنى مطلوب به فعل الضد أيضا والا كان النهى أمرا بالضد والأمر بالضد متضمنا نهيا عن تركه هو أمر بفعل ضده وهو الفعل فليتامل (قول الشارح بناء على ان المطلوب فى النهى فعل الضد) ولم يقولوا بذلك فى الأمر لان الداعى له فى النهى عدم ظهور كون الكف فعلا بخلاف الأمر (قول الشارح وقيل لاقطعا) أى ليس أمرا بالضد ولا العدمى لما عرفت من أنه كف عن الترك والمطلوب هنا عدم الفعل (قول الشارح أى ان النهى أمر بالضد أو يتضمنه) احتجوا عليه بتمسكى القاضى فى ان الأمر عين النهى أو يتضمنه والجواب الجواب والظاهر انه لا يقال هنا ان النهى أمر بالضد العدمى أعنى ترك الكف عن الكف لان معنى النهى طلب الكف مع المنع من الترك للكف وهذا نهى كما تقدم فى الأمر لا أمر فان سماه أمرا كان مجرد اصطلاح تدبر (قول الشارح أولا ولا) نعم يستلزمه لان طلب الكف عن الفعل يستلزم الامتثال ولا يتأتى الا مع فعل ضد ما اذ لا يتصور الكف الا مع الاشتغال بفعل ما من حركة أو سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا ما لانه تكليف بالمحال (قوله الأمران) اعلم ان الشارح رحمه الله شرح المتن فى هذه المسئلة على مقتضى ما فى المختصر وشروحه والمحصول وشرحه وغيرها فلا عبرة بما أطال الكلام به الكمال (قول الشارح بعطف أو دونه) متعلق بمتماثلين أو متخالفين أو بغير متماثلين فهذه ست صور و بقى صورتان ذكرهما المصنف فى قوله والمتعاقبان فقول المحشى بعطف متعلق بمتعاقبين سهو.

(فقيلَ) هو (أمرٌ بالضدِّ) له ايجابا أو ندبا قطعا بناء على أن المطلوب فى النهى فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون الأول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه فى كلام غيره (وَقِيلَ على الخلافِ) فى الامر أى ان النهى أمر بالضد أو يتضمنه أولا ولا، أو نهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والضدان كان واحدا كضد التحرك فواضح أو أكثر كضد القعود أى القيام وغيره فالكلام فى واحد منه ايا كان والنهى اللفظى يقاس بالامر اللفظى (مسئلة: الامرانِ) حال كونهما (غيرُ مُتعاقِبَيْنِ) بأن يتراخى ورود أحدهما عن الآخر بمتماثلين أو متخالفين (أو) متعاقبين (بغيرِ متماثِلَيْنِ) بعطف أو دونه نحو اضرب زيدا وأعطه درهما (غَيْرانِ) فيعمل بهما جزما (والمُتعاقِبانِ بمُتَماثِلَيْنِ ولا مانِعَ من التَّكرارِ) فى متعلقهما من عادة أو غيرها (والثانى غيرُ مَعطوفٍ) نحو صل ركعتين صل ركعتين (قيلَ معمولٌ بهما) نظرا للاصل أى التأسيس (وقيلَ) الثانى (تأكيدٌ) نظرا للظاهر (وقيل بالوقفِ) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما (وفى المعطوف التأسيس أُرْجَحُ) لظهور العطف فيه (وقيل التأكيدُ) أرجح لتماثل المتعلقين (فان رجح التأكيدُ) على التاسيس (بعادِيٍ) وذلك فى غير المعطف نحو اسقنى ماء اسقنى ماء وصل ركعتين صل ركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرة فى الاول وبالتعريف فى الثانى ترجح التأكيد (قُدِّمَ) التأكيد لرجحانه (وإلاَّ) أى وان لم يرجح التأكيد بالعادى وذلك فى المعطف لمعارضته للعادى

فائدة الخلاف فيه وفى نظيره السابق ان المكلف اذا خالف هل يستحق العقاب بتركه المأمور به فقط فى الأمر و بفعل المنهى عنه فقط فى النهى أو بارتكاب الضد أيضا والمبنى عليه ما ذكره من التباين ضعيف كما يعلم من مسئلة لا تكليف الا بفعل شيخ الاسلام (قوله فواضح) أى واضح جريان الخلاف المتقدم فيه (قوله فالكلام فى واحد منه ايا كان الخ) أى واحد مبهم بخلاف ما مر من ان الأمر بالشىء الذى له أكثر من ضد واحد نهى عن أضداده كلها لانه لا يتأتى الاتيان بالمأمور به الا بالكف عنها كلها شيخ الاسلام (قوله والنهى اللفظى يقاس بالأمر اللفظى) أى فيقال ان النهى اللفظى ليس عين الأمر اللفظى ولا يتضمنه على الاصح (قوله غير متعاقبين) حال من الأمران على رأى سيبويه وقوله بمتماثلين متعلق بالأمران وقوله أو متخالفين عطف عليه وقوله أو متعاقبين عطف على غير متعاقبين وقوله بعطف متعلق بمتعاقبين وقوله غير ان خبر الأمران (قوله فيعمل بها جزما) أى اتفاقا (قوله من عادة أو غيرها) بيان للمانع و يدخل فى العادة التعريف الآتى (قوله وقيل بالوقف) أى فيفيد طلب ركعتين فى المثال المذكور و يتوقف فى الاخريين (قوله بعادى) أى بأمر يمنع عادة من التكرار مثل التعريف واندفاع الحاجة بمرة فى مثالى الشارح الآتيين (قوله وذلك فى غير المعطف) انما صور الشارح المسئلة بغير العطف لانه لما حكم برجحان التأسيس فى المعطوف والمتبادر منه انه بسبب العطف علم أن العطف من مرجحات التأسيس فعلى تقدير وجود مرجح للتأكيد فى المعطوف يكون غاية ذلك وجود مرجح لكل منهما ومعلوم ان ذلك انما يناسبه

(قوله مفهوم قوله ولامانع من التكرار) هذا سهو أيضا فان قوله فان رجح الخ محترز قوله ولامانع وقوله وان منع عطف فى المعنى عليه
(قول المصنف النهى اقتضاء كف عن فعل الخ) قال السيد النهى لطلب معنى حرفى ملحوظ بتبعية الغير وهو الكف الجزئى المدلول للا الناهية
ولا يقال له فعل وان اتحدت ذاته بالفعل ألا يرى ان الابتداء فعل ولا يقال وضع من للفعل اه وحينئذ فقول المصنف عن فعل مخرج لمعنى
كف لان المطلوب فيه ذات

الكف لا الكف عن شىء وفى قولك كف عن الزنا الكف عن شىء مستفاد

بناء على أرجحية التأسيس حيث لاعادى (فالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا أو الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثانى تأكيد قطعا وان كان بعطف *(النهى) النفسى (اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف) ونحوه كذر ودع فان ماهو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد أيضا بالقول المقتضى لكف الخ كما يحد اللفظى بالقول الدال على ماذكر ولا يعتبر فى مسمى النهى مطلقا علو ولا استعلاء على الأصح كالأمر (وقضيته الدوام) على الكف (مالم يقيد بالمرة) فان قيدبها نحو لاتسافر اليوم

التعارض والتوقف دون تقديم التأكيد سم (قوله بناء على أرجحية التأسيس حيث لاعادى) أى واما لو بنينا على أرجحية التأكيد فى المعطوف حيث لاعادى كما هو القول الثانى فى المسئلة المشار اليه بقول المصنف وقيل التأكد فلا تعارض حينئذ بل يترجح التأكيد بالأولى كما لايخفى (قوله لاحتمالهما) محله مالم يوجد مرجح آخر لأحدهما فيقدم كما فى عبارة العضد والشارح اقتصر على صورة ما اذا لم يوجد مرجح للتأسيس سوى العطف ولا للتأكيد سوى العادة وهى صورة التعارض الموجبة للوقف مجاراة لكلام المصنف (قوله وان منع من التكرار العقل) مفهوم قوله ولامانع من التكرار (قوله نحو اقتل زيدا اقتل زيدا) أى فانه يستحيل عقلا قتل من قتل لما فيه من تحصيل الحاصل وقول بعض المحشين ولايخفى أن حكم العقل بالاستحالة فى ذلك بملاحظة العادة والا فمجرد العقل لايحيل ذلك اذ يمكن بالنظر الى القدرة الالهية ان ترد الروح بعد زهوقها ثم يقتل مرة أخرى لكن العادة لم تجر بذلك اه خروج عن الموضوع لان الكلام فى تعلق القتل به فى حال كونه مقتولا لافى امكان رد الروح له ثم قتله وعدم امكانه فقوله ولا يخفى الخ لامعنى له (قوله اقتضاء كف عن فعل الخ) ينبغى ان المراد بالفعل نحو الامر والشأن فيشمل القول والفعل المعروف والقصد وغيرها وقد يقال الحد المذكور غير جامع لانه لايتناول اقتضاء الكف عن الكف المعبر عنه بنحو لاتكف اذ ليس هو اقتضاء كف عن فعل بل اقتضاء كف عن كف اذ معنى لاتكف طلب الكف عن الكف كما ان معنى لاتفعل طلب الكف عن الفعل فان قيل المراد بالفعل مايشمل الكف قلنا المقابلة ظاهرة فى خلاف ذلك اه سم (قوله ونحوه كذر ودع) اشارة الى أن الأوضح فى التعريف أن يقول بغير نحو كف أو اشارة الى ان زيادتها ليست ضرورية لوضوح ان ليس المراد خصوص كف اذ لاوجه للخصوصية فتعين أن المراد كف وما شاركه فى ذلك (قوله وتناول الاقتضاء الجازم) يصح أن يكون الاقتضاء مفعول تناول والجازم نعت له وفاعله ضمير التعريف ويصح أن يكون فاعله الاقتضاء والجازم مفعوله (قوله ويحد أيضا بالقول الخ) أى بالقول النفسى وأشار بذلك الى ان النهى النفسى كالأمر النفسى كما يحد بالاقتضاء يحد بالقول واسناد الاقتضاء للقول فى قوله بالقول المقتضى اسناد مجازى كما هو ظاهر (قوله على ماذكر) أى على الاقتضاء أو القول المقتضى (قوله مطلقا) أى نفسيا كان أو لفظيا (قوله وقضيته الدوام) أى يلزمه الدوام وليس هو للدوام لان

من حرف الجر لامن كف بل مفاده الكف فقط كما تقدم عن عبد الحكيم فقوله لابقول كف كان المناسب ان يزيد فيه عن كذا ليكون له فائدة اذ المطلوب بكف الكف فقط لا الكف عن شىء فلا يدخل ومعنى قوله لا بقول كف انه غير مؤدى بهذا القول حقيقة وحكما فان النهى الأولى لايصح ان يؤدى بكف فحصل التمايز بين الأمر والنهى أزلا واندفع اشكال سم (قوله قلنا المقابلة الخ) تقدم رده فتذكر (قول الشارح الى آخره) حينئذ يكون فيه حزازة تأمل (قوله واسناد الاقتضاء الخ) تقدم مافيه فتذكر (قول المصنف وقضيته الدوام) أى لازم مدلوله وهو المنع من ايجاد حقيقة الفعل التى هى مدلول المصدر اذ لو وجد فرد وجدت فى ضمنه بخلاف الأمر فان المطلوب به حقيقة الفعل وهى توجد فى فرد قال العضد النهى يقتضى انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها فى جميع الاوقات اذ

والأمر يقتضى اثباتها وهو يحصل بمرة وبما ذكر علم انه لاحاجة لجعل الدوام لازما للامتثال كما قاله سم * فان قلت الكلام فى النهى المطلق فكان مقتضاه انه لمطلق الكف من غير دلالة على الدوام أو المرة كما تقدم فى الأمر وقد قال به هنا طائفة * قلت الفعل فى قوة النكرة وهى فى سياق النهى تعم وهذا ما أشار اليه سم وأقول لاحاجة اليه بل هو مضر فانه اذا كان الكلام فى النهى المطلق وهو طلب الكف عن

إذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته (وَقِيلَ) قضيته الدوام (مُطْلَقًا) والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته (وَتَرِدُ صِيغَتُهُ) أى لا تفعل

الدوام لازم لامتثال النهى فانك اذا قلت لغيرك لاتسافر فقد منعته من ادخال ماهية السفر فى الوجود ولا يتحقق امتثال ذلك الا بامتناعه من جميع أفراد السفر وهو المراد بالدوام فكان لازما للامتثال ينتفى بانتفائه الامتثال فالامتثال الذى هو مقصود النهى ملزوم للدوام فكان مقتضاه لامدلوله اه شيخ الاسلام وقال مثله الكمال وقد يقال اذا كان النهى منعا من ادخال ماهية الفعل فى الوجود كما اعترفتم به فهو منع من كل فرد من أفرادها إذ لايتصور المنع من ادخالها فى الوجود الا بالمنع من كل فرد فكما انه لايتحقق الامتثال الا بالمنع من جميع أفراد المنهى عنه كذلك لا يتحقق المنع المذكور الا بذلك فالدوام كما هو لازم للامتثال لازم للمنع من ادخال الماهية فى الوجود فكان مقتضاه وكان أيضا مدلوله دلالة عقلية إذ الدلالة الوضعية لاتتصور هنا لأن الكلام فى النهى النفسى لافى صيغته فقولكم فكان مقتضاه لامدلوله ممنوع بل هو مقتضاه ومدلوله جميعا نعم قد يقال التعبير بالاقتضاء أنسب من التعبير بالدلالة لأن الدلالة يتبادر منها الوضعية وهى غير مرادة هنا على أنه قد يقال أيضا لانسلم استلزام الامتثال للدوام وتوقفه عليه حتى يكون قضية النهى ذلك لأن الكلام فى النهى المطلق ومعناه طلب الامتناع عن الفعل والامتناع عن الفعل يتحقق بالامتناع عنه فى الجملة للقطع بأنه امتناع عن الفعل وأما الامتناع عنه المقيد بالدوام فانما يفيده النهى المقيد بالدوام وليس الكلام فيه الا أن يجاب بأن معنى لاتضرب لايكون منك ضرب أولا توجد ضربا فالمنهى عنه نكرة فى سياق النفى أو النهى فتعم مع مراعاة مايأتى من أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع قاله سم (قوله إذ السفر فيه مرة) فيه ان اليوم الواحد قد يسافر فيه أكثر من مرة الا أن يحمل كلامه على سفر يستغرق اليوم جميعه (قوله وقيل قضيته الدوام مطلقا) أى قيد بالمرة أو لم يقيد فالفرق بين هذا القول والذى قبله ان قضية النهى لاتنحصر فى الدوام على الأول بل تتحقق فى المرة ان قيد بها وتنحصر فى الدوام على الثانى والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته ثم ان القول الأول أوجه من الثانى كما يشعر بذلك تقديمه وحكاية مقابله بقيل ووجه ذلك ان الكلام فى النهى النفسى بمعنى الكلام النفسى لابمعنى الصيغة كما هو صريح كلام المصنف ولايخفى انه انما اقتضى الدوام لاطلاق المنع فيه الشامل للمنع عن كل فرد أو لتوقف الامتثال عليه على ماتقدم بيانه فيكون المنع والامتثال بحسب زمان النهى فان كان مطلقا اقتضى المنع على الدوام والامتثال

الحقيقة من حيث هى سواء كانت فى ضمن فرد أو أفراد فالمطلوب الكف عن القدر المشترك على وزان ماتقدم فى الأمر من أنه موضوع للقدر المشترك والمرة ضرورية والقدر المشترك لايتحقق هنا الا بترك المرة والمرات إذ يتحقق فى كل منهما نعم لو كان المطلوب الكف عن القدر المشترك من حيث كونه فى مرة لكفى لكن المرة والمرات بالنسبة الى الحقيقة أمر خارجى فيجب أن لايحصل الامتثال الا بانتفائهما جميعا يدل على ماقلنا انا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول لاتضرب ضربا قليلا أو كثيرا ومكررا وغير مكرر فيفيد بصفاته المنوعة ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لادلالة له على خصوصية شىء منها واذا ثبت ذلك فمعنى لاتضرب طلب الكف عن ضرب ما غير مقيد بمرة أو تكرار وبالجملة فالاعتراض بالاطلاق هنا لاشتباه الكف المطلوب بالفعل المطلوب الكف عنه فالكف يتحقق بمرة وتلك المرة لاتتحقق الا بترك جميع أفراد الفعل لان المطلوب تحقيق ماهية الكف عن ماهية الفعل المتحقق فى المرة والمرات فليتأمل (قوله ممنوع) فيه ان معنى كونه مقتضاه انه لازم معناه وهو على كلامه أيضا كذلك (قوله يتحقق بالامتناع عنه فى الجملة) فيه ان مدلول الصيغة المنع عن الماهية ولا يتحقق الا بالامتناع من جميع الافراد إذ المرة والتكرار خارجان عن المدلول كما مر (قوله فيه أن اليوم الواحد الخ) فيه ان المراد المرة النوعية والعجب ان مراد الشارح بقوله إذ السفر الخ دفع هذا الايراد (قول الشارح كانت قضيته) أى ولا تناقض لما علمت انه للقدر المشترك وهو يجامع التقييد من خارج (قول المصنف وقيل قضيته الدوام مطلقا) هذا القول هو مااختاره ابن الحاجب حيث قال مسئلة النهى يقتضى الدوام ظاهرا قالوا نهيت الحائض عن الصلاة والصوم ولادوام قلنا لأنه مقيد اه يعنى انه دال على طلب الكف عن الحقيقة فى ضمن جميع الافراد فيقتضى لزوم ذلك ظاهرا وقيام الدليل الظاهر على معنى لايمنع التصريح بخلافه وبأن الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صادقة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها فمعنى ان قضيته الدوام مطلقا ان ذلك لازم معناه الظاهر منه ولو مع التقييد وهذا المعنى صرح به ابن الحاجب والعضد فى مواضع وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه يظهر للناظر مافى الحواشى هنا من التخليط والخبط الفاحش

(للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (والكراهة) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (والإرشاد) لاتسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم (والدعاء) ربنا لاتزغ قلوبنا (وبيان العاقبة) ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء أى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ولا تمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجا منهم أى فهو قليل حقير بخلاف ماعند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود فى الآية وكتابة المصنف التعليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (واليأس) لاتعتذروا اليوم (وفى الارادة والتحريم ما) تقدم (فى الأمر) من الخلاف فقيل لاتدل الصيغة على الطلب الا اذا أريد الدلالة بها عليه والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم وقيل فى الكراهة وقيل فيهما وقيل فى أحدهما ولا نعرفه (وقد يكون) النهى (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن (متعدد جمعا

كذلك أو مخصوصا اقتضى ذلك على وجه الخصوص لاعلى الدوام فالدوام حينئذ ليس بقضيته على الاطلاق ومن هنا يظهر اندفاع ماقد يتوهم من قياس ماهنا على العام اذا استعمل فى الخاص حيث لم يخرج بذلك عن كون العموم قضية اللفظ وان صرف عنه فى هذا الاستعمال وذلك لأن العموم موضوع العام على الاطلاق والدوام ليس موضوع النهى كذلك قاله سم (قوله للتحريم والكراهة) لم يقل وخلاف الأولى لانه مما أحدثه المتأخرون ولأنه انما يستفاد من أوامر الندب لا من صيغة النهى والكلام فى معانيها سم (قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) المراد بالخبيث الردىء وبالانفاق التصدق أى لاتعمدوا الى الردىء فتتصدقوا به بل الذى يطلب أن يتصدق الانسان بما يستحسنه ويختاره لا بما لاتألفه نفسه وتعافه كالتصدق بالخبز اليابس العفن وترك التصدق بالسالم الغض لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وأتى الشارح بنحو فى مثال التحريم دون مابعده للاكتفاء بما فهم من الأول اختصارا (قوله والارشاد) الفرق بينه وبين الكراهة كما يشير اليه التمثيل بالآية المذكورة تبعا لامام الحرمين ان المفسدة المطلوب درؤها فى الارشاد دنيوية وفى الكراهة دينية نظير مامر فى الفرق بينه وبين الندب من أن المصلحة المطلوبة فيه دنيوية وفى الندب دينية (قوله والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك) الآية لايتعين أن يكون الشارح جعلهما شيئا واحدا كما قاله الكمال وشيخ الاسلام بل يجوز أن يكون جعلهما شيئين ولكنه اقتصر على التمثيل بالآية لهما اشارة الى صلاحيتها لكل منهما والى أنهما قد تصح ارادتهما معا فى الموضع الواحد والى أن الاحتقار لايتعين أن يتعلق بالمنهى فقط كما اقتضاه كلام البرماوى بل قد يتعلق بالمنهى عنه أو بمتعلقه وحينئذ يندفع عنه اعتراض البرماوى على جعلهما شيئا واحدا بقوله فمن يجعلهما واحدا ويمثل لهما بالآية كالاردبيلى وشيخنا البدر الزركشى فليس بجيد اه اه سم والتقليل يكون فى الكمية والقدار والاحتقار يكون فى الكيفية والقدر (قوله أزواجا منهم) أى أصنافا (قوله سبق قلم) أى ان الذى فى أصله وهو البرهان بالقاف لكن المصنف سها فكتبه بالعين (قوله واليأس) كان المراد به الايأس أى ايقاع اليأس وتحصيله لهم لاان ذلك حاصل لهم كما هو مفاد التعبير باليأس لانه لم يكن حاصلا لهم وقت الاعتذار والا لم يكن للاعتذار معنى (قوله وفى الارادة والتحريم ماتقدم) أشار بالأول الى ماذكره فى الأمر بقوله واعتبر أبو على وابنه ارادة الدلالة باللفظ على الطلب وبالثانى الى ماذكره فيه بقوله والجمهور على أنه حقيقة فى الوجوب الخ ثم لايخفى أن قول الشارح والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم الخ لم يستوف جميع الأقوال السابقة فى الأمر إذ منها انه حقيقة فى القدر المشترك وغير ذلك مما مر فقول المصنف مافى الأمر أى فى الجملة لعدم اعتبار جميع مامر فى الأمر هنا بل بعضه كما هو ظاهر بملاحظة ماتقدم وماهنا (قوله جمعا) تمييز محول عن المضاف أى عن جمع متعدد وكذا

كالحرام المخير) نحو لا تفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل أحدهما فقط (وَفَرْقًا كالنعلين تُلْبَسَانِ أو تُنزَعان ولا يُفَرَّقُ) بينهما بلبس أو نزع احداهما فقط فهو منهى عنه أخذا من حديث الصحيحين: «لا يمشين أحدكم فى نعل واحدة لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا» فيصدق انهما منهى عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما فى ذلك لا الجمع فيه (وجَمِيعًا كالزِّنا والسَّرِقَةِ) فكل منهما منهى عنه فيصدق بالنظر اليهما ان النهى عن متعدد وان كان يصدق بالنظر الى كل منهما انه عن واحد (ومُطْلَقُ نَهْيِ التحريمِ) المستفاد من اللفظ (وكذا التنزيهِ فى الاظهر للفسادِ) أى عدم الاعتداد بالمنهى عنه اذا وقع (شَرْعًا) اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع (وَقيلَ لُغَةً) لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ (وَقيلَ مَعْنًى) أى من حيث المعنى وهو ان الشىء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضى فساده (فيما عدا المُعامَلاتِ) من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلاة النفل المطلق فى الاوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه فى الصحيح المعبر عنه هنا فى جملة الشمول بالاظهر وكالوطء زنا فلا يثبت النسب

القول فى قوله وفرقا وجميعا الاصل وعن فرق متعدد وعن جميعه (قوله كالحرام المخير) أى المخير فيما يترك من أفراده ليخرج بتركه عن عهدة النهى فلا منافاة فى وصف الحرام بالمخير لان متعلق التخيير افراد المنهى عنه ومتعلق الحرمة المنهى عنه الذى هو القدر المشترك بينها وهو أحدها لا بعينه وقد تقدم مثل هذا فى الواجب المخير فراجعه (قوله تلبسان) حال من النعلين والنعل مؤنثة (قوله فهو منهى عنه) ضمير هو للتفريق (قوله أخذا من حديث الصحيحين الخ) محل الاخذ قوله لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا لان الامر بالشىء نهى عن ضده سم (قوله لبسا أو نزعا) تمييزان من الضمير فى عنهما (قوله فى ذلك) أى فى اللبس والنزع (قوله فيصدق بالنظر اليهما الخ) جواب عما يقال ان الزنا والسرقة منهى عن كل منهما على حدته فأين النهى عنهما جميعا ✻ وحاصل الجواب أن النهى لما كان عن كل منهما فان نظر اليهما معا صدق ان النهى عن متعدد وان نظر الى كل منهما على حدته صدق أن النهى عن واحد (قوله ومطلق نهى التحريم) أى الذى لم يقيد بما يدل على فساد أو صحة كما يؤخذ مما يأتى للشارح (قوله المستفاد) بالجر نعت لنهى التحريم وبالرفع نعت لمطلق (قوله أى عدم الاعتداد الخ) فسر الفساد بلازم تفسيره السابق فى خطاب الوضع وهو مخالفة الفعل ذى الوجهين الشرع لانه المقصود من الحكم بالفساد قاله شيخ الاسلام ومثله للكمال قال سم ولانه المقصود بالبحث هنا والذى هو محل النزاع لان أبا حنيفة رضى الله عنه لا يخالف فى أن النهى يدل على مخالفة المنهى عنه للشرع أخذا من قول الشارح فى الصحة والفساد فى قول المصنف ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لأبى حنيفة مانصه فى قوله مخالفة ما ذكر الشرع بان كان منهيا عنه الخ ولان القول بان الفساد باللغة أو المعنى أى العقل لا يتصور فى الفساد بالمعنى السابق الذى هو مخالفة ذى الوجهين الشرع كما لا يخفى (قوله وقيل لغة الخ) القائل بالاول يمنعه بان معنى صيغة النهى لغة انما هو الزجر عن الفعل لا عدم الاعتداد (قوله وقيل معنى) أى عقلا (قوله مما له ثمرة) بيان للغير قال شيخ الاسلام لك أن تقول ما فائدته اذ كل ما ينهى عنه له ثمرة اه ويمكن أن يجاب بان المراد بالثمرة شىء يقصد حصوله من المنهى عنه فينتفى حصوله كالوطء حيث يقصد به حصول النسب فينتفى حصول ذلك من الوطء زنا وهذا غير متحقق على الاطلاق فأى شىء يقصد حصوله من شرب الخمر أو لبس أحد النعلين مثلا فينتفى حصوله فليتأمل سم (قوله كما تقدم) أى فى مسئلة مطلق الامر لا يتناول المكروه الخ (قوله فى جملة الشمول) هو قول المتن وكذا التنزيه إذ هو

(قول المصنف وكذا التنزيه الخ) لان العبارة مطاوبة والنهى مطلوب عدمه وكذا المعاملات أقل مراتبها الاباحة والنهى مطلوب الترك فتناقضا. ثم ان الكراهة من جهة النهى انما تقتضى خصوص الفساد لا التحريم فانه انما يقتضيه الفساد فلا منافاة بين التنزيه وحرمة التلبس كما توهم

(مُطلقا) أى سواء رجع النهى فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض وصومها أم لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة فى الاوقات المكروهة لفساد الأوقات اللازمة لها بفعلها فيها (وفيها) أى فى المعاملات (ان رجَعَ) النهى الى أمر داخل فيها كالنهى عن بيع الملاقيح أى ما فى البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع (قال ابن عبد السلام أو احتملَ رجوعه الى أمر داخلٍ) فيها تغليبا له على الخارج (أو) رجع الى أمر (لازمٍ) لها كالنهى عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط (وفاقا للاكثر) من العلماء فى أن النهى للفساد فيما ذكر أما فى العبادة فلمنافاة النهى عنه لأن يكون عبادة أى مأمورا به كما تقدم فى مسئلة الأمر لا يتناول المكروه وأما فى المعاملة

شامل للنهى عن صلاة النفل المذكورة وغيرها سم نقلا عن شيخه الشهاب (قوله مطلقا أى سواء رجع النهى فيما ذكر الخ) قال العلامة اذا تأملت تفسير الاطلاق والتفصيل المذكور فى المعاملات وجدتهما متساويين فى المعنى فلا معنى للاطلاق فى محل والتفصيل فى آخر اه وقد سبقه الى هذا الايراد الكمال وشيخ الاسلام مع زيادة ولعله انما ارتكب هذا الطريق مع الايهام المذكور لانه لم يتضح له شمول كلام ابن عبد السلام لغير المعاملات فاحتاط بالاحتراز عن اطلاق كلام ابن عبد السلام ولم يبال بهذا الايهام لظهور اتجاه التسوية بينهما وقد يقال الفصل المذكور لا يفيد ذلك الاحتراز فان قضية مقابلة التفصيل بالاطلاق شمول الاطلاق لاحتمال الدخول فالحق عدم اندفاع الاعتراض بهذا الطريق فليتأمل. وأما قول شيخ الاسلام و يجاب بانه انما فصلها عما عداها بالنظر الى زيادة ابن عبد السلام فانه زادها فى المعاملات فقط كما فهمه المصنف والشارح لكن الانسب حينئذ التعبير فى المعاملات بمطلقا وفيما عداها بقوله ان رجع الى نفسه أو لازمه ففيه نظر لان مجرد هذا التعبير لا يفيد حكم زيادة ابن عبد السلام فليتأمل سم (قوله سواء رجع الخ) قال الشهاب المراد بالمرجوع اليه علة النهى اه سم (قوله الى نفسه كصلاة الحائض) فينبغى أن يراد بالرجوع الى نفسه ما يشمل الرجوع الى الجزء قاله سم (قوله أم لازمه) أى المساوى بمعنى أنه كلما وجد الصوم وجد الاعراض وكلما وجد الاعراض أى بنية وجد الصوم أى الامساك بنية فالتلازم من الجانبين (قوله لفساد الاوقات) أى الفساد الذى اشتملت عليه الاوقات (قوله اللازمة لها بفعلها فيها) بهذا فارق صحة الصلاة فى المكان المنهى عنه لانه ليس بلازم لها لجواز ارتفاع النهى عنه قبل فعلها فيه كأن جعل الحمام مسجدا (قوله لانعدام المبيع) أى انعدام تيقنه والا فهو موجود احتمالا (قوله تغليبا له على الخارج) أى لما فيه من حمل لفظ النهى على حقيقته كنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه وقول المصنف الى أمر داخل فيها يتنازعه كل من رجع ورجوع وأعمل الاول فصح عطف لازم على قوله داخل قاله الشهاب وكأن غرضه بهذا الاحتراز عن تعلق الاحتمال بصورة الرجوع للازم أيضا والا فالعطف فى نفسه صحيح مع اعمال الثانى قاله سم * قلت وتقدير الشارح فى قول المصنف أو لازم أو رجع الى أمر لازم يدل لما قاله الشهاب (قوله اللازمة بالشرط) أى اللازمة للعقد بسبب اشتراطها فيه وقد يقال الزيادة ليست خارجة لانها من جملة المعقود عليه الا أن يجاب بان مرجع النهى ليس الزيادة بل الاشتمال عليها كما هو الظاهر من كونه مدخول لام التعليل والاشتمال يوصف باللزوم باعتبار أن متعلقه الذى هو الزيادة بمعنى المزيد لازم بالشرط ثم رأيت عبارة الأسنوى مشيرة الى أن المراد بالزيادة كون أحد العوضين زائدا حيث قال لان النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه

(قوله مع الايهام المذكور) أى ايهام الفرق بين المعاملات وغيرها (قوله لم يتضح له الخ) كلام ابن عبد السلام فى موضع شامل وفى آخر خاص بالمعاملات فكأن المصنف جعل الخصوص قاضيا على العموم لكن فى التلويح وحاشيته والعضد وحاشيته السعدية ان الشافعى يقول بأن النهى عن عبادة أو غيرها يقتضى الفساد ما لم تقم قرينة على أنه لخارج وهو صريح فى دخول صورة الاحتمال (قوله فان قضية الخ) قد يقال يدفع ذلك الفصل والا فلا وجه له (قوله أى بنية) لان الاعراض قهر النفس بسبب الصوم كذا يؤخذ من التلويح (قوله على حقيقته) أى اقتضائه الفساد

فلاستدلال الأولين من غير نكير على فسادها بالنهى عنها وأما فى غيرهما كما تقدم فظاهر (وقال الغزالىُّ والامامُ) الرازى للفساد (فى العبادات فَقَطْ) أى دون المعاملات ففسادها بفوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهى ولا نسلم ان الأولين استدلوا بمجرد النهى على فسادها ودون غيرها كما تقدم ففساده من خارج أيضا (فان كان) مطلق النهى (لخارجٍ) عن المنهى عنه أى غير لازم له (كالوضوءِ بمغصوبٍ) لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة فى المكان المكروه أو المغصوب كما تقدم (لم يُفِدْ) أى الفساد (عند الأكثرِ) من العلماء لأن المنهى عنه فى الحقيقة ذلك الخارج (وقال) الامام (أحمدُ) مطلق النهى (يُفِيدُ) الفساد (مُطلَقًا) أى سواء لم يكن لخارج أو كان له لأن ذلك مقتضاه فيفيد الفساد فى الصور المذكورة للخارج عنده قال (ولفظُهُ حقِيقَةٌ وان انتفى الفسادُ لدليلٍ) كما فى طلاق الحائض للامر بمراجعتها كما تقدم لأنه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد

من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا من أوصافه لكنه لازم اه قاله سم وقوله اللازمة بالشرط لعل المراد الشرط بحسب المعنى والا فأى شرط فى قوله بعتك هذا الدرهم بهذين الدرهمين فيقول قبلت مثلا * بقى أن يقال لم عبر بالشرط وهلا قال اللازمة بالعقد عليها فليتأمل قاله سم أيضا (قوله فلاستدلال الأولين) أى من علماء السلف رضى الله تعالى عنهم (قوله وأما فى غيرهما) أى غير العبادة والمعاملات وقوله فظاهر أى فظاهر فساده لعدم ترتب ثمرته عليه كما مر (قوله بفوات ركن) أى كانعدام المبيع فى بيع الملاقيح وقوله أو شرط أى كانعدام طهارة المبيع (قوله ولا نسلم ان الأولين الخ) من تتمة كلام الامام والغزالى أى لا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهى بل مع فوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهى (قوله ودون غيرها) عطف على قوله دون المعاملات (قوله فان كان مطلق النهى لخارج الخ) هذا قسيم قوله مطلقا فيما عدا المعاملات وقوله أمر داخل أو لازم فى المعاملات سم (قوله أى غير لازم) أى مساو وهو اللازم الاعم فالمنفى اللازم المساوى لا مطلق اللازم (قوله لاتلاف مال الغير) تعليل للنهى عن الوضوء بالماء المغصوب فان الاتلاف خارج عن الوضوء غير لازم له لحصوله بغيره كالاراقة (قوله لتفويتها الخ) تعليل للنهى عن البيع وقت نداء الجمعة والتفويت المذكور خارج عن ماهية البيع غير لازم له لحصوله بغيره كالنوم مثلا (قوله فى المكان المكروه) كالحمام ومعاطن الابل (قوله أى الفساد) زاد الشارح لفظة أى حرصا على بقاء سكون الدال فى لم يفد (قوله سواء لم يكن لخارج أو كان) السر فى تقديم عدم كونه لخارج وتأخيره فى قول أبى حنيفة الآتى انه أولى بالحكم هنا لا هناك بل الاولى بالحكم هناك هو الخارج فان المؤخر فى محل المبالغة بلو فالنهى لغير خارج أولى بافادة الفساد من النهى لخارج فيؤخر الأدون حكما فى كل قول ليكون فى محل المبالغة بلو (قوله فالصور المذكورة) هى الوضوء بمغصوب والبيع وقت نداء الجمعة والصلاة فى المكان المكروه أو المغصوب وقوله للخارج متعلق بالمذكورة (قوله ولفظه حقيقة) أى فى مدلوله من الكف والفساد كما يعلم من كلام الشارح الآتى قاله شيخ الاسلام وأراد بكلام الشارح الآتى قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد أى بل عن بعض موجبه وهو الفساد الذى انتفى بدليل لكن فى اطلاق هذا التفسير مع المبالغة المذكورة نظر لانه فيها غير مستعمل فى جميع موجبه بدليل التعليل المذكور حتى يكون حقيقة سم (قوله للأمر بمراجعتها) أى فالأمر بمراجعتها دليل على انتفاء الفساد عن طلاقها المنهى عنه اذ لو لم يصح طلاقها لما احتيج الى مراجعتها (قوله لأنه لم ينتقل عن جميع موجبه) أى لان لفظ النهى لم ينتقل

(قول الشارح لانه لم ينتقل عن جميع موجبه) أى ولا يكون مجازا الا حينئذ. ووجه ذلك انه وان زال بعض موجبه للدليل لكنه باق على استعماله فى البعض الآخر لكن لا باستعمال غير الاستعمال الاول ووضع غير وضعه الأول بل بهما انما طرو عدم الدلالة على الفساد والمجاز لا بد وان يكون باستعمال ثان ووضع ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون فى الموضوع له والمجاز فى غيره نص عليه السعد فى حاشيتى العضد والتلويح فى مبحث العام وسلمه الشريف وباقى الحواشى

(قول الشارح فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتى) سيأتى ان ذلك طريق الحنابلة فى العام المخصوص هل هو حقيقة فى الباقى وحجتهم ان اللفظ كان متناولا له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير والقول بانه كان يتناوله مع غيره ولا يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل فى غير ما وضع له غلط لأنه ليس موضع النزاع ما اذا استعمل اللفظ العام فى الباقى استعمالا مبتدأ غير الاستعمال الذى ورد عليه التخصيص بل موضع النزاع العام اذا ورد ثم خص وأريد به الباقى بدلالة التخصيص أى أريد بذلك العام الذى ورد أولا مع ملاحظة الاستعمال الأول ولو كان بطريق الحكاية له الباقى هل هو حينئذ حقيقة أو مجاز وأما جواب العضد عنه بان كونه لا يتناول غيره أو يتناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله فغير موجه لادعاء ذلك القائل انه استعمل فى الباقى وقد كان كونه حقيقة لاستعماله فى الكل لالتناوله للباقى فالحق فى الجواب هو ان ذلك العام انما كان حقيقة فى الباقى لانه لم يرد منه باستعمال ثان بل الاستعمال الأول لم يتغير انما الذى يغير هو تناوله للغير ولاشك ان المجاز لابد فيه من استعمال ثان غير الاستعمال الأول فى المعنى الحقيقى ولم يوجد فلم يوجد هذا وسيأتى ان المصنف يختار هذا القول تبعا لوالده ولا يشكل بقوله قبله ان الفرد الخارج بالمخصص مراد تناولا لاحكما اذ على هذا هو بعد التخصيص حقيقة فى الكل لا الباقى لأن هذا الذى اختاره انما هو على القول بانه بعد التخصيص لا يعم الفرد الخارج فرجح بناء على هذه الطريقة ذلك . اما على طريقته هو تبعا لبعض آخر من الأصوليين كما نقله العضد فى مبحث العام فلا حاجة اليه وانما بادرت بذكر ذلك هنا حرصا على تحقيق مراده ودفعا لحيرة الحواشى هنا وهناك اما والله يتولى هدانا وهداك (قوله واستعمال اللفظ فى جزء معناه مجاز) فيه ان هذا انما هو فيما ليس بالاستعمال الأول بل باستعمال جديد (قوله بان ذاك مستعمل فى جميع معناه الخ) هذا على ما هو مختار المصنف وليس الكلام فيه بل الكلام فيما اذا كان مرادا منه الباقى فقط الذى هو رأى الحنابلة هنا وهناك (قوله فيه ان يقال الخ) هذا مبنى منه على تسليم ان العام مستعمل فى الباقى (قوله واطلاق العام على جزئياته) فيه ان العام موضوع للجميع من حيث هو جميع كما يأتى عن العلامة وقد سلمه له فلو كان باستعمال آخر فى الجزئيات لوجب ان يكون مجازا (قول المصنف وقال أبو حنيفة لا يفيد الفساد) أى للفعل وان أفاد فساد الوصف ثم ان عدم افادة الفساد لا تستلزم افادة الصحة فقد لا يفيد فسادا ولا صحة كما فى النهى عن الحسى كالزنا كما يأتى (قول المصنف ففساده عرضى الخ) فالنهى حقيقة ما زال غير مفيد للفساد

فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتى (و) قال (أَبُوحَنِيفَةَ) مطلق النهى (لايُفِيدُ) الفساد (مُطلقاً) أى سواء كان لخارج أم لم يكن له لما سيأتى فى افادته الصحة قال (نعم المَنْهِىُّ عنه (لِعَيْنِهِ) كصلاة الحائض وبيع الملاقيح (غيرُ مشروعٍ ففسادُهُ عَرَضِىٌّ) أى عرض للنهى حيث استعمل فى غير المشروع مجازا عن النفى الذى الاصل أن يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله هذا فيما هو من جنس المشروع

حيث ينتفى الفساد لدليل عن جميع مقتضاه ومدلوله من الكف والفساد بل عن بعضه فقط وهو الفساد وفيه بحث لأن هذا التوجيه لا يصحح كونه حقيقة بل يصح كونه مجازا لأن حاصله انه مستعمل فى بعض موجبه و بعض موجبه ليس هو معناه الموضوع له بل جزء معناه واستعمال اللفظ فى جزء معناه مجاز بلا اشكال وأما تنظيره بالعام المخصوص ففيه بحث لظهور الفرق بان ذاك مستعمل فى جميع معناه غاية ما فى الباب ان الحكم غير شامل لجميع معناه وهذا لا يقدح لان مدار كون اللفظ حقيقة على استعماله فى تمام معناه وان لم يتعلق الحكم بتمام معناه قاله سم (قوله فانه حقيقة فيما بقى) فيه أن يقال ان الباقى من العام جزئيات له واطلاق العام على جزئياته حقيقى بخلاف ما هنا فان الباقى جزء لا جزئى والكل لا يطلق على جزئه الا مجازا فالتنظير بالعام لا وجه له (قوله لما سيأتى) أى من قوله لأن النهى عن الشىء يستدعى امكان وجوده (قوله نعم المنهى الخ) استدراك عن سؤال مقدر تقديره ان أبا حنيفة يقول ان النهى لا يفيد الفساد مع أنه قائل بفساد صلاة الحائض و بيع الملاقيح المنهى عنهما . فأجاب بان الفساد ليس من النهى بل عرض للنهى حيث استعمل مجازا عن النفى (قوله غير مشروع) أى غير موجود شرعا أى منتف شرعا لا يتصور شرعا بل حسا فقط (قوله مجازا عن النفى) أى استعير النهى للنفى بجامع انتفاء عدم الفعل فى كل وان كان اقتضاء النهى العدم من جهة القيد واقتضاء النفى العدم من الأصل (قوله الذى الأصل الخ) نعت للنفى وقوله الأصل أن يستعمل فيه مبتدأ وخبر صلة الذى وضمير يستعمل يعود للنفى وضمير فيه يعود لغير المشروع وقوله اخبارا علة لقوله يستعمل فيه وضمير عدمه لغير المشروع وقوله لانعدام محله علة لعدمه من قوله اخبارا عن عدمه والمراد بالمحل البدن الطاهر والمبيع فى

(قول الشارح اماغيره) أى غير المشروع وهوالحسى لان الفعل ان كان له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشرائط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحققه كالصلاة بلاطهارة فشرعى والا بأن كان له تحقق حسى فقط كالزنا فغير شرعى بل حسى فقول سم ان مسئلة الحسى متروكة فى الكتاب وهم (قول الشارح فالنهى فيه على حاله) أى لايفيد فساده أى عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كمالايفيد صحته وهى مقابل هذين وانمالم يفد بطلانه لأن معنى اللفظ لايختلف باختلاف متعلقه وقد دل الدليل فى النهى على فساد الوصف على انه لايدل على فساده فكذلك هنا ولم يجعل النهى فيه بمعنى النفى لوجود حقيقته وبما ذكر من معنى الصحة والفساد هنا كما بينه الشارح أول البحث اندفع مايتوهم من مخالفة ماهنا للتلويح من ان النهى عن الحسيات يقتضى قبحها لعينها اذ الفعل الحسى لادلالة فيه على ان النهى عنه لغيره اذ الكلام هنا فى ترتب الثمرة وعدمها لا فى القبح وعدمه فخلاف أبى حنيفة هذا غير مافى التلويح ＊فان قلت الزنا عند الحنفية يترتب عليه ثمرته من ثبوت النسب والمصاهرة فهو معتد به ＊ قلت ذلك انما ترتب اصالة على الولد ثم أقيم الوطء مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة فى الترخص والأصل وهو الولد لايوصف بالحرمة فالقائم مقامه يعتبر بصفات الأصل لابصفاته هو ＊ والحاصل ان الزنا من حيث هو زنا لايترتب عليه الآثار بخلافه من حيث هو مجرد وطء ومن أراد زيادة البيان فعليه بالتلويح والتوضيح (قول الشارح يستدعى امكان وجوده) أى شرعا اذ لو لم يوجد شرعا بأن لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عن المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعى هو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه لأن المنع عن الممتنع لا يفيد (قوله بغير هذا المنع) أى الذى صار به ممتنعا (قول الشارح فيصح صوم يوم النحر عن نذره) لأن فيه جهة طاعة وهى ترك المفطرات وجهة معصية وهى الاعراض عن الضيافة تلك الأيام والضد الأصلى للصوم هو الأول دون الثانى لاختصاصه بهذه الأيام فالصوم باعتبار الاضافة الى الاضداد التى هى الأكل والشرب والجماع بمنزلة الأصل و باعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات بمنزلة الاصل فبقى الصوم فى هذه الأيام مشروعا بأصله لا بوصفه فكان فاسدا لا باطلا (قول الشارح عن نذره) أى فالنذر صحيح لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرا بل فعلا وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ولذا قالوا اذا اتصلت به المعصية ذكرا بأن صرح بذكر المنهى عنه بأن قال لله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح نذره فصورة ماقاله الشارح أن ينذر صوم يوم الاثنين مثلا وكان يوم النحر ثم اذا صام لايلزم بالشروع لان الشروع فعل وهو معصية وتحقيقه ان النذر ايجاب بالقول و بالقول أمكن التمييز بين المشروع والمنهى عنه والشروع ايجاب بالفعل وفى الفعل لايمكن التمييز بين الجهتين (قول الشارح لامطلقا) متعلق بقوله عن نذره أى لاعن مطلق النذر بأن قال لله على ان أصوم يوما وصام عنه يوم النحر فلا يصح لانه التزمه تاما فلا يؤديه ناقصا ومثله ما اذا نذر ركعتين ولم يقيد بالوقت المكروه لما مر أما صوم يوم النحر نفلا فيصح لكن يأثم به ولا يجب اتمامه مع وجوب اتمام النفل عنده لان هذا معصية (قول الشارح فتصح مطلقا) أى ولو نذر الصلاة فى ذلك الوقت المكروه لان النهى عنها لخارج لان الوقت ليس معيارا لها لانها لم تتقدر به بخلاف الصوم فانه معيار له ومقدر به وليس معنى الاطلاق انها تصح وان نذرت نذرا مطلقا غير مقيد بذلك الوقت لأن ما التزم كاملا لايؤدى بناقص (قوله أو أطلق النهى عنه الخ) فى التوضيح انه ان لم يدل

أما غيره كالزنا بالزاى فالنهى فيه على حاله وفساده من خارج (ثم قال والنهى) عنه (لوصفه) كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة (يفيد) النهى فيه (الصحة) له لان النهى عن الشىء يستدعى امكان وجوده والا كان النهى عنه لغوا كقولك للاعمى لاتبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة فتصح مطلقا

المثالين المذكورين (قوله أما غيره كالزنا بالزاى فالنهى فيه على حاله وفساده من خارج) لعل هذا انما يفارق ماهو من جنس المشروع من جهة أن النهى هنا على حاله وهناك مجاز عن النفى وأما كون الفساد من خارج فهو فيهما سم (قوله يستدعى امكان وجوده) أى شرعا (قوله والا كان النهى عنه لغوا) أى عبثا فيمتنع وأجاب عنه المحققون كابن الحاجب بأنه انما يمتنع بغير هذا المنع لابه كالحاصل يمتنع تحصيله بغير هذا التحصيل لابه شيخ الاسلام (قوله كقولك للأعمى لاتبصر) تنظير لما قبله لانه فيما لايمكن حسا وما قبله فيما لايمكن شرعا شيخ الاسلام (قوله فيصح) تفريع على قوله يفيد الصحة (قوله لامطلقا) أى عن نذره وغيره وقوله لفساده بوصفه علة لقوله لامطلقا وأشار بهذا الى أن قول أبى حنيفة والمنهى عنه لوصفه يفيد الصحة معناه يفيد الصحة للمنهى عنه بدون وصفه لامع وصفه فانه مع وصفه فاسد كما صرح بذلك العضد وهذا معنى قول الحنفية ان المنهى عنه لوصفه بأن دل الدليل على ذلك أو أطلق النهى صحيح بأصله فاسد بوصفه معاملة أو عبادة سم (قوله فتصح مطلقا)

لأن النهى عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور واذا اسقطت الزيادة لامطلقا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز المصنف بمطلق النهى عن المقيد بما يدل على الفساد أو عدمه فيعمل به فى ذلك اتفاقا (وقيل ان نُفِيَ عنهُ القَبُولُ) أى نفيه عن الشيء يفيد الصحة له لظهور النفى فى عدم الثواب دون الاعتداد (وقيل بل النَّفْيُ دليلُ الفَسَادِ) لظهوره فى عدم الاعتداد (ونفيُ الإِجْزاءِ كنَفْيِ القبُولِ) فى انه يفيد الفساد أو الصحة قولان بناء للاول على أن الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح وللثانى على انه اسقاط القضاء فان مالا يسقطه بأن يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين (وقيلَ) هو (أولَى بِالفسادِ) من نفى القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد فى الأول حديث الصحيحين لايقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وفى الثانى حديث الدارقطنى وغيره لاتجزئ صلاة لايقرأ الرجل فيها بام القرآن

﴿ العامّ ﴾

(لَفْظٌ

أى نذرت أم لا (قوله لان النهى عنها) أى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة (قوله لخارج) أى غير لازم وهو التشبيه بعباد الشمس الحاصل بغيرها أيضا (قوله كما تقدم) أى فى مسئلة مطلق الأمر لايتناول المكروه (قوله ويصح البيع المذكور) أى لعدم افادة النهى الفساد (قوله لفساده بها) أى لفساد البيع بالزيادة وهى الدرهم الثانى فى المثال المذكور (قوله وان كان يفيد الخ) الواو للحال وضمير كان للبيع وقوله يفيد بالقبض أى لا بنفسه وقوله الملك أى ملك الزيادة وقوله الخبيث أى الحرام الواجب الرد لعدم جواز الانتفاع به فالمفيد للاعتداد القبض لا البيع (قوله فيعمل به فى ذلك) أى فى الفساد وعدمه (قوله وقيل ان نفى عنه القبول) ليس هذا من تمام ماقبله على مايوهمه كلامه لانه نفى وماقبله نهى فهو حكم مستقل كما أشار له الشارح بقوله أى نفيه عن الشيء يفيد الصحة له الخ حيث استأنف التقدير فكان الأولى للمصنف ان يعبر بمايفيد ذلك كأن يقول أما نفى القبول فقيل دليل الصحة وقيل دليل الفساد شيخ الاسلام (قوله لظهور النفى فى عدم الثواب) مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «من أتى عرّافا فسأله عن شيء فصدقه لم يقبل الله له صلاة أربعين يوما» (قوله دون الاعتداد) أى دون عدم الاعتداد (قوله بناء للأول) أى افادة الفساد (قوله وللثانى) أى افادة الصحة (قوله قد يصح الخ) قال العلامة قد يقال محته ان حصلت فمن خارج فلا يفيدها نفى الاجزاء كماهو المدعى اه * وحاصله ان نفى الاجزاء بمعنى اسقاط القضاء لااشعار له بالصحة * فاذا قيل هذه الصلاة غير مجزئة بمعنى غير مسقطة للقضاء لم يكن هذا مفيدا لصحة تلك الصلاة كماهو مدعى المصنف والشارح بل ذلك ظاهر فى عدم الصحة اذ هو المتبادر من عدم اسقاط القضاء وبالجملة فلا دلالة لنفى الاجزاء بمعنى اسقاط القضاء على الصحة والصحة ان كانت فمن خارج وهذا من الوضوح بمكان ولا يخفى مافى جواب سم من البعد ومن الضعف سيما فى جوابه الثانى فراجعه (قوله كصلاة فاقد الطهورين) هذا على مذهب الشارح وهو قول ضعيف عندنا والمعتمد سقوط الصلاة وقضاؤها معا بعدم الماء والصعيد قال فى المختصر وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد (قوله لتبادر عدم الاعتداد) أى المقصود من الفساد ولذا فسر الفساد به فيما سبق (قوله وعلى الفساد) أى وجاء على الفساد (قوله فى الأول) أى نفى القبول (قوله وفى الثانى) أى نفى الاجزاء (قوله لفظ الخ)

(قوله من البعد ومن الضعف الخ) من تأمل ماحاوله سم وجده لاضعف فيه ولا بعد فانظره (قول الشارح يفيد بالقبض الملك الخبيث) فالمفيد للملك هو القبض دون البيع لانه فاسد لايترتب عليه ثمرة وفائدة الملك عدم الضمان عند التلف (قول المصنف العام) هو من جملة مباحث الاقوال المترجم بها أول الكتاب * واعلم ان العموم يقع تارة فى كلامهم بمعنى التناول وافادة اللفظ للشيء وهذا أمر سببه الوضع فالذى يوصف به على الحقيقة هو اللفظ وتارة يقع بمعنى الكلية وهى كون الشيء اذا حصل فى العقل لم يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه والموصوف بهذا هو المعنى والمراد بالعموم هنا الاول والا لخرج الجمع المعرف اذ لا شيء فيه شركة وكذلك اسم الجمع لان آحادها أجزاء لعدم صدق كل منهما على كل واحد كيف ولولا اعتبار الوضع فى العموم لما افادته النكرة المنفية اذ معناها واحد لابعينه وهى مع النافى موضوعة بالوضع النوعى للاستغراق الشمولى الذى معناه كل فرد بشرط الاجتماع

لان التركيب لانتفاء فرد مبهم وانتفاؤه بانتفاء كل فرد وتارة يقع بمعنى الشمول وحينئذ يتصف به اللفظ والمعنى جميعا لكن لما كان البحث هنا عن العام الذى هو من الألفاظ وجب أن يكون

العموم معناه التناول كما قاله الشارح هنا وسيأتى عند القول بأن المعنى يتصف بالعموم يفسره الشارح بالشمول فتصحيح انه من عوارض الألفاظ بناء على ان معناه التناول وكان مقابله باطلا لان الكلام فى العموم للالفاظ الذى معناه التناول دون العموم بمعنى الشمولى والأول لايعرض للمعنى وقول المصنف ويقال للمعنى أعم أى أشمل وللفظ عام أى متناول فلا منافاة بين ماهنا وما هناك فتدبر حق التدبر (قول المصنف يستغرق الصالح) لم يعتبر قيد الوضع فى الصالحية ليدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد فانه صالح وضعا ممنوع للقرينة أما العام المخصوص فعمومه مراد عند المصنف تناولا (قوله لبيان الماهية) أى ليندفع توهم ان المراد الاستغراق سواء لمايصلح أو بعضه أو لما لايصلح وما يصلح (قوله خرج نحو لارجل) هذا مبنى

يَسْتَغْرِقُ الصالحَ لهُ) أى يتناوله دفعة خرج به النكرة فى الاثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم عدد لامن حيث الآحاد فانها تتناول ماتصلح له على سبيل البدل لاالاستغراق نحو أكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم (من غَيرِ حَصْرٍ)

بناء على القول بان العموم من عوارض الألفاظ دون المعانى على مارجحه فيما يأتى ونبه عليه الشارح ثمة وأما على القول بانه من عوارض المعانى فيعرف بانه أمر شامل الخ كما يؤخذ من كلام الشارح الآتى والمراد على الأول لفظ واحد لتخرج الألفاظ المتعددة الدالة على معان متعددة (قوله يستغرق الخ) أى شأنه ذلك فتدخل فيه الشمس والقمر والسماء والارض فان كلا منها عام وان انحصر فى الواقع فى واحد وسبعة وقوله الصالح له قيد لبيان الماهية لاللاحتراز إذ ليس لنا لفظ يستغرق مالا يصلح له ليحترز عنه فمن مثلا انما تصلح للعقلاء لالغيرهم وما بالعكس فان قيل اذا أريد بالصلوح صلوح الكلى لجزئياته خرج نحو المسلمين والرجال أو صلوح الكل لاجزائه خرج نحو لارجل قلنا أريد الأعم فيتناولهما وهذا بالنظر الى تناول العام لافراده كما رأيت فلا ينافى ماياتى من أن مدلوله لاكل ولاكلى بل كلية لان ذلك بالنظر الى الحكم وهذا بالنظر الى اللفظ شيخ الاسلام (قوله دفعة) بفتح الدال اسم للمرة وأما بضمها فهو الشىء المدفوع (قوله خرج به النكرة فى الاثبات) قد يقال يخرج أيضا صيغة العموم اذا أريد بها بعض الافراد الذى لاحصر فيه بقرينة كما اذا أريد بلفظ المشركين جميع الشيوخ منهم مثلا مع نصب قرينة على ذلك بناء على ان المراد بقوله الصالح له جميع مايصلح له كما هو ظاهر العبارة الا أن يقال قياس قول الشارح الآتى كما يصدق على المشترك المستعمل فى افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لايصلح لغيره دخول فى صيغة العموم المذكورة لانها مع القرينة لاتصلح لغير من وجدت فيه القرينة وقول المصنف الصالح له جار على غير من هو له إذ التقدير يستغرق المعنى الصالح هو أى اللفظ له وقد يقال لايتعين ذلك وان أفاده كلام الشارح بل يجوز أن يكون جاريا على من هو له وان التقدير يستغرق المعنى الصالح هو أى المعنى له أى اللفظ وصلاحية المعنى للفظ لكون اللفظ موضوعا له ولو فى الجملة بل يلزم من صلاحية اللفظ للمعنى صلاحية المعنى للفظ * فان قلت حينئذ يتحقق الالتباس ويلزم امتناع التركيب على المذهبين المعروفين فى المسئلة * قلت المتجه عندنا أن تأثير الالتباس مشروط بما اذا صح ارادة أحد المعنيين دون الآخر أما اذا صح ارادة كل منهما كما هنا فلا أثر له لحصول المقصود بكل تقدير قاله سم (قوله أو اسم عدد) عطف على مفردة (قوله لامن حيث الآحاد) قيد فى النكرة المثناة والمجموعة واسم العدد (قوله فانها) أى النكرة فى الاثبات بأنواعها المذكورة تتناول ماتصلح له على سبيل البدل فالمفردة تتناول كل فرد فرد والمثناة تتناول كل اثنين اثنين والمجموعة تتناول كل جمع جمع والخمسة مثلا تتناول كل خمسة خمسة تناول بدل لاشمول فى الجميع (قوله من غير حصر) أى فى اللفظ ودلالة العبارة لافى الواقع قال فى التلويح ومعنى كون الكثير غير محصور أن لايكون فى اللفظ دلالة على انحصاره والا فالكثير المتحقق محصور لامحالة لايقال المراد بما ليس محصورا مالا يدخل تحت الضبط والعد بالنظر اليه لانا نقول فحينئذ يكون لفظ السموات موضوعا لكثير محصور ولفظ ألف

على ان تناول النكرة المنفية للافراد تناول الكلى لجزئياته بناء على أن المدلول انتفاء الماهية ويلزمه انتفاء الافراد وهو رأى الشيخ الامام والحنفية اما بناء على ماعليه المصنف من ان النكرة فى سياق النفى للعموم وضعا بان تدل عليه بالمطابقة فلا تأمل (قوله بالنظر اليه) أى أى بمجرد النظر اليه

خرج به اسم العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل فى حقيقتيه أو حقيقته ومجازه أو مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل فى أفراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لايصلح لغيره (والصحيحُ دُخولُ) الصورة (النادِرَةِ وغيرِ المَقصُودَةِ) وان لم تكن نادرة من صور العام (تَحْتَهُ) فى شمول الحكم لهما نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود مثال النادرة الفيل فى حديث أبى داود وغيره

ألف موضوعا لكثير غير محصور والأمر بالعكس ضرورة ان الأول عام والثانى اسم عدد اه من سم (قوله خرج به اسم العدد من حيث الآحاد) قال فى التلويح لايقال هذا القيد يعنى قوله غير محصور مستدرك لان الاحتراز عن أسماء العدد حاصل بقيد الاستغراق لما يصلح له ضرورة ان لفظ المائة مثلا انما يصلح لجزئيات المائة لا لما تضمنته المائة من الآحاد لانا نقول أراد بالصالح صلاح اسم الكلى لجزئياته أو الكل لأجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة أو تضمنا و بهذا الاعتبار صارت صيغ الجموع وأسماؤها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت فى الحد اه وقد قدمنا عن شيخ الاسلام نحو هذا فسقط مالكمال هنا (قوله ومثله النكرة المثناة) ترك المجموعة لما سيأتى من الخلاف فى عمومها كما قاله الشهاب أو لانه لاحصر فيها من جهة الآحاد ليحترز عنها به كما قاله سم وهو أحسن (قوله ومن العام الخ) أى فما زعمه بعضهم من ان هذه المذكورات ليست منه بناء على مازاده الامام وأتباعه فى الحد من قولهم بوضع واحد مردود والزيادة مخلة بالحد وقوله فى حقيقتيه أى فيكون اللفظ شاملا لافراد الحقيقتين وذلك كالقرء مثلا فهو شامل لافراد الحيض والطهر وقوله أو حقيقته ومجازه أى فيكون اللفظ شاملا لافراد المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ومثاله اللمس يراد به الجس باليد والوطء وقوله أو مجازيه أو فيكون اللفظ شاملا لافراد المعنيين المجازيين ومثاله الشراء مرادا به السوم والشراء بالوكيل (قوله على الراجح المتقدم) أى فى قوله مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه الخ (قوله لانه مع قرينة الواحد لايصلح لغيره) رد لما قيل ان زيادة الامام فى تعريف العام قوله بوضع واحد للاحتراز عن خروج المشترك اذا استعمل فى أحد معانيه بقرينة عن الحد فانه عام ولم يستغرق جميع مايصلح له من المعانى ووجه الرد انه اذا كان مع قرينة الواحد لايصلح لغيره فهو مستغرق لجميع مايصلح له قاله شيخ الاسلام (قوله وغير المقصودة وان لم تكن نادرة) اشارة الى ان غير المقصودة أعم مطلقا من النادرة لان مالايقصده المتكلم مما يتناوله اللفظ العام قد يكون انتفاء قصده لندوره فلا يخطر بالبال غالبا وقد يكون لقرينة دالة عليه وان لم يكن نادرا وكلام المصنف فى منع الموانع يدل على أن بينهما عموما وخصوصا من وجه وبه صرح البرماوى قال لان النادر قد يقصد وقد لا يقصد وغير المقصود قد يكون نادرا وقد لايكون شيخ الاسلام (قوله من صور العام) متعلق بالنادرة وغير المقصودة * فان قيل لاحاجة الى التنصيص على هاتين الصورتين لان كلا منهما ان تناوله العام فهو من افراده والا فهو خارج عنه * قلنا نص عليهما لبيان الخلاف فيهما أو لبيانه مع الاشارة الى ان الحد للعام المقطوع به على القاعدة فى مثل ذلك اه شيخ الاسلام وتعقبه سم بان المقصود تناول حكم العام لهما كما يصرح به تقرير الشارح وفى ذلك خلاف صحح منه المصنف التناول وليس المراد بيان العام لفظا لهاتين الصورتين فدعوى عدم الحاجة الى التنصيص عليهما ممنوعة (قوله نظرا للمقصود) أى مايقصده المتكلم بالعام عادة والنادر مما

(قوله أولا نه لاحصر فيها من جهة الآحاد) لكنها خارجة باستغراق الصالح لانها اذا تناولت مرتبة ما فهى صالحة لغيرها الاكثر منها افرادا فلم تستغرق كل ما يصلح لها ولذا كان الأصح أنها ليست من صيغ العموم (قوله وقد يكون لقرينة) فيه ان القرينة انما هى لعلم عدم القصد لا لعدم القصد (قوله قلنا نص عليهما لبيان الخلاف الخ) فيه انه لاخلاف فى تناول اللفظ كما يفيده قول الشارح نظرا للعموم فالامكان بحاله

«لاسبق الا فى خف أوحافر أو نصل» فانه ذوخف والمسابقة عليه نادرة والأصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة مالو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به فالصحيح صحة الشراء أخذا من مسئلة مالو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا (و) الصحيح (أنه) أى العام (قد يكون مجازاً) بان يقترن بالمجاز أداة عموم فيصدق عليه ماذكر كعكسه المعبر به أيضا نحو جاءنى الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهى تندفع فى المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما فى المثال السابق من الاستثناء وهذا أى ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية

لم تجر العادة بقصده ففى اقتصار الشارح فى تعليل عدم دخول النادرة وغير المقصودة فى العام على قوله نظرا للمقصود مايفيد أن غير المقصودة أعم مطلقا من النادر كما تقدمت الاشارة اليه فى كلامه أيضا . ثم ان عدم القصد والخطور بالبال لايتأتى فى كلام من لايعزب عن علمه شىء الا أن يكون ذلك بالنسبة الى كلامه باعتبار حال المخاطبين (قوله لاسبق) بفتح الباء الموحدة المال المأخوذ فى السابقة و يصح أن يكون اسم مصدر بمعنى المسابقة (قوله الا فى خف) أورد عليه أنه من قبيل المطلق لكونه نكرة مثبتة فعمومه بدلى لاشمولى مع ان المقصود هنا هو الثانى . وأجاب شيخ الاسلام بان وجه كونه للعموم شمولا انه فى حيز الشرط معنى والتقدير الا ان كان فى خف والنكرة فى سياق الشرط تعم فسقط تنظير الكمال هنا (قوله ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة) لااشكال فى هذا مع قوله الآتى أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا اذ لايلزم من عدم القصد قصد الانتفاء وفرق بينهما فان المراد بكونها غير مقصودة انتفاء القصد عنها باثبات أو نفى وأين هذا من قصد انتفائها سم (قوله بشراء عبيد فلان) أى وهو جمع مضاف فيعم (قوله ولم يعلم به) أى ولم يعلم الموكل به وهذا هو القرينة أو القرينة العتق فتأمل (قوله أخذا من مسئلة الخ) قال الشهاب لايخفى ان المأخوذ لتعينه بالاضافة أولى بهذا الحكم من المأخوذ منه اه قال سم ان أراد الاعتراض فهو غير وارد لان الأخذ يكون بالاولى والمساواة والادون ولما نصوا فى الأصل على المأخوذ منه توجه الاخذ بالأولى (قوله بأن يقترن بالمجاز الخ) أى باللفظ المجاز ثم ماذكره قاصر عما يفيد العموم بوضعه كمن وما . و يجاب بانه أراد بالمجاز المعنى و باداة العموم العام فيتناول ماذكر أو يحمل بأن فى كلام الشارح على معنى كأن على عادة الشارح من استعمال بأن للتمثيل والاول لشيخ الاسلام والثانى لسم وقد يناقش فى الثانى بان الظاهر من قول الشارح فى توجيه المقابل وهى تندفع فى المقترن باداة عموم الخ ان الخلاف خاص بما فيه أداة عموم لامايدل على العموم بوضعه فتأمل (قوله فيصدق عليه) أى على المجاز المقترن به أداة عموم ماذكر أى ان العام قد يكون مجازا كعكسه أى كما يصدق عليه عكسه وهو ان المجاز قد يكون عاما والغرض التنبيه على ان مااعترض به الزركشى من أن عبارة المتن مقلوبة وان الصواب أن يقال وان المجاز قد يكون عاما مردود وان كلا من العبارتين صحيح شيخ الاسلام (قوله على خلاف الأصل) أى الراجح وهو الحقيقة (قوله كما فى المثال السابق) أى كالقرينة التى فى المثال السابق وقوله من الاستثناء بيان للقرينة (قوله وهذا أى ان المجاز لايعم الخ) لوقال وكون المجاز لايعم لكان أخصر وكان الأنسب بكلام المصنف أن يقول أى ان العام لا يكون مجازا لكنه راعى عبارة الأصوليين غير

(قوله ففى اقتصار الشارح الخ) فيه تأمل (قوله أو القرينة العتق) الظاهر أنهما معا القرينة (قوله بان الظاهر من قول الشارح الخ) هو الظاهر من كلام السعد فى التلويح أيضا وقد يقال كلام الشارح فيما ذكره صريحا

كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية

المصنف (قوله كالمقتضى) بكسر الضاد والتشبيه فى عدم العموم وليس الغرض التشبيه فى نقل القول بنفى العموم فيه عن بعض الحنفية فان القول بنفى عموم المقتضى نقله المصنف فى شرح المختصر عن جماهير أصحابنا وانما الغرض التشبيه فى نفى العموم اذ الحاجة الى تصحيح الكلام تندفع بتقدير لفظ يحصل ذلك فلا حاجة الى تقدير زائد عليه وفرق الصحيح بان المقتضى لم يقترن بدليل عموم لانه ليس بملفوظ وانما يقدر لصحة الملفوظ فيقتصر على القدر الضرورى بخلاف المجاز المقترن بذلك اذ لو لم يحمل على العموم لزم منه الغاء دليل العموم شيخ الاسلام ومثال المقتضى وهو مالا يصح المعنى فيه بدون تقدير قوله صلى الله عليه وسلم «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» الخ فالضرورة الى تصحيح الكلام المذكور تندفع بتقدير بعض الألفاظ لا كلها كأن يقدر هنا الاثم أى رفع اثم الخطأ الخ فليس المقتضى عاما أى متناولا لجميع مايصح تقديره لما تقدم وقال فى التلويح بعد ان قرر ذلك بنحو مافى الشارح وأجيب بانه ان أريد الضرورة من جهة المتكلم فى الاستعمال بمعنى أنه لم يجد طريقا لتأدية المعنى سواه فممنوع لجواز أن يعدل الى المجاز لفائدة من فوائده أى السابقة فى بحث المجاز ومنها زيادة البلاغة فى المجاز وان أمكن تأدية المراد بالحقيقة ولان المجاز واقع فى كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى المجاز وان أريد الضرورة من جهة الكلام والسامع بمعنى انه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام فلا نسلم ان الضرورة بهذا المعنى تنافى العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة المتكلم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه المجازى يجب أن يحمل على ماقصده المتكلم واحتمله اللفظ ان عاما فعام وان خاصا فخاص بخلاف المقتضى فانه لازم عقلى غير ملفوظ به فيقتصر منه على ماتحمل به صحة الكلام من غير اثبات العموم الذى هو من صفات اللفظ خاصة ثم قال واعلم أن القول بعدم عموم المجاز

(قول الشارح كالمقتضى) بكسر الضاد اسم فاعل فاذا كان هناك تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل منها فلا عموم له فى مقتضاه فلا يقدر الجميع بل واحد بدليل فان لم يوجد دليل يتعين لاجله أحدها كان مجملا بينها وأما المقتضى بالفتح اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر فى افادة المعنى ان كان ظاهره عاما فهو عام والافلا وذلك أيضا مما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الألفاظ والمقدر ليس بلفظ . وأجيب بمنع المقدمتين كذا ذكره العضد ثم علل عدم العموم بقوله لنا لو أضمر الجميع لأضمر مع الاستغناء واللازم باطل أما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر وأما الانتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها (قوله بان المقتضى لم يقترن الخ) عبارة السعد نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى . وأجيب الخ مانقله عنه قال هذا فى مسئلة نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى وقال فى مبحث تقسيم الدلالة الى اقتضاء وغيره ولا عموم للمقتضى على لفظ اسم المفعول أى اللازم الذى اقتضاه الكلام تصحيحا له اذا كان تحته افراد لا يجب اثبات جميعها لان الضرورة ترفع باثبات فرد فلا دلالة على اثبات ماوراءه فيبقى على عدمه الاصلى بمنزلة السكوت ولان العموم من عوارض اللفظ والمقتضى معنى لا لفظ وقد ينسب القول بعمومه الى الشافعى وتحقيقه أن المقتضى على لفظ اسم الفاعل عنده مايتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا أو لغة على تقدير وهو المقتضى اسم مفعول فان وجدت تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده أيضا بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع بل يقول واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان بمنزلة المجمل ثم اذا تعين لدليل فهو كالمذكور لان الملفوظ والمقدر سواء فى افادة المعنى فان كان من صيغ العموم فعام والافلا فعلى هذا يكون العموم صفة اللفظ ويكون اثباته ضروريا لان مدلول اللفظ لا ينفك عنه اذا عرفت هذا عرفت ان مانقله المحشى عن السعد انما هو فى المقتضى بالفتح عند عدم تعينه بدليل لانه حينئذ لا يقدر له لفظ حتى يقترن بدليل عموم ولو حمل المقتضى فى كلام الشارح على ذلك أى كونه بصيغة اسم المفعول لوافق المنقول عن بعض الشافعية فى كلام السعد على ماحررناه ولم يخالف قول الشافعى بالعموم لانه عند التعين والاول عند عدمه وأما حمله على المقتضى اسم فاعل فهو وان كان صحيحا الا انه لا يساعد عليه كلام السعد وبالجملة فكل من المقتضى اسم فاعل أو اسم مفعول قيل انه يعم وقيل لا يعم والقائلون بان المقتضى اسم مفعول لا يعم اختلفوا فقال بعضهم ان لم يعين وقال بعضهم ولو عين لأنه ليس بلفظ . هذا ولك أن تقول قد تبين أن عموم المقتضى اسم فاعل أو مفعول واحد وهو تقدير الجميع فساغ بيان عدمه فى أحدهما ببيانه فى الآخر للزومه له وان لم يلزم من عموم المقتضى بالفتح المعين كما لو قدر اثم الخطأ فانه عام فى كل اسم عموم المقتضى بالكسر فى مقتضياته فليتأمل

(قوله ولا يتصور من أحد نزاع فى صحة قولنا الخ) ليس النزاع فى ذلك انما النزاع اذا لم توجد قرينة العموم كما نبه عليه المحقق المحلى رحمه الله قال السعد بعد ما نقله المحشى فالتعليل بكونه ضروريا من جهة المتكلم على ما هو المسطور فى كتب القوم مما لا يعقل أصلا لجواز ان لا يجد المتكلم لفظا يدل على جميع افراده ومراده بالحقيقة فيضطر الى المجاز فكما يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا لاجل المعنى العام

ان أريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الأصول فهو من عوارض الألفاظ خاصة وان أريد شمول أمر لمتعدد عم الألفاظ والمعانى وان أريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح أهل الاستدلال اختص بالمعانى اهـ وقد عرفت سابقا ان الكلام الآن فى مباحث الأقوال وحينئذ فالعموم بالمعنى الأول فمراد المصنف الرد على من قال فى هذا المقام ان العموم من عوارض المعانى لأن العموم فيه هو الاستغراق ولا يعرض للمعنى وقد نبه الشارح المحقق على ذلك بتفسير الاستغراق هناك بالتناول والعموم هنا بالشمول كما تقدمت الاشارة الى ذلك وقال العضد ان الخلاف مبنى على اثبات المعانى الذهنية فمن أثبتها أثبت عروضه للمعانى ومن نفاها نفاه بناء على أن العموم هو شمول أمر واحد لمتعدد وينافيه قول الشارح ذهنيا كان أو خارجيا فانه يفيدان

بانيا عليه ما روى «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» أى ما يحل ذلك أى مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من أن علة الربا عندنا فى غير الذهب والفضة الطعم وعلى الأول يخص عمومه بما أثبت علية الطعم فيسقط تعلق الحنفية به فى الربا فى الجص ونحوه والحديث فى مسلم عن أبى سعيد الخدرى قال: «كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لا صاعى تمر بصاع ولا صاعى حنطة بصاع ولا درهم بدرهمين» (وَ) الصحيح (أَنَّهُ) أى العموم (من عَوارِضِ الأَلْفَاظِ) دون المعانى (قِيلَ وَالمعانِي) أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان

لم نجده فى كتب الشافعية ولا يتصور من أحد نزاع فى صحة قولنا جاء فى الاسود الرماة الا زيدا وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبنى على ما ثبت عندهم من علية الطعم فى باب الربا لا على عدم عموم المجاز اهـ (قوله بانيا) أى بعض الشافعية وقوله عليه أى على أنه لا يعم (قوله أى ما يحل) بضم الحاء من الحلول أى ما يظرف فى الصاع وقوله أى مكيل الصاع تفسير لما يحل أى ففيه مجاز حيث أطلق اسم المحل على الحال فيه فهو مجاز مرسل علاقته المحلية (قوله حيث قال) ظرف لقوله بانيا عليه الخ (قوله لما تقدم) أى من ان المجاز ثبت على خلاف الأصل الخ (قوله لما ثبت من أن علة الربا عندنا الخ) هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه وأما مذهبنا معاشر المالكية فعلة الربا فيما ذكر الاقتيات والادخار (قوله وعلى الأول) أى القول بعموم المجاز (قوله يخص عمومه بما الخ) أى بالحديث الذى أثبت علية الطعم لحرمة الربا شيخ الاسلام (قوله فيسقط تعلق الحنفية الخ) أى يسقط تمسكهم واستدلالهم به (قوله فى الربا) متعلق بتعلق وقوله فى الجص متعلق بالربا (قوله والحديث فى مسلم) قال الكمال أى أصله فى مسلم والا فلفظ رواية مسلم خاص بالتمر والحنطة لا عموم له فى المكيلات فلا ينطبق على مقصود التمثيل وهو نفى العموم بالحمل على بعض افراد المكيل اهـ وقد يقال قد يكون مقصود الشارح بحديث مسلم انه قرينة فى الجملة على عدم ارادة العموم فى الرواية الأولى فلا يرد ما أشار اليه الكمال ثم (قوله تمر الجمع) بفتح الجيم وهو نوع من التمر ردىء (قوله دون المعانى) نبه بذلك على دفع ما يوهمه ظاهر تعبير المصنف من أن كون العموم من عوارض الألفاظ مختلف فيه مع أنه متفق عليه وانما موضع الخلاف اختصاص ذلك بالألفاظ أو عدم اختصاصه بها فمرجع الأصحية فى كلامه الى القيد الذى زاده الشارح أعنى قوله دون المعانى (قوله حقيقة) حال من العموم بمعنى العام أى حال كون استعمال العام فى المعنى حقيقة ثم انه لا تنافى بين تعريف المصنف العام بانه لفظ وحكاية الخلاف فى كونه من عوارض الألفاظ فقط دون المعانى أولا لأنه ذكر أولا المختار من الخلاف ثم حكى الخلاف بعد ذلك (قوله كمعنى الانسان) اشارة الى ما ذهب اليه بعض المحققين كالسيد وغيره من أن الكلى لا وجود له فى الخارج ولا فى ضمن الجزئيات لانه لو وجد فى الخارج لانحصر فيما وجد فيه بل الموجود فى الخارج صور مطابقة لما فى الذهن

المخالف يمنع عموم المعنى الخارجى أيضا فمراد الشارح الرد عليه أخذا من حكاية المصنف هذا القول مقابلا لما بعده نعم القول الاخير يوافق كلامه ثم ان قول الشارح ذهنيا كمعنى الانسان يقتضى وضعه للمعنى الذهنى ولا ضرر فى مخالفته لما اختاره المصنف سابقا لانه اختيار الغير تدبر (قوله الى ما ذهب اليه بعض المحققين) هذا هو الحق وقرره عبد الحكيم فى حواشى القطب وان قرر غيره فى موضع آخر منها متابعة الشيخ الرئيس لكن حينئذ ينظر ما معنى عموم الانسان الرجل والمرأة ولعله مطابقة صورتهما الخارجية له

أوخارجيا كمعنى المطر والخصب لماشاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول أمر لمتعدد (وقِيلَ بِهِ) أى بعروض العموم (فى الذِّهْنِىِّ) حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى محل آخر فاستعمال العموم فيه مجازى وعلى الأول استعماله فى الذهنى مجازى أيضا وعلى الأخيرين الحد السابق للعام من اللفظ (ويُقالُ) اصطلاحا (لِلْمَعْنَى أَعَمُّ) وأخص (ولِلَّفْظِ عامٌّ) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل لأنه أهم من اللفظ ومنهم من يقول فى المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال للمعنى المشتركين عام وأعم وللفظه عام ولمعنى زيد خاص وأخص وللفظه خاص وترك الأخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشقى ماقيل ليظهر المراد (ومَدْلُولُهُ) أى العام فى التركيب

(قوله أوخارجيا كمعنى المطر والخصب) فيه أن يقال لافرق بين نحو الانسان ونحو المطر والخصب فى أن معنى كل مفهوم كلى غير موجود خارجا والموجود خارجا جزئياته الا أن يكون القصد الى مجرد التمثيل مع صحة جريان ماقيل فى كل فى الآخر أو يقال ان شمول المطر والخصب الخارجى للأماكن أظهر من شمول الانسان الخارجى قاله سم (قوله فالعموم الخ) تفريع على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعانى (قوله والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى محل آخر) أى فلا عموم فيهما بل هما شخصيان فلا يصدق عليهما حد العام وهو الأمر الشامل لمتعدد (قوله فاستعمال العموم فيه) أى فى الخارجى (قوله وعلى الاول) أى القول بانه من عوارض الالفاظ فقط (قوله وعلى الاخيرين) متعلق بمتعلق الخبر فى قوله الحد السابق للعام من اللفظ أى والحد السابق كائن للعام من اللفظ على القولين الاخيرين وهما كون العموم من عوارض الالفاظ والمعانى وكونه من عوارض المعانى الذهنية (قوله الحد السابق للعام الخ) الحد مبتدأ والسابق نعت له وللعام خبره كما تقدم الايماء اليه (قوله لانه أهم) أى لانه المقصود واللفظ وسيلة اليه * وحاصله أن صيغة التفضيل لما كان لها شرف ومزية بوضعها للتفضيل والزيادة ناسب عند ارادة التمييز بين الالفاظ والمعانى فى الوصف بالعموم تخصيصها بالمعانى لانها أشرف من الالفاظ ليكون اللفظ الاشرف مستعملا فيما يتعلق بالاشرف وليس المقصود من توجيه الشارح المذكور أن صيغة التفضيل استعملت فى المعنى للدلالة على التفضيل فيه كما توهمه بعضهم فاعترض بأن الأعم لم يرد به معنى التفضيل بل الشمول مطلقا (قوله كما علم مما تقدم) أى من قوله قيل والمعانى (قوله ولم يترك وللفظ عام الخ) قوله وللفظ عام مفعول يترك أى لم يترك هذا القول أعنى قوله وللفظ عام وقوله المعلوم مما قدمه نعت لقوله للفظ عام والذى قدمه المعلوم منه وصف اللفظ بالعام هو قوله والأصح أنه من عوارض الألفاظ (قوله لشقى ماقيل الخ) الشقان هما جانب المعنى وجانب اللفظ وان كان أحد الشقين وهو جانب اللفظ معلوما مما قدمه (قوله ليظهر المراد) علة للحكاية وهى علة لقوله لم يترك (قوله ومدلوله أى العام الخ) المراد بالعام هنا ماصدقاته أى الألفاظ والصيغ الدالة على العموم لا المفهوم المعرف بما سبق اذ لا يتصور كونه كلية بالمعنى الذى ذكرهنا لانتفاء الحكم فيه وقد أشار الشارح الى هذا بقوله أى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه فاحترز بذلك عن دلالته مجردا عن تركيبه مع غيره وعن دلالته لا من حيث الحكم عليه فان مدلوله فى هذه الحالة هو مفهومه المتقدم اذ النظر فيه حينئذ من حيث تصوره وأنه مدلول للفظ فهو ملاحظ من حيث ذاته لا من حيث تركيبه

انه يعتبر فى العموم بمعنى الشمول ان يكون الشامل أمرا واحدا كاللفظ والمعنى الذهنى الكلى ورد بأن ذلك لايعتبر لغة فى الشمول (قول الشارح وعلى الأول استعماله فى الذهنى مجازى أيضا) أى تشبيها لشمول المعنى لافراده بتناول اللفظ مايصلح له (قول الشارح وعلى الأخيرين الخ) أى وترك العام من غيره اما على الأول فلا عام سواه اصطلاح الأصوليين فى مبحث العام (قول المصنف ويقال للمعنى أعم) أى من العموم بمعنى الشمول فانه يعرض للمعنى بلاخلاف فلامنافاة بين ماهنا وبين تصحيح ان العموم من عوارض الألفاظ لأن ذاك فى العموم بمعنى التناول وقد تقدمت اشارة اليه (قول المصنف ومدلوله كلية) قال الاصفهانى فى شرح المحصول الكلية ايجابا أو سلبا ان يكون الحكم على كل فرد فرد من الافراد اه وعلى قياسه يقال فى قوله لا كل ولا كلى فمعنى العبارة ان مدلول العام محكوم فيه على كل فرد فرد وهو ماقاله المصنف بلا زيادة ولا نقص غايته ان مدلول العام ليس كذلك فى نفسه بل من حيث الحكم عليه فلذا زاده الشارح رحمه الله وحينئذ لاحاجة الى جميع ماتمحلوه هنا ولا الى تقدير ذو كما قاله سم لاغناء الحيثية عنه فتدبر

من حيث الحكم عليه(كُلِّيَّةٌ أى محكومٌ فيه على كلِّ فردٍ مُطابقةٌ إثباتًا) خبرا أو أمرا (أو سَلْبًا) نفيا أونهيا نحوجاءعبيدى وماخالفوا فا كرمهم ولاتهنهم لأنه فى قوة قضايا بعدد افراده أى جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكل منها محكوم فيه على فرده

مع غيره والحكم عليه بذلك الغير (قوله من حيث الحكم عليه) ينبغى أن يراد بالحكم عليه مايعم الحكم عليه بحسب المعنى بدليل ماذكره من الأمثلة فيشمل كونه مفعولا به مثلا (قوله كلية) أى قضية كلية أى يتحصل منه مع ماحكم به عليه قضية كلية ففى الكلام مساعحة اذ الكلية مدلول القضية لامدلول العام وكذا قوله أى محكوم فيه على كل فرد اذ المحكوم فيه على كل فرد هو القضية لا اللفظ العام ففيه تساهل والأصل محكوم فى التركيب المشتمل عليه أى التركيب الذى جعل فيه اللفظ المذكور موضوعا ومحكوما عليه وجعل غيره محكوما به عليه وحاصل معنى ما أشار اليه أن العام اذا وقع فى التركيب محكوما عليه فان الحكم يتعلق بكل فرد فرد من أفراد معناه. وأورد الاصفهانى هنا اشكالا وهو أن قوله تعالى «اقتلوا المشركين» يكون أمرا لكل واحد واحد من أفراد المسلمين بقتل كل واحد واحد من أفراد المشركين وهو محال لاستحالة أن يقتل كل واحد من المسلمين كل واحد من المشركين . ثم أجاب بأن الآية الشريفة مدلولها التكليف بالمحال فمن قال بوقوعه فلا اشكال عليه وأما من قال بخلافه فجوابه أنه ظاهر دل العقل على خلافه فيحمل على الممكن دون المستحيل اه قال المصنف نقلا عن والده: وعندى أن السؤال لايستحق جوابا لان الفرد الواحد من المسلمين يقدر أن يقتل جميع المشركين اه كلام المصنف أى ولا ينافى ذلك أن الواحد اذا قتل جميع المشركين أو بعضهم استحال قتل غيره جميع المشركين وذلك لسقوط التكليف حينئذ عن الغير بالنسبة للمقتول من الكل أو البعض. نعم لقائل أن يقول ان الفرد الواحد من المسلمين الممتنع عادة حياته فى جميع الازمان يمتنع أن يقتل جميع المشركين فى جميع الازمان كما هو قضية العموم الآن يقال العموم فى هذه الآية عموم عرفى فالمأمور بقتلهم مشركو زمان القاتل فقط سم (قوله مطابقة) يحتمل أنه معمول لمحذوف أى دال عليه كما يشعر بذلك تقرير الشارح حيث قال فما هو فى قوتها الخ فيكون صفة لمصدر محذوف والتقدير دال عليه دلالة مطابقة ويحتمل حاليته من كل فرد أى حال كون كل فرد مطابقة أى ذا مطابقة لأنه مدلول عليه مطابقة الا أن مجىء المصدر حالا وان كثر غير مقيس وقوله اثباتا أو سلبا صفة مصدر محذوف وهو الحكم المفهوم من قوله محكوم فيه أى حكما اثباتا أوسلبا أى ذا اثبات أوسلب وقوله خبرا أو أمرا قال الشهاب حال من مدلول والأحسن انه حال من اثبات لأن فى الأول مجىء الحال من المبتدإ سم (قوله نحو جاء عبيدى) راجع لقوله اثباتا خبرا وقوله وما خالفوا راجع لقوله سلبا نفيا وقوله فا كرمهم راجع الى اثباتا أمرا وقوله ولاتهنهم راجع الى سلبا نهيا وفائدة قوله ولا تهنهم بعد قوله فا كرمهم التنبيه على انه يكرمهم اكراما لاتشوبه اهانة على حد قوله تعالى « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» (قوله لأنه فى قوة قضايا الخ) بين به قول المصنف مطابقة وحصل فيه جواب الاصفهانى عن سؤال عصريه القرافى الذى مضمونه أن دلالة العام على بعض أفراده خارجة عن الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام ماوضع له والفرد المذكور ليس تمام ما وضع له لفظ العام والتضمن دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له ذلك اللفظ والفرد المذكور جزئى لا جزء والالتزام دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم لمعناه والفرد المذكور بعض المعنى لا لازم له والا لكان غيره من الافراد كذلك فلا يوجد حينئذ المعنى الموضوع له اللفظ وهو ظاهر البطلان وحينئذ فاما أن يبطل حصر الدلالة فى الأقسام الثلاثة أو لايكون العام دالا على كل فرد فرد الذى هو معنى الكلية * وحاصل

(قول الشارح لأنه فى قوة قضايا) أى لما نص عليه أئمة النحو وغيرهم من ان نحو جاء الرجال أصله جاء زيد وجاء عمرو وهكذا عبر بصيغة الجمع عن ذلك اختصارا (قوله أى ولا ينافى ذلك الخ) هذا انما هو بعد وقوع التكليف بالأمر الممكن من كل واحد وقت التكليف به فلا يضر (قوله الا أن يقال الخ) بقى ان عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال فيقتضى الأمر لكل بالقتل ولو لمقتول غيره ولاجواب الاماقاله القرافى تدبر (قوله والفرد المذكور جزئى) سيأتى معناه عن الآمدى

دال عليه مطابقة فما هو فى قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة (لا كُلٌّ) أى لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل فى البلد يحمل الصخرة العظيمة أى مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به فى النهى على كل فرد لأن نهى المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون به عليه كما فى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله ونحوه (ولا كُلِّيٌّ) أى ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هى أى من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة أى حقيقته أفضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض أفرادها بعض أفراده

جواب الشارح لانسلم خروجه عنها بل هو داخل فى المطابقة بناء على ان المراد بقولهم فيها دلالة اللفظ على تمام مسماه الأعم من الدلالة على تمام المسمى أو الدلالة على ماهو فى قوة تمام المسمى وحاصل جواب الاصفهانى أن الأقسام الثلاثة المذكورة انما هى فى لفظ مفرد خال من الحكم وذلك لايتأتى هنا فلا يدل قوله تعالى «اقتلوا المشركين» على وجوب قتل زيد المشرك لكنها تتضمن مايدل عليه فدلالتها عليه انما هو لتضمنها مايدل عليه وذلك الدال دل عليه مطابقة كما بينه الشارح بقوله وكل منها الخ مع تصريحه بمراد الاصفهانى بقوله فماهو فى قوتها الخ * وحاصله أن العام دال على ماذكر مطابقة بواسطة كونه متضمنا لما يدل مطابقة فيرجع الجواب الى منع ان دلالة العام ليست داخلة فى الدلالات الثلاث بل هى داخلة فى المطابقة بواسطة ما تضمنته القضية المندرجة تحت العام هذا وحصر الاصفهانى الدلالات الثلاث فى المفرد لايساعده عليه كلام المناطقة الا أن يحمل على أنها فى المفرد حقيقة ومباشرة ليصح استدراكه المذكور بقوله لكنها تتضمن مايدل عليه الخ المفيد أن المطابقة تكون فى المركب أيضا فتكون فيه مجازا أو بواسطة قاله شيخ الاسلام وبه يندفع اعتراض الكمال على قول الشارح فماهو فى قوتها الخ بأنه زائد على كلام الأصفهانى الذى قصد الشارح تلخيصه وغير ملائم له لأن دلالة المطابقة فى كلام الأصفهانى ليست لصيغة اقتلوا المشركين التى هى فى قوة تلك القضايا فقد صرح الأصفهانى بنفيه الخ اه وقد جرى الآمدى تبعا لشيخه التلمسانى على أن دلالة العام على الفرد من أفراده تضمنية ووجهه بالحاق الجزئى بالجزء فان كلا من أفراد العام جزء باعتبار أنه بعض ماصدق عليه العام وان كان جزئيا باعتبار دلالة العام فى التركيب على كل فرد (قوله دال عليه مطابقة) أى دال على ثبوت الحكم له مطابقة لأن المدلول عليه ثبوت الحكم لذلك الفرد لا الفرد من حيث ذاته فقوله دال عليه أى على ثبوت الحكم له كما قلنا أو دال عليه من حيث الحكم عليه بما حكم به على العام ومن هنا تعلم أن المراد بقولهم دلالة العام على الفرد مطابقة دلالته على ثبوت الحكم له أو عليه محكوما عليه بالحكم الثابت للعام. واعلم أن العلامة اعترض على كون دلالة العام على فرده مطابقة بأن المطابقة هى دلالة اللفظ على تمام ماوضع له من حيث انه موضوع له وان العام موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعها لا لكل واحد منها فكل واحد منها بعض الموضوع له لاتمامه فيكون العام دالا عليه تضمنا لامطابقة وما استدل به من أنه فى قوة قضايا فجوابه أن مافى قوة الشىء لايلزم أن يساويه فى أحواله وأحكامه (قوله على مجموع الافراد) المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فالحكم اذا أسند الى المجموع لايتحقق بفعل البعض بل لايتحقق الا بفعل جميع الافراد من حيث الاجتماع وعدم استقلال الفرد منهم أو البعض بالحكم فما يقال ان المجموع يصدق بالبعض لايصح الا فى صورة النفى على ماسنبينه وحينئذ فالفرق بين اسناد الأمر الى الجميع واسناده الى المجموع استقلال كل فرد بالحكم فى الأول دون الثانى (قوله والا لتعذر الاستدلال به فى النهى) مقتضاه انه لايتعذر الاستدلال

(قول والدلالة على ماهو فى قوة الخ) هذا غير المعنى الآتى ويحتاج الى مزيد تكلف (قوله وان كان جزئيا الخ) هذا هو محل السؤال فالحق مافى الشارح (قوله ومن هنا تعلم الخ) لاحاجة اليه بعد تفسير الكلية بما مر (قوله من حيث هو جميعها) لا لكل واحد صرح التفتازانى بأنه موضوع لتناول كل واحد كما يدل عليه التخصيص بالاستثناء والا فلو كان موضوعا للجميع من حيث هو جميع لم يصح استثناء الواحد منه لأن شرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه لولا الاستثناء ومعنى قولهم شمول العام دفعى انه يتناول الكل دفعة لا كل واحد بدل الآخر وهذا لايقتضى عدم وضعه لتناول كل واحد واحد المؤدى الى كونه فى قوة قضايا بعدد الآحاد بل تناول كل واحد ملحوظ فى اسم الجمع أيضا الا انه بواسطة أن مجىء الكل لايتصور الا به والا فلا يمكن الاستثناء تأمل (قوله فما يقال ان المجموع الخ) كان يكفى ان المجموع له معنيان الذى ذكره أولا وهذا. وأما قوله لايصح الخ ففيه ان المجموع فى صورة النهى بالمعنى الأول وأما اذا كان معناه الخ فيه انه بامتناع واحد يتحقق كف المجموع اه سم ، يعنى ان الكلام فى طلب كف المجموع من حيث هو مجموع وحينئذ يكون معناه لان لا تجتمعوا فتفعلوا فيكون المطلوب الكف عن الاجتماع فى الفعل فالاجتماع جزء النهى عنه وليس المطلوب الكف عن

الفعل فقط من المجموع بأن لايكون الاجتماع جزء المنهى تأمل (قوله بل ينتهى اليه التخصيص) والا كان نسخا لا تخصيصا (قول المصنف وعلى كل فرد بخصوصه ظنية) فهو لا يدل على جميع الافراد قطعا ولا على خصوصية الافراد حتى افرادا أصل المعنى كذلك (قوله مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر) قال السعد انهم لم يفرقوا فى هذا المقام بين جمعى القلة والكثرة فدل على ان التفرقة بينهما انما هى فى جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لانه

لان النظر فى العام الى الافراد (وَدِلَالَتُهُ) أى العام (عَلَى أَصْلِ الْمَعْنَى) من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع (قطعية وهو عن الشَّافِعِىِّ) رضى الله عنه (وَعَلَى كُلِّ فَرْدٍ بِخُصُوصِهِ ظَنِّيَّةٌ وهو عن الشَّافِعِيَّةِ) لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص فى العمومات (وعن الحنفية قَطْعِيَّةٌ) للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص فى العام أو تجوز فى الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الأول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل فى والله بكل شىء عليم لله مافى السموات وما فى الارض

على تقدير الكل فى الأمر وهو صحيح لان أمر المجموع بشىء طلب الفعل من المجموع ولا يتحقق الفعل من المجموع الا بفعل الجميع إذ المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فلو فعل البعض فقط لم يمتثل الأمر إذ الفاعل البعض لا المجموع وهذا بخلاف نهى المجموع عن شىء إذ هو طلب أن لا يجتمعوا على ذلك الشىء فنهى المجموع هو النهى عن الاجتماع وذلك يتمثل بكف بعضهم دون بعض * والحاصل أن أمر المجموع معناه اجتمعوا فافعلوا وذلك لايتحقق بفعل البعض ونهى المجموع معناه لاتجتمعوا فتفعلوا وذلك يتحقق بكف البعض ولا يخفى أن نهى المجموع انما يمتثل بكف البعض اذا كان معناه ماذكر وأما اذا كان معناه طلب الكف من المجموع فهو لايتحقق كف المجموع فيه الا بكف جميع الافراد لا ببعضها فهو مساو لأمر المجموع قاله العلامة (قوله لأن النظر فى العام الى الأفراد) علة لقوله ولا كلى (قوله ودلالته على أصل المعنى قطعية) أى لانه لايحتمل خروجه بالتخصيص بل ينتهى اليه التخصيص كما يأتى فى بابه (قوله فيما هو غير جمع) شامل للمثنى مع أن أصل المعنى فيه اثنان لا واحد وقوله والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع أى على الخلاف فى أقل الجمع كما سيأتى مع ترجيح الأول وقوله فيما هو جمع شامل لجمع الكثرة مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر لا ثلاثة أو اثنان على أنه سيأتى عن الأكثر ان افراد الجمع المعرف آحاد لا جموع من ثلاثة أو اثنين فكلامه كغيره انما يأتى فى الجمع المنكر وهو فى المعرف على قول الأقل (قوله وهو عن الشافعى) خص الشافعى رضى الله عنه بالذكر مع أن القول المذكور محل وفاق لأنه قد اشتهر عنه اطلاق القول بأن دلالة العام ظنية وحمله إمام الحرمين على ماعدا الأول فخصه المصنف بالذكر تنبيها على تقييد ما اشتهر عنه من الاطلاق شيخ الاسلام (قوله لاحتماله) أى كل فرد بخصوصه ماعدا الأول وقوله للتخصيص أى الاخراج من حكم العام (قوله وعن الحنفية قطعية) أى عن أكثرهم ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشىء عن الدليل لا عدم الاحتمال مطلقا كما صرح به وقوله للزوم معنى اللفظ له قطعا أى سواء كان اللفظ عاما أم خاصا وجواب الشافعية منع قطعية اللزوم (قوله أو غير ذلك) أى كالتقييد فى المطلق والنسخ فى الحكم (قوله فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس) أى يمتنع التخصيص بما ذكر للكتاب والسنة المتواترة كما فى كتب الحنفية وقد يقال قضية قطعية دلالة العام عندهم امتناع تخصيص الآحاد أيضا عندهم بما ذكر لأن دلالتها على كل فرد بخصوصه قطعى أيضا الا أن يدفع بانه لا يتأتى حصول القطع بالمعنى مع ظنية المتن فليحرر من

مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات (قوله على انه سيأتى الخ) لاعلاقة له بما نحن فيه فان القائل بأنها آحاد لايجوز التخصيص الى الواحد لئلا يكون نسخا للمعنى الموضوع له لاتخصيصا والغرض انه تخصيص فأصل المعنى لابد من بقائه فى التخصيص فتكون دلالته عليه قطعية ولو قلنا ان افراده آحاد لأن هذا جاء من الاستغراق العارض أما الصيغة فدالة على معناها قطعا كما أشار له المصنف بقوله أصل المعنى ونبه عليه حواشى المطول (قوله ماعدا الأول) يفيد انه يدل على خصوص الأول وليس كذلك (قول الشارح للزوم معنى اللفظ الخ) أى ولا اطلاع لنا على خلاف الظاهر فلا نكلف به فنقطع بالظاهر (قول الشارح فيمتنع التخصيص بخبر الواحد الخ) أى قبل التخصيص بقطعى اما بعده فيجوز لأنه عام دخله شبهة (قوله وقد يقال قضية الخ) فيه بحث لأن قضية تخصيص القطعى بالقطعى عندهم تخصيص الآحاد بالآحاد (قول الشارح دون الأول) لأنه لما دخله الاحتمال صار غير قطعى الدلالة وان كان قطعى المتن فيعادله خبر الواحد لأنه قطعى الدلالة وان كان غير قطعى المتن * ثم يترجح عليه بأن فى التخصيص به اعمال الدليلين

كانت دلالته قطعية اتفاقا (وعمومُ الاشخاصِ يَسْتَلْزِمُ عُمُومَ الأَحْوالِ والأَزْمِنَةِ والبِقاعِ) لأنها لاغنى للأشخاص عنها فقوله تعالى «الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» أى على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله « ولا تقربوا الزنا » أى لايقربه كل منكم على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان وقوله « فاقتلوا المشركين» أى كل مشرك على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان وخص منه البعض كأهل الذمة (وَعَلَيْهِ) أى على الاستلزام (الشيخُ الإمامُ) والد المصنف كالامام الرازى وقال القرافى وغيره العام فى الأشخاص مطلق فى المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الأول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا

﴿مَسْئَلَةٌ﴾ فى صيغ العموم

كتبهم سم (قوله كانت دلالته) أى على كل فرد بخصوصه قطعية اتفاقا فيه أن يقال الدال على العموم هو الدليل القائم والكلام فى دلالة العام فى نفسه وقد يقال ان الدليل لما دل قطعا على انتفاء التخصيص علم أن العام باق على عمومه قطعا (قوله وعموم الأشخاص) الاضافة على معنى فى وأراد بالأشخاص أفراد العام سواء كانت ذواتا أو معانى (قوله يستلزم عموم الأحوال الخ) أى والتعميم ليس بالوضع حتى يحتاج الى صيغة بل بالاستلزام فيسقط ماقاله القرافى وغيره من أن العام فى الأشخاص مطلق فى المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها نعم شكك القرافى على ماقاله بأنه يلزم عليه عدم العمل بجميع العمومات فى هذا الزمان لأنه قد عمل بها فى زمن ما والمطلق يخرج من عهدة العمل به بصورة .ورد بأن محل الاكتفاء فى المطلق بصورة اذا لم يخالف الاقتصار عليها مقتضى صيغة العموم من الاستغراق فاذا قال من دخل دارى فاعطه درهما فدخل قوم أول النهار وأعطاهم لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار لكونه مطلقا فيما ذكر لما يلزم عليه من اخراج بعض الأشخاص بغير مخصص فمحل كونه مطلقا فى ذلك فى أشخاص عمل به فيهم لافى أشخاص آخرين حتى اذا عمل به فى شخص ما فى حالة فى مكان ما لايعمل به فيه مرة أخرى مالم يخالف مقتضى صيغة العموم فلو جلد زان لم يجلد مرة أخرى الا بزنا آخر شيخ الاسلام (قوله لأنها لاغنى للأشخاص الخ) هذا دليل لاستلزام الأشخاص للمذكورات ولا يلزم من ذلك استلزام العموم للعموم وقد يقال بل يلزم وليس المراد بعموم الأحوال مثلا ثبوت الحكم متكررا لكل شخص بتكرر الأحوال لأن تكرر الحكم مسئلة أخرى لاتثبت الا بدليل بل المراد به ثبوت الحكم لكل شخص من غير اعتبار حال بعينه بل أى حال اتفق كان الحكم ثابتا له معه، مثلا قوله تعالى اقتلوا المشركين معناه الأمر بقتل كل مشرك فى أى حال كان عليه لافى كل حال وقوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة معناه الأمر بجلد كل زانية وزان فى أى حال كانا عليه لافى كل حال فوجه الاستدلال حينئذ ان الأحوال مثلا لما كانت لازمة للأشخاص وجب اعتبار أى فرد اتفق منها وهذا معنى كلام الشارح بقوله أى على أى حال الخ (قوله وخص منه المحصن) أى أخرج عن عموم الأحوال فى الآية (قوله أى لايقربه كل منكم) هو من باب عموم السلب لاسلب العموم فان هذه العبارة صالحة لكل منهما والأول هو المراد كما يفيده المقام (قوله أى كل مشرك على أى حال) أى حال الذمة أو الحرابة وقوله وفى أى زمان ومكان أى فى الأشهر الحرم وغيرها وفى الحرم وغيره (قوله كأهل الذمة) دخل بالكاف المؤمن والمعاهد (قوله فما خص به العام) أى من حيث المذكورات (قوله مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا) لفظة ما عبارة عن المذكورات من الأحوال ومامعها وضمير فيه يرجع لها ونائب فاعل أطلق ضمير العام والتقدير فما خص به العام من حيث المذكورات من الأحوال ومامعها مبين للمراد بالأحوال وما معها التى أطلق العام فيها

(قوله من ان العام فى الاشخاص مطلق) أى فاذا ورد نص فى شيء خاص يقيد به العام على هذا دون الأول لأنه ذكر فرد بحكم العام لايخصصه (قول المصنف وعموم الأشخاص الخ) عقد الاستلزام بين عموم الأشخاص وعموم الأحوال يقتضي ان عموم الأحوال انما هو بسبب عموم الأشخاص فيقتضي أن اللازم عموم أحوال جميع الأشخاص إذ هو الذى ينشأ عن عموم الأشخاص لاعموم ذلك مع عموم أحوال كل شخص إذ لادليل عليه ولا استلزام له بل اللازم بالنسبة لكل شخص على حدته حال من أحواله وهو حصة شائعة وهذا هو المطلق كما سيأتى. نعم هو من قبيل العام عند القائل بعموم النكرة فى الاثبات وهم الحنفية وليس ذلك مبنى كلام المصنف فالحق انه ان كان اللازم استغراق أحوال جميع الأشخاص فالاستلزام هو الوجه ولا يضر عدم صيغة العموم لانا قائلون بأنه جاء من الاستلزام لا من صيغة دالة عليه وان أريد ان اللازم استغراق ذلك وأحوال كل شخص أيضا فممنوع فى الثانى بل هو فيه مطلق فليتأمل وكلام الشارح قابل للمعنيين

(قوله أن يقعا على شخص معهود) قال السيد وذلك هو أصل الوضع

(كُلٌّ) وقد تقدمت (والذى والتى) نحو أكرم الذى يأتيك والتى تاتيك أى كل آت وآتية لك (وأىٌّ وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم فى غير ذلك (ومَتَى) للزمان استفهامية أوشرطية نحو متى تجئنى متى جئتنى أكرمتك (وأَيْنَ وحَيْثُمَا) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوُها) كجمع الذى والتى وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاءوا ونظر المصنف فيها بانها انما تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل هنا وقوله كالأسنوى ان ايا ومن الموصولتين لايعمان مثل مررت بأيهم قام ومررت بمن قام أى بالذى قام صحيح فى هذا التمثيل ونحوه

(قوله كل والذى الخ) انما قدم كل لانها أقوى صيغ العموم وقوله وقد تقدمت أى فى مبحث الحروف وقوله والذى والتى قال الشهاب لهما استعمالان أن يقعا على شخص معهود وهو الذى تكلم عليه النحويون وأن يقعا على من يصلح أى كل من يصلح له وهو المراد هنا اه وقضيته أنه لاخلاف بين الفريقين فى اثبات كل من المعنيين ويخالفه تضعيف القول بالاشتراك الآتى فلعل الأصوليين قام عندهم دليل العموم فقط فرجحوه والنحويين قام عندهم دليل الخصوص فرجحوه سم (قوله وتقدمتا) أى فى الحروف وقوله وأطلقهما الخ جواب سؤال تقديره اطلاقهما يقتضى انهما عامان فى جميع استعمالاتهما وليس كذلك اذلاعموم لأى الواقعة صفة لنكرة أوحالا من معرفة ولا لما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية وحاصل الجواب انه سوغ الاطلاق ظهور عدم العموم فيهما فيماذكر من هذه الأمثلة (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب وغيره بالمبهم وعليه فلايقال متى زالت الشمس فأتنى. شيخ الاسلام. ومعنى العموم فى الزمان التوسعة فيه (قوله وأين وحيثما للمكان) قال الشهاب هذا يقتضى مكانية حيثما فى قوله:

حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحا فى غابر الازمان

وفيه نظر اه . وقد يجاب اما بأنهم أرادوا بالمكان مايشمل الاعتبارى واما بأنها استعملت فى هذا المثال فى غير المكان تجوزا سم (قوله حيثما كنت آتيك) فى نسخة أتيتك بصيغة الماضى وفى نسخة آتيك بصيغة المضارع باثبات الياء والقياس حذفها للجازم لكنه يحسن رفع المضارع بعد فعل الشرط الماضى قال فى الخلاصة : * وبعد ماض رفعك الجزا حسن *

(قوله وجميع) عطف على من الاستفهامية (قوله ونظر المصنف فيها) أى فى جميع (قوله ولذلك شطب الخ) أى لاجل التنظير المذكور وهو البحث فيها بأنها لاتفيد العموم وانما هو من المضاف اليه ولقائل أن يقول اذا شطب عليها لأجل النظر المذكور فكيف ساغ للشارح ادراجها تحت قول المصنف ونحوها. ثم ان نظر المصنف هو الحقيق بالنظر اذ لايلزم من افادة المضاف اليه العموم عدم افادة هذا المضاف التنصيص على العموم لكونه من ألفاظ التوكيد . ويمكن أن يجاب عن الأول بأن ادراج الشارح لها فى قول المصنف ونحوها اشارة لرد النظر المذكور وهذا على ماهو الظاهر من جر جميع عطفا على أمثلة النحو فان رفعها كنحوها عطفا على كل فلا اشكال وأما الثانى وهو التنظير فى نظر المصنف فهو صحيح ويوجه التنظير فى نظره أيضا بأن المعرفة التى تضاف اليها لايجب أن تكون من ألفاظ العموم كما فى قولك جميع العشرة عندى فان الظاهر صحة هذا التركيب وعموم جميع فيه لصدق تعريف العام عليها ولايضر دلالة المضاف اليه على الحصر لان عدم الحصر انما يعتبر

وقوله وان يقعا الخ قال السيد وهو استعمال طارئ على أصل الوضع ثم انه عند الوقوع على من يصلح أى كل من يصلح يأتى خلاف الأصوليين فقال بعضهم هو للعموم لتبادره وقال بعضهم هو للخصوص لأنه المتيقن ويدل على ان هذا موضوع نزاع الاصوليين جعل العضد من موضوع النزاع الجموع المعرفة تعريف جنس وأسماء الاجناس كذلك أى المعرفة تعريف جنس والحاصل ان المستفاد من كلامهم ان الأصوليين قائلون بأن هذه الصيغ تعريفها تعريف جنس ثم اختلفوا هل موضوعها الحقيقى كل افراد الجنس حملا على الاستغراق لانه المتبادر أو بعضها لانه المتيقن وبه تعلم أن الخلاف ليس بين الأصوليين والنحاة بل بين الأصوليين فقط فتأمل وسيأتى عن السعد ان الاستغراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد فقول السيد ان العهد هو الاصل يعنى لانه حقيقة التعيين فلايعدل عنه متى أمكن بان كان هناك قرينة عليه كما سيأتى (قوله التوسعة فيه) هلا قال معناه تناول جميع الافراد التى يمكن الاتيان فيها (قوله كما فى قولك جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع أجزاء العشرة وأجزاء زيد كما نص عليه السعد

مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (للعُموم حقيقةً) لتبادره الى الذهن (وقيلَ للخُصوص) حقيقة أى للواحد فى غير الجمع والثلاثة أو الاثنين فى الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز (وقيلَ مُشْتَرَكَةٌ) بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل فى الاستعمال الحقيقة (وقيل بِالوقْفِ) أى لا يدرى أهى حقيقة فى العموم أم فى الخصوص أم فيهما (والجمعُ المعرّفُ باللام) نحو «قد أفلح المؤمنون» (أو الاضافةِ) نحو «يوصيكم الله فى أولادكم» (للعُموم مالم يتحقّقْ عهدٌ) لتبادره الى الذهن (خلافا لأبى هاشمٍ) فى نفيه العموم عنه

فى اللفظ العام وهو هنا المضاف لا المضاف اليه وكما فى قولك جميع زيد حسن فانه لا عموم فى المضاف اليه قطعا سم مع زيادة (قوله مما قامت فيه قرينة الخصوص) أى وهى المرور أى فهما فى هذا المثال ونحوه من العام الذى أريد به الخصوص للقرينة المذكورة فلا ينافى انهما للعموم وضعا على أنه قد يقال لم لا يجوز أن يكونا فى المثال المذكور للعموم وذكر المرور لا يمنع من ذلك لجواز أن يكون المرور قد وقع بكل من اتصف بالصلة فليتأمل (قوله للعموم حقيقة) خبر كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير فى متعلق الخبر المحذوف أى حال كون كل وما عطف عليه حقيقة فى العموم أى مستعملة فيه بوضع أول سم (قوله أى وقيل للخصوص حقيقة) فيه أنه فى غاية البعد بالنسبة لكل ونحوها كما لا يخفى وتضعيف هذا القول وما بعده دليل على مخالفة النحاة فى الموصولات حيث جعلوها للخصوص فانهم عدوها من المعارف سم (قوله للواحد فى غير الجمع الخ) جار على ما قدمه فى دلالة العام على أصل المعنى وفيه ما تقدم فلو قال أى للواحد المفرد وللاثنين فى المثنى وللاثنين أو الثلاثة فى الجمع كان أولى شيخ الاسلام (قوله لانه المتيقن) أى لانه ثابت على كل من احتمال العموم والخصوص فهو ثابت على كل حال (قوله والعموم مجاز) أى واستعماله فى الأمثلة السابقة فى العموم مجاز وهو جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله وقيل مشتركة) أى اشتراكا لفظيا بأن تعدد الوضع (قوله وقيل بالوقف) اختلف فى محله على أقوال فقيل على الاطلاق وقيل فى الوعد والوعيد دون الأمر والنهى ونحوهما وقيل عكسه وقيل غير ذلك شيخ الاسلام (قوله والجمع المعرف) مثل الجمع اسم الجمع وفى قوله المعرف اشارة الى أنه لا تنافى بين جعل جمع السلامة مفيدا للعموم كما مثل به و بين قول النحاة ان جمع السلامة جمع قلة ومدلول جمع القلة عشرة فأقل لان كلامهم فى الجمع المنكر وكلام الأصوليين فى المعرف قاله امام الحرمين وقال غيره لا مانع من أن يكون أصل وضعه للقلة وغلب استعماله فى العموم بعرف أو شرع فنظر النحاة الى أصل الوضع والأصوليون الى غلبة الاستعمال شيخ الاسلام * قلت كلام المصنف انما يتمشى على ما قاله امام الحرمين كما هو بين فتأمل (قوله مالم يتحقق عهد) ينبغى اعتبار هذا القيد فى الموصولات أيضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به وقد يقال لا حاجة الى هذا القيد لان الكلام فى المعنى الوضعى للجمع المعرف وهو العموم ولا يخفى أنه ثابت مع تحقق العهد غايته انه انصرف عن معناه لقرينة العهد غير أن ذلك لا يمنع ثبوت ذلك المعنى له . ويمكن أن يجاب بوجوه منها انما قيد به ليظهر الاختلاف واستدلال الاول بالتبادر ومنع المقابل لذلك اذ مع تحقق العهد لا يظهر ذلك اذ التبادر حينئذ سببه العهد . الثانى انه موضوع مع العهد للمعهود فيكون عند الاطلاق موضوعا للعموم وعند العهد للمعهود حتى يكون استعماله فيه حقيقيا كما هو المتبادر من قوة كلامهم . الثالث انه لما احتمل أن يكون مع العهد موضوعا للمعهود احتاط بالتقييد المذكور وانظر لم لم يزد بعد قوله مالم يتحقق عهد أو تقم قرينة على ارادة الجنس سم

(قوله لجواز أن يكون المرور الخ) هذا لا يفيد لان معنى كلام الشارح أنه أريد المعهود للقرينة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله فى غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام ان معنى احتمالها الخصوص فى نحو كل من دخل الحصن فله كذا هو ان يراد كل من دخل أولا (قوله دليل على مخالفة النحاة) عرفت أنه لا دخل للنحاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) * فيه بحث لان كلام الشارح الذى منه الخلاف فى ان افراده جموع أو آحاد لا يأتى فى اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم فى مقام بيان ان افراد الجمع آحاد بقوله الصواب ترك لفظ القوم لان الكلام فى الجمع صيغة والقوم مفرد اللفظ جمع المعنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستغراقه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه الا باعتبار أن مجىء القوم يستلزم مجىء الافراد (قوله لان الكلام فى المعنى الوضعى الخ) لا وجه لهذا الكلام فانه ليس للجمع المعرف معنى أصلى وغيره طارئ بل ذلك تابع للتعريف اللامى ونحوه فان كان تعريف الجنس فذاك أو العهد فذاك أو الاستغراق فذاك على أن الكلام ليس بيان المعنى الاصلى فقط بل مع بيان أنه يصرف اليه اللفظ كما يدل له قول الشارح أما اذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أى عند ارادته (قوله أو تقم قرينة على ارادة الجنس) مطلقا

اى الصادق ببعض الافراد . وفيه انه ان كان المراد انه قامت قرينة على ارادة بعض غير معين كما فى اشتر اللحم وادخل السوق فهو داخل فى العهد لتناوله الذهنى والخارجى وان كان المراد انه قامت قرينة على إرادة الجنس سواء كان فى ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لأنه يكفى فى الحمل عليه عدم تحقق العهد تأمل (قول الشارح كما فى تزوجت النساء الخ) أى فانه للجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فاذا حلف لايتزوج النساء ولايملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والأصوليون منهم كما نقل السعد بانه يحنث بواحدة وعبد قالوا انه مجاز عن الجنس و بطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا فى تلك الأمثلة وليس للاستغراق فائدة اذ لايمكن تزوج كل امرأة فمنعه لغو فلما كان كذلك قلنا ان الجمع فيه للجنس لأن فيه ابقاء معنى الجمعية من وجه لان الجنس يدل على الكثرة ولو لم يحمل على الجنس و يبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وابطال من وجه أولى اذا عرفت ذلك عرفت ان خلاف أبى هاشم هنا غير موجه لعدم تعذر المعنى فيما نحن فيه بخلاف المقيس عليه فهو اخراج للفظ عن حقيقته بلاداع وهو لايسوغ * فان قلت كل من الاستغراق والعهد حقيقة فى اللام كما نص عليه السعد فى حاشية التلويح فما وجه الحمل على الاستغراق عند احتمال كل منهما * قلت لزوم الترجيح بلا مرجح و بهذا أيضا يرد على امام الحرمين اذ وجه التردد عنده النظر للعهد وهو لادليل عليه بخلاف الاستغراق فتدبر و به تعلم رد مافى سم من انه فى الجنس حقيقة وانه لاوجه لتوقفه فى الحمل على الاستغراق وفى حاشية التلويح السعدية مانصه: الاصل الراجح هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لاعهد فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هى هى هذا ماعليه المحققون اه ثم ذكر ماحاصله ان الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالا فى الشرع وأحوط فى أكثر الاحكام أعنى الايجاب والندب والتحريم والكراهة وان كان البعض أحوط فى الاباحة وقال فى حاشية العضد * اعلم أن اللام قد تكون للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجى أو الى نفس الحقيقة وحينئذ اما ان تعتبر من حيث هى وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة أو من حيث الوجود وحينئذ اما توجد قرينة البعضية وهو العهد الذهنى أولا وهو الاستغراق اه فأفاد أن اللام انما تكون للعهد ان وجد عهد خارجى أو قرينة العهد الذهنى وصرح السيد فى حاشية المطول بان التعريف بالاضافة والصلة مثل التعريف اللامى ومن المعلوم أن كلام الأصوليين فى ألفاظ العام عند عدم العهد كما نبه عليه الشارح فاتضح الحال و زال الاشكال (قول الشارح قيل افراده جموع) يلزم عليه التكرار لدخول كل جمع فيما هو فوقه اذ لادليل على ان افراده كل منها أقل الجمع انظر المطول وحواشيه (قول الشارح والأكثر آحاد) الأنه لايجوز تخصيصه الى الواحد والا كان نسخا لمعنى الجمع لاتخصيصا و إزالة للعموم العارض فيجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لايسعه المقام فانظر المطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ) لعل محل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذى نص عليه السعد فى حاشية العضد هو ان محل الخلاف فى أن افراده آحاد أو جموع ان لم تصرفه قرينة الى إرادة الجموع ان مجموع افراده دون كل فرد اه لكن حينئذ لايطلق القول بانه غير عام بل قد يكون عاما و يكون افراده جماعات كما فى عموم اسم الجمع كما اذا قيل رجال كل بلد لاتسعهم هذه الدار وقد لايكون عاما كما اذا قيل هذه الدار لاتسع الرجال ولاشك ان مثال الشارح أعنى رجال البلد يحملون الصخرة ظاهر فى القسم الأول فتدبر

(مُطلقًا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى تزوجت النساء وملكت العبيد لأنه المتيقن مالم تكن قرينة على العموم كما فى الآيتين (و) خلافا (لإمام الحرمين) فى نفيه العموم عنه (اذا احتُمِلَ معهودٌ) فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة أما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل أفراده جموع والأكثر آحاد فى الاثبات وغيره وعليه أئمة التفسير

(قوله مطلقا) أى احتمل معهودا أم لا (قوله فهو عنده للجنس) أى من حيث هو الصادق بكل فرد وببعض الافراد (قوله كما فى تزوجت النساء وملكت العبيد) مثل بمثالين للاشارة الى أنه لافرق بين الجمع واسمه واسم الجمع مادل على افراده دلالة المركب على أجزائه . وأما الجمع فدلالته عليها دلالة تكرار العطف (قوله فى نفيه العموم عنه اذا احتمل معهود) قد يقال المفهوم من هذا عدم مجامعة العموم عنده لاحتمال المعهود وهذا ينافى التردد بين العموم والعهد عند ذلك الاحتمال فيشكل كل من الحكم والتفريع فى قوله فهو عنده الخ. و يجاب بان المعنى خلافا له فى نفيه الجزم بالعموم سم (قوله متردد بينه وبين العموم) الظاهر أن وجه ذلك اشتراكه بينهما حينئذ (قوله أما اذا تحقق عهد الخ) مفهوم قوله مالم يتحقق عهد (قوله والأكثر آحاد الخ) تلخيص

فى استعمال القرآن «والله يحب المحسنين» أى يثيب كل محسن «ان الله لا يحب الكافرين» أى كلا منهم بان يعاقبهم «ولا تطع المكذبين» أى كل واحد منهم و يؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا أن يكون منقطعا. نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أى مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الآحاد فى الآيات المذكورات ونحوها (وَالْمُفرَدُ الْمُحَلّى) باللام (مِثْلُهُ) أى مثل الجمع المعرف بها فى أنه للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو «وأحل الله البيع» أى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا (خِلافًا للامام) الرازى فى نفيه العموم عنه (مُطلقًا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى لبست الثوب وشربت الماء لأنه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما فى «ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا» (و) خلافا (لإمام الحرمين والغزالى) فى نفيهما العموم عنه (اذا لم يكن واحده بالتاء) كالماء (زاد الغزالى أو تميز) واحده (بالوحدة) كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورأيت الرجل مالم تقم قرينة على العموم

لما ذكره التفتازانى وصححه فى المطول من أن عموم الجمع المعرف سواء قلنا ان افراده آحاد أو جموع محله اذا لم تقم قرينة تصرفه الى ارادة الجموع فان قامت لم يكن من قبيل العام ولم يكن ذلك قادحا فى العموم لأن الخروج حينئذ عن العموم لأمر خارج لا بوضع اللفظ (قوله ويؤيده صحة استثناء الواحد) لم يقل و يدل عليه لاحتمال الانقطاع فى الاستثناء وقد يقال الاحتمال المخالف للظاهر لا يمنع الاستدلال فى الظنيات سم (قوله نعم قد تقوم قرينة الخ) يحتمل أنه تقييد لمحل الخلاف فى كون الافراد آحادا لا جموعا و يحتمل انه تقييد لأصل عموم الجمع سواء قلنا ان افراده آحاد أو قلنا انها جموع كذا قال الكمال و يحتمل انه تقييد لهما جميعا و يحتمل أنه تقييد لقول الأكثر ان افراده آحاد. وهذا أنسب بسياقه بدليل تأخيره جواب الأول عن استدلال الأكثر بقوله والأول يقول الخ عن هذا الاستدراك ولو كان هذا استدراكا عليهما لكان الأنسب تأخيره عن الجواب المذكور كما هو ظاهر * بقى أن يقال لا يخفى أن هذه القرينة صارفة للجمع عن العموم فكان الاولى أن يزيد المصنف ما يخرجه عقب قوله مالم يتحقق عهد كأن يقول أو تقم قرينة على إرادة المجموع. و يمكن أن يجاب بان كلام المصنف فى معانى اللفظ الحقيقية واذا استعمل اللفظ المذكور فى المجموع كان الاستعمال مجازيا وجوازه معلوم من مبحث المجاز مع عدم اختصاصه بما هنا بخلاف ما اذا استعمل فى المعين المعهود فان الظاهر انه حقيقى فاحتاج الى الاشارة فليتأمل سم (قوله والمفرد المحلى مثله) انما لم يذكر المفرد المضاف مع انه مثله كما سيذكره الشارح لأن خلاف الامام انما هو فى المحلى كما ذكره الكمال عند قول الشارح والمفرد المضاف الى معرفة الخ وقول المصنف مثله قد يشمل اجراء خلاف امام الحرمين اذا احتمل معهود اذ المعنى يفيد التسوية بين المفرد المحلى والجمع فى ذلك عند امام الحرمين ولا ينافى ذلك ذكره خلافه الآتى فقط لجواز انه انما ترك هذا لفهمه من المماثلة فليتأمل سم * قلت المثلية المذكورة كما تشمل اجراء خلاف امام الحرمين تشمل اجراء خلاف أبى هاشم أيضا فاقتصاره على اجراء خلافية امام الحرمين لا وجه له حينئذ والحق ان المثلية المذكورة غير شاملة لواحد من الخلافين اذ لو كان الأمر كذلك لكان نظم عبارة المصنف هكذا والجمع المعرف باللام أو الاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله خلافا لابى هاشم الخ (قوله وخص منه الفاسد) أى بناء على تناول العقد له كالصحيح (قوله خلافا للامام مطلقا) أى سواء تميز

(قوله و يحتمل انه تقييد الخ) أى مع بقاء عمومه وهو الظاهر بناء على انه لا عهد فى البلد وقوله و يحتمل الخ أى بناء على العهد فيها وقوله و يحتمل انه تقييد لهما جميعا بناء على ملاحظتهما معا تدبر (قول الشارح فى أنه للعموم) أى لأن الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج ولا قرينة تدل على البعضية حتى يكون للعهد الخارجى أو الذهنى وقدمر (قوله لجواز انه انما ترك هذا الخ) قد يقال ان قول الامام اذا لم يكن واحده بالتاء مع موافقته الغزالى فيما بعده قائم مقام اشتراط ما تقدم فتأمل (قوله والحق الخ) كلام وجيه (قول المصنف خلافا للامام الرازى) لعله لم يخالف فى الجمع لأن الجمعية قرينة القصد الى الافراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح كما فى لبست الثوب الخ) فيه ان هنا قرينة البعضية اذ لا يلبس جميع الثياب ولا يشرب جميع أفراد الماء

نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغى أن يقول وتميز بالواو بدل أو ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالى قسم ماليس واحده بالتاء الى مايتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى مايتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما فى حديث الصحيحين «الذهب بالذهب ربا الاهاء وهاء والبر بالبر ربا الاهاء وهاء والشعير بالشعير ربا الاهاء وهاء والتمر بالتمر ربا الاهاء وهاء» وكأن مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ماذكره الغزالى اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف فى شرح المختصر يعنى مالم يتحقق عهد نحو «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» أى كل أمر الله وخص منه أمر الندب (والنَّكِرةُ فى سِياق النَّفىِ للعُموم وضعًا) بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم فى العام على كل فرد مطابقة (وَقيل لزُوماً وعليهِ الشيخُ الامامُ) والد المصنف كالحنفية نظرا الى أن النفى أولا للماهية ويلزمه نفى كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الأول

مفرده بالتاء كتمر أو بالوحدة كرجل أم لاسواء تحقق عهد أم لا (قوله نحو الدينار خير من الدرهم) القرينة هنا معنوية وهى كثرة القيمة (قوله ليكون قيدا فيما قبله) أى وهو قوله اذا لم يكن واحده بالتاء (قوله الاهاء وهاء) بالمد والقصر وكلاهما اسم فعل بمعنى خذ كناية عن التقابض (قوله وكان مراد امام الحرمين الخ) أى فلايكون الحديث المذكور حجة على امام الحرمين وحجة للغزالى فقط لموافقة امام الحرمين للغزالى حينئذ (قوله أما اذا تحقق عهد) هذا محترز قول الشارح مالم يتحقق عهد (قوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ضمن يخالفون معنى يخرجون فعداه بعن (قوله أى كل أمر الله) قيل يلزم عليه حينئذ محذور وهو أن الوعيد فى الآية مترتب على مخالفة كل الأمور دون بعضها وجوابه ان المراد بقوله اى كل أمر الله أى أمر لله وانما عبر بقوله أى كل أمر لأنه أظهر فى بيان معنى العموم ويمكن أن يقال ماذكره بظاهره هو معنى الآية ولكن حكم البعض معلوم من دليل آخر ومجرد السكوت فى الآية عنه لامحذور فيه وقد تؤول الآية بالسلب الرافع للايجاب الكلى أى لايمتثلون كل أمر له بل بعض الأمور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط قاله سم * قلت قوله وقد تؤول الآية الخ فيه انه حينئذ ليس من قبيل العام وأنه مخالف لقول الشارح وخص منه أمر الندب (قوله فى سياق النفى) أى النفى ولو معنى فيشمل النهى نحو لاتضرب أحدا والاستفهام الانكارى نحو هل تعلم له سميا . هل من خالق غير الله . هل تحس منهم من أحد وشمل النفى جميع أدواته كما ولن وليس ولا (قوله بأن تدل عليه بالمطابقة) تفسير لدلالتها عليه وضعا وقوله كما تقدم أى فى قول المصنف ومدلوله كلية (قوله من أن الحكم فى العام) أى بسبب العام أو فى التركيب الذى فيه العام أى الذى وقع فيه العام محكوما عليه وقوله مطابقة مفعول مطلق عامله محذوف أى ودال عليه مطابقة أى دلالة مطابقة أى ذات مطابقة ويحتمل أنه حال من كل فرد أى حال كون كل فرد مطابقة أى ذا مطابقة لكن مجىء المصدر حالا وان كثر سماعى فالأول أولى (قوله وقيل لزوما) يؤيده قول النحاة ان لا فى نحو لارجل فى الدار لنفى الجنس فان قضيته ان العموم بطريق اللزوم دون الوضع وقال فى منع الموانع مانصه غير انا نفيدك هنا أن اختيارى فى مسئلة أن دلالة النكرة المنفية هل هو باللزوم أو بالوضع التفصيل فأقول انه باللزوم فى المبنية على الفتح وبالوضع فى غيرها والقول باللزوم على الاطلاق قول الحنفية والشيخ الامام الوالد وبالوضع مطلقا قول الشافعية مطلقا اه وفى شرح المنهاج

(قوله وهى كثرة القيمة) أى فى كل دينار (قوله أى أمر الله) قد يقال ان هذا عمومه بدلى الا أن يقال ان المراد به بيان عدم توقف ثبوته لواحد منها على اعتبار غيره وجودا أو عدما مع تعلق الحكم بكل فرد فرد بحيث يتناول جميع الافراد دفعة فان أيا تستعمل بهذا المعنى كما تستعمل بالمعنى الأول كما بينه سم (قوله فيه انه حينئذ ليس من قبيل العام الخ) تأمله (قول الشارح بأن تدل عليه بالمطابقة) لأنها أى النكرة المنفية وضعت وضعا نوعيا لعموم النفى عن الآحاد فهو مستفاد من اللفظ وكونه بقرينة العقل لاينافى استفادته منه وانما قلنا انه بقرينة العقل لان النكرة الواقعة فى سياق النفى اما ان تجرد عن معنى الوحدة لتأكيد العموم فيبقى الجنس المطلق ولا ينتفى الا بانتفاء جميع الافراد واما ان لاتجرد بل تبقى الوحدة لكنها مبهمة وانتفاء فرد مبهم لايكون الا بانتفاء جميع الافراد هذا هو المذكور فى المطول وشرح منهاج البيضاوى والتلويح فمن نظر للوضع النوعى جعل الافادة بطريق المطابقة ومن نظر الى كون الاستفادة بقرينة العقل جعلها بطريق اللزوم والأول هو الحق اذ العموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة العقل وبهذا يظهر ان الخلاف هنا غير مبنى على ان النكرة مرادفة لاسم الجنس أولا وان ماذكره الشارح بقوله نظرا الى أن النفى أولا الخ لاينافى ماقد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية وهو أن الحكم منفى عن الكثير الغير المحصور وهذا معنى الوضع النوعى كما نبه عليه السعد وغيره

دون الثانى (نصًّا ان بُنِيَتْ على الفَتْحِ) نحو لا رجل فى الدار (وظاهراً ان لم تُبْنَ) نحو ما فى الدار رجل فيحتمل نفى الواحد فقط ولو زيد فيهما من كانت نصاً أيضاً كما تقدم فى الحروف أن من تأتى لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة فى سياق الشرط للعموم نحو من يأتنى بمال أجازه فلا يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلى لا الشمولى أى بقرينة المثال . أقول وقد تكون للشمول نحو وان أحد من المشركين استجارك فأجره أى كل واحد منهم (وقد يُعَمِّمُ اللفظُ عُرفاً كالفَحْوَى) أى مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى

قال ما نصه اختلفوا فى أن النكرة فى سياق النفى هل عمت لذاتها أو لنفى المشترك فيها والثانى قول الحنفية وظاهر كلام غيرهم من الشافعية الأول اهـ ولا يخفى أن الثانى أى انه بالوضع هو الموافق لما قدمه المصنف من أن دلالة العام كلية وانه محكوم فيه على كل فرد مطابقة قاله سم * قلت ولعل هذا الخلاف مبنى على خلاف آخر وهو هل النكرة مرادفة لاسم الجنس فيكون مدلولها الماهية من حيث هى أو غير مرادفة له بل مدلولها الفرد الشائع فليتأمل (قوله دون الثانى) لعل وجهه أنه لا يتصور وجود فرد بدون الماهية وحينئذ فلا يتأتى اخراج بعض الافراد بعد نفى الماهية لاستلزام نفيها نفى الجميع كذا قيل وقيل لأن النفى على الثانى يتوجه للماهية وهى مفردة فلا يتوجه قصد تخصيصها وقد يقال ما المانع من صحة قصد نفى الماهية باعتبار وجودها فى بعض أفرادها قاله سم (قوله نصا ان بنيت على الفتح) هو شامل للمفردة والمجموعة جمع تكسير وكان مراده على الفتح أو نائبه فيشمل المثنى والمجموع جمع سلامة ثم هو فى الجمع مبنى على أن أفراد الجمع آحاد كما قدمه الشارح ويرد عليه بعد هذا كله ما اذا كان اسم لا منصوبا نحو لا صاحب بر ممقوت فلو قال نصا ان وقعت بعد لا العاملة عمل ان كان أولى (قوله وظاهر ان لم تبن) فيه أن يقال ان أراد ان لم تبن مطلقا كان مفهومه ومفهوم قوله ان بنيت على الفتح متنافيين فى المبنية على غير الفتح وان أراد ان لم تبن على الفتح كان دالا على الظهور فى المبنية على غيره وفيه نظر ظاهر . وقد يجاب عن هذا النظر بما تقدم من أن المراد بالبناء على الفتح ما يعم البناء على الفتح أو نائبه لكن يبقى النظر حينئذ من جهة أخرى وهو اقتضاؤه الظهور فى اسم لا اذا كان منصوبا كما مر الى أن يؤول قوله ان بنيت على الفتح على معنى ان وقعت بعد لا العاملة عمل ان وقوله ان لم تبن على معنى ان لم تقع بعد لا العاملة عمل ان بأن وقعت بعد العاملة عمل ليس وهذا مع بعده وتكلفه قد يشير اليه صنيع الشارح فتأمله (قوله فيحتمل نفى الواحد) أى احتمالا مرجوحا اذ الغرض أنه ظاهر فى العموم (قوله قال المصنف مراده العموم البدلى الخ) تأمله فانه لا فرق بين المثال والآية فى أن المراد من كل العموم الشمولى اذ المعنى فى المثال من يأتنى بأى مال وفى الآية وان استجارك أى أحد وتفسيره الشمولى فى الآية بأن المعنى وان استجارك كل واحد المفيد نفى ارادة ذلك من المثال لاقتضائه أن المعنى من يأت بكل مال أى بجميع الأموال ممنوع أما أولا فلأن الشمول كما يفسر بذلك يفسر بمعنى أى شىء كما قلنا وأما ثانيا فلان حمل الشمول فى الآية على ما ذكره يفيد قصر الاجارة على استجارة الجميع دون البعض وهو فاسد قطعا فتعين أن المراد فى الآية ما قلناه فالحق أن مراد الامام بالعموم الشمولى لا البدلى سيما والمتبادر من العموم انما هو الشمولى لا البدلى اذ الأول هو معنى العموم وما قلناه من مساواة المثال للآية فى العموم الشمولى هو معنى ما أشار له العلامة وللعلامة سم هنا كلام لا يعول عليه (قوله وقد يعمم اللفظ عرفا) أى فى العرف فهو منصوب بنزع الخافض (قوله كالفحوى) أى كاللفظ الدال على الفحوى ليناسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله فى قوله ومفهوم المخالفة لذلك قاله شيخ الاسلام وظاهر اقتصاره على

(قوله وقد يقال الخ) منع للثانى وفيه ان من قال بأن النفى للماهية جرد النكرة عن الوحدة وينافيه النظر لبعض الافراد والحق فى هذا المقام ان هذا الكلام مفروض عند اطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لنفى الافراد وضعا قبل التخصيص لوجودها لفظا وان قلنا لنفى الماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظا بل هى لازم عقلى فقط كالمفعول فى لا آكل بناء على انه محذوف لا مقدر كما سيأتى وعلى هذا لو نوى شيئا عمل به جزما كما سيأتى أيضا تدبر (قوله مبنى على ان أفراد الجمع آحاد) لا وجه له اذ المراد أنها نص فى استغراق آحاد اللفظ سواء قلنا انها جموع أولا وان كان الحق انها تبطل معنى الجمعية كما فى المصنف وغيره (قوله وتفسيره الخ) رده سم بأنه انما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لا على البدل سواء صلح حلول كل محل النكرة أولا (قوله وما قلناه من مساواة الخ) قال سم الحق المساواة خلافا لنفى المصنف

على قول تقدم نحو «فلا تقل لهما أف: ان الذين يأكلون أموال اليتامى» الآية قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ماتقدم انه للأولى منه صحيح أيضا كما مشى عليه البيضاوى (وحُرِّمَتْ عليكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتى قول انه مجمل (أوعقلاً كترتيبِ الحُكمِ على الوَصْفِ) فانه يفيد عليه الوصف للحكم كما سيأتى فى القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول، مثاله أكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد

ماذكر أنه لايقدر مثله فى قوله كترتيب الحكم على الوصف وفيه نظر لانه مثال لقوله أو عقلا المعطوف على قوله عرفا المتعلق بقوله وقد يعمم اللفظ فيكون التقدير وقد يعمم اللفظ عقلا كترتيب الخ فلابد أن يقدر مثله فى قوله كترتيب أيضا ليصح أن يكون مثالا للفظ المعمم عقلا ٭ فان قيل هذا التقدير فى هذه المواضع صحيح فى نفسه لكن يمنعه قول المصنف والشارح الآتى والخلاف فى أنه أى المفهوم مطلقا لاعموم له لفظى الى أن قال الشارح بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ الخ فانه دال على أن الكلام هنا أى فى قول المصنف كالفحوى وقوله ومفهم المخالفة فى نفس المفهوم لانه الذى يصح بناء تسميته بالعام على ماذكر لافى اللفظ الدال عليه لان اللفظ يصح أن يسمى عاما سواء قلنا ان العموم من عوارض الألفاظ والمعانى أو من عوارض الألفاظ فتعين ان الكلام فى نفس المفهوم وحينئذ فكيف يصح وقوعه تمثيلا لقوله وقد يعمم اللفظ قلنا هذا مبنى على أن قول المصنف والشارح والخلاف فى أنه أى المفهوم لاعموم له لفظى متعلق بقوله وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى الخ وهو ممنوع بل هو استئناف مسئلة تتعلق بنفس المفهوم ٭ فان قلت اذا كان استئنافا وليس متعلقا بما قبله فما موقعه هنا ؟ قلت موقعه أنه لما ذكر فيما قبله أن اللفظ الدال على المفهوم حصل له التعميم عرفا على قول ناسب أن يبين حكم نفس المفهوم فى العموم سم (قوله على قول) أى ضعيف وقوله تقدم أى فى مبحث المفهوم من أن الدلالة على الموافقة لفظية عرفية شيخ الاسلام ومعنى تعميم اللفظ الدال على الفحوى أن اللفظ الذى كان دالا على الفحوى بطريق المفهوم صار موضوعا لجميع الأفراد الشاملة لما كان قبل نقل العرف منطوقا ولما كان مفهوما منه فيصير معنى قوله تعالى فلا تقل لهما أف النهى عن جميع الايذاءات ومعنى قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى الخ تحريم جميع الاتلافات كما أشار الى ذلك الشارح (قوله خلاف ماتقدم) حال من اطلاق على رأى سيبويه لانه مبتدأ وقوله صحيح خبره وقوله انه للأولى بدل مما تقدم وقوله منه حال من الأولى والضمير لمفهوم الموافقة (قوله وحرمت عليكم أمهاتكم) عطف على الفحوى (قوله نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات) اعترضه الكمال بما حاصله انه يأتى فى مبحث المجمل مايؤخذ منه ان هذا من باب الاضمار الذى دليل مضمره العرف وانه تقدم أن الاضمار أرجح من النقل ٭ وأجاب شيخ الاسلام بان ماتقدم فيما اذا لم يكن النقل مبينا للمضمر وهذا بخلافه على أن كلامنا ليس فى الخلاف فى ترجيح النقل على الاضمار أوعكسه بل فى الخلاف فى استفادة العموم من أيهما وغايته أن الخلاف فى هذا مبنى على الخلاف فى ذاك ولا يلزم من البناء على شىء الاتحاد فى الترجيح اه (قوله على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول) ليس هذا بيانا لكون اللفظ عاما بل بيان لمعنى العقل الذى هو سبب فى تعميم اللفظ كما هو مقتضى عبارة المصنف حتى يصير لفظ العلماء فى مثال الشارح دالا على كل فرد بواسطة المعنى سم (قوله اذا لم تجعل اللام فيه للعموم)

(وكَمَفهومِ المخالفَةِ) على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ماعدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عماعداه لم يكن لذكره فائدة كما فى حديث الصحيحين «مطل الغنى ظلم» أى بخلاف مطل غيره (والخلافُ فى أنَّه) أى المفهوم مطلقا (لا عُمومَ له لفظِيٌّ) أى عائد الى اللفظ والتسمية أى هل يسمى عاما أولا بناء على ان العموم من عوارض الألفاظ والمعانى أو الألفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ماعدا المذكور بما تقدم من عرف وان صار به منطوقا

أى بان جعلت للجنس احترازا عما اذا جعلت للعموم فان العموم حينئذ بالوضع لا بالعقل سم وقوله ولا عهد الواو فيه للحال أى وأما اذا كانت للعهد فلا عموم أصلا (قوله وكمفهوم المخالفة) عطف على قوله كترتيب الحكم والتقدير وكاللفظ الدال على مفهوم المخالفة * وحاصل المعنى أن اللفظ صار عاما فى افراد مفهوم المخالفة بواسطة العقل (قوله على قول تقدم) أى فى مبحث المفهوم وهو ضعيف أى والصحيح ان دلالته باللفظ لا بالعقل وعلى التقديرين ليس منطوقا له إذ لم يوضع اللفظ له ولا نقله العرف اليه وانما الخلاف هل دلالة اللفظ على المفهوم به أو بحكم العقل (قوله ان دلالة اللفظ الخ) بدل من قوله فهمزة أن مفتوحة ويجوز كسرها على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا وفيه بعد والأول هو الظاهر (قوله على أن ماعدا المذكور) ما عبارة عن المفهوم والمذكور هو المنطوق وقوله بخلاف حكمه خبر ان الثانية وباء بخلاف للملابسة وضمير حكمه يعود للمذكور وقوله بالمعنى خبر ان الأولى وقول شيخ الاسلام متعلق بدلالة اللفظ أراد التعلق المعنوى (قوله المعبر عنه هنا بالعقل) دفع لما قيل انه لم يذكر العقل فيما سبق. وحاصل الدفع انه ذكره بالمعنى لان المراد بالعقل هنا هو المعبر عنه بالمعنى فيما سبق (قوله وهو) أى المعنى وقوله انه ضميره للشان وقوله المذكور فاعل ينف والمراد به المنطوق كالسائمة فى قوله صلى الله عليه وسلم «فى الغنم السائمة زكاة» وكالغنى فى قوله صلى الله عليه وسلم «مطل الغنى ظلم» وقوله عما عداه أى عن المفهوم وهو غير السائمة فى الأول وغير الغنى فى الثانى . وأورد على هذا الدليل وهو قوله لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة انه ان أراد جميع ماعداه منعنا الملازمة لحصول الفائدة قطعا بنفيه عن بعض ماعداه وان أراد عن بعض ماعداه لم يثبت المطلوب وهو عموم المفهوم . سم (قوله أى المفهوم مطلقا) أى موافقة أو مخالفة (قوله بناء الخ) أى بناء للخلاف المذكور وقوله على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعانى راجع لقوله هل يسمى وقوله أو الألفاظ فقط راجع لقوله أولا فان قيل هذا الخلاف معلوم من قوله السابق والصحيح أنه من عوارض الألفاظ الخ فلم ذكره هنا * قلت للتنبيه على كون الخلاف لفظيا ولانه لما ذكر أن اللفظ الدال عليه وصف بالعموم بواسطة العرف أوالعقل ناسب أن ينبه على حكم نفيه لئلا يغفل عنه سم (قوله وأما من جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظيا لان مقتضى كون الخلاف لفظيا الاتفاق فى المعنى . لايقال هذا الاتفاق فى المعنى مناف لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعانى لانه صريح فى عدم عروضه للمعانى فينافيه الاتفاق هنا فى المعنى . لانا نقول هذا توهم فاسد لان الذى سبق أن المعنى لايوصف بالعموم بمعنى أنه لايطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ماعدا المذكور وشتان مابين المقامين ذكره سم (قوله بما تقدم) أى بسبب ماتقدم وهو متعلق بشامل (قوله من عرف الخ) اقتصاره على العرف والعقل كانه لتقدم ذكرهما آنفا والا فمن المعلوم أن المفهوم شامل لجميع صور ماعدا المذكور على غير قول العرف والعقل من المجاز واللغة والشرع سم (قوله وان صار)

(قوله بنفيه عن بعض ماعداه) فيه ان النفى عن خصوص البعض لا يكون بالمذكور إذ لادليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفى الحكم عن البعض بل لان خصوص المذكور انما ينفى الحكم عن الكل (قول المصنف والخلاف فى انه لاعموم له لفظى) هذه مسئلة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما فى مختصر ابن الحاجب ثم ان عموم المفهوم هل هو ملاحظ فيقبل التخصيص أوحصل بالالتزام تبعا للثبوت ملزومه فلا يقبله خلاف كما فى مسئلة لا آكل كذا فى العضد (قول الشارح بناء على ان العموم الخ) أى العموم بمعنى التناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يعرض للمعنى جزما ولذا قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم ان الخلاف فى ان العموم من عوارض الألفاظ أو المعنى لفظى كما تقدم التنبيه عليه

أوعقل (و) الخلاف (فى أنَّ الفَحْوَى بالعُرْفِ والمخالفة بالعقلِ تَقَدَّمَ) فى مبحث المفهوم نبه بهذا على ان المثالين على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح (ومعيارُ العُمومِ الاستِثناءُ) فكل ماصح الاستثناء منه مما لاحصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن نفى العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

أى المفهوم به أى بسبب العرف منطوقا أى مدلولا عليه فى محل النطق يعنى أن تلك الصيرورة لاتمنع كون الكلام فى المفهوم بحسب الأصل سم (قوله أوعقل) لم يقل وان صار به منطوقا كالذى قبله لانه لم يقل أحد بنقل اللفظ الى مفهوم المخالفة ودلالته عليه فى محل النطق والذى تقدم فى قوله وكمفهوم المخالفة * حاصله ان دلالة اللفظ على حكم المسكوت لافى محل النطق قطعا لكن هل هو بطريق الوضع أو بطريق العقل بخلاف دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة فانها فى محل النطق على ذلك القول سم (قوله والخلاف فى أن الفحوى) أى نفس الفحوى لاعمومه لان الذى تقدم فى بحث المفهوم هو الأول كما لايخفى سم (قوله على أن المثالين) هما قوله كالفحوى وقوله كمفهوم المخالفة (قوله بدل هذا) أى بدل قوله ان الفحوى بالعرف الخ وقوله فيهما على قول أى لوقال والخلاف فيهما على قول (قوله كان أخصر وأوضح) . أما الأول فلسقوط جملة فى الفحوى الخ . وأما الثانى فلايهام ما عبر به اعتماد ماذكره بخلاف قولنا على قول فان المتبادر منه مرجوحيته سم (قوله ومعيار العموم) أى دليل تحققه الاستثناء من معناه كما أشار اليه الشارح بقوله فكل ماصح الاستثناء منه الخ وفى العبارة مضاف محذوف أى ومعيار العموم صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ماصح الخ وكل فى قوله فكل ماصح بالضم وترسم مفصولة عن ما لأنها موصولة بخلاف ما اذا كانت ظرفية فانها ترسم متصلة بكل نحو قوله تعالى «كلما أضاء لهم مشوا فيه» (قوله مما لاحصر فيه) زاده جوابا عن الايراد على قول المصنف كغيره ومعيار العموم الاستثناء وزاد فى التلويح جوابين آخرين حيث قال فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد نحو عندى عشرة الا واحدا أو اسم علم نحو كسوت زيدا الا رأسه أو غير ذلك نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم * أجيب بوجوه : الأول ان المستثنى منه فى مثل هذه الصورة وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة أى جميع أجزاء العشرة وأعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع . الثانى وذكر ما أجاب به الشارح . الثالث ان المراد استثناء ماهو من أفراد مدلول اللفظ لا ماهو من أجزائه كما فى الصور المذكورة اهـ باختصار اهـ سم (قوله للزوم تناوله للمستثنى) أى من غير حصر كما قدمه (قوله ومن نفى العموم فيها) قال الكمال أى من نفى كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بانها للخصوص حقيقة وأن استعمالها للعموم مجازى والقائل بأنها مشتركة والقائل بالوقف اهـ وفى شمول نفى العموم فيها للقول بالاشتراك والقول بالوقف نظر ظاهر اذلا نفى على هذين والظاهر أنه خاص بالقول الأول وأما من قال بالاشتراك فيجعل الاستثناء قرينة ارادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على ارادة

(قول المصنف ومعيار العموم الاستثناء) أى ضابط الكلى صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطا للعموم دليل له عام لجميع صيغه بعد ماتقدم من الأدلة الخالصة (قول الشارح فكل ماصح الاستثناء منه الخ) أى استثناء كل فرد من مدلول اللفظ بان يجب اندراجه لولا الاستثناء اذ لو لم يكن واجب الدخول لولاه لكان اما ممتنع الدخول وانه باطل ضرورة أو جائزه وهو باطل أيضا اذ لو كان كذلك لجاز الاشتثناء من الجمع المنكر لكنه لم يجز باتفاق أئمة النحو ماعدا المبرد ولذلك حملوا الا فى قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» على غير فى كونه وصفا دون الاستثناء لتعذره ههنا وعللوا ذلك بعدم وجوب الدخول ولأنه لو كان كذلك لم يجز الاستثناء اذلا حاجة اليه بل به يتبين ان المستثنى منه هو ماعدا المخرج لبقاء صدقه على ماعدا المخرج لم يتغير عما كان قبل الاستثناء فالذى يصلح هنا هو الوصف دون الاستثناء كذا فى منهاج البيضاوى وشرحه للصفوى ماعدا قولنا بل به الخ فليتأمل ليظهر الفرق بين الاستثناء والوصف ووجه وجوب الاندراج دون جوازه وأن تردد فيه سم * فان قلت لم لم يكتف بان معيار العموم الاستثناء عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر؟ قلت من قال بعمومه جوز الاستثناء منه كما سيأتى (قول الشارح مما لاحصر فيه) يقتضى أن المراد بالعموم استغراق جميع الافراد فقط لا استغراقها من غير حصر لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح للزوم تناوله الخ) أى لزوم تناوله لكل فرد استثنى

الا ان تخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا فى دارك الا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما فى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » (والأصح أنّ الجمعَ المُنكّرَ) فى الاثبات

العموم مع احتمال أنه حقيقة وأنه مجاز فليتأمل قاله سم (قوله الا ان تخصص فيعم فيما يتخصص به) * فان قلت هل يصدق عليه حينئذ العموم بالمعنى المراد فيما سبق * قلت نعم لأنه قد استغرق الصالح له من غير حصر لأنه لايصلح الالمن صدق عليه الوصف وقد استغرق جميع أفراد ماصدق عليه وقد ذكر فى التلويح كالتوضيح ان من ألفاظ العموم عندهم النكرة الموصوفة بصفة عامة وهى التى لاتختص بفرد من أفراد تلك النكرة كلا أجالس الا رجلا عالما فان العلم مما لايختص واحدا من الرجال بخلاف لاأجالس الا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لايصدق الا على فرد واحد وذلك لوجهين . أحدهما الاستعمال فى قوله تعالى «ولعبد مؤمن خير من مشرك» وقوله «قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى» للقطع بان هذا الحكم عام فى كل عبد مؤمن وكل قول معروف . الثانى ان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفه أولم يذكر يشعر بان مأخذ اشتقاق الوصف علة لذلك فيعم الحكم بعموم علته اه باختصار ومثال الشارح لايظهر فيه الوجه الثانى ولا يضر ذلك لاستقلال كل من الوجهين فى التوجيه نعم فيه ماسيأتى بيانه اه سم (قوله نحو قام رجال كانوا فى دارك الا زيدا منهم) قال الكمال هذا المثال وان تمشى فيه ماادعاه من العموم فيما تخصص به فلأمر يخص المثال من كون الدار حاصرة لهم ولايتمشى فيما مثل به ابن مالك من قوله جاءنى رجال صالحون الا زيدا اه واعترضه شيخ الاسلام حيث قال قد يوجه عمومه فيما تخصص به بوجوب دخول المستثنى فى المستثنى منه لولا الاستثناء لكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وأن الدار حاصرة للجميع لجواز أن لا يكون زيد منهم ولهذا احتيج الى ذكر منهم مع أن فى عموم ذلك نظرا اذ معيار العموم صحة الاستثناء لاذكره وهنا لايعرف الا بذكره . وأما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة فى الاثبات نحو جاءنى قوم صالحون الا زيدا فهو مخالف لقول الجمهور اذ الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله فى المستثنى منه وذلك منتف فى المثال نعم ان زيد عليه منهم كان موافقا لهم لكن فيه مامر آنفا اه وقوله وان الدار حاصرة للجميع قد يقال ولوسلم انها حاصرة للجميع فكونها كذلك لايقتضى العموم فيما تخصص به لصدق اللفظ بجماعة ممن كانوا فى الدار ولا يتبادر من اللفظ جميع من كانوا فى الدار ويجاب بان الاستثناء دليل العموم فيما تخصص به والالم يحتج اليه والظاهر من الاستثناء هو الاحتياج اليه وقوله ولهذا احتيج الى ذكر منهم يخالفه قول الشهاب قوله منهم حال من زيد يعنى لايستثنى زيد مثلا فى هذا التركيب الا اذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلايلزم ذكر لفظة منهم فى التركيب حين الاخبار اه وقوله فى توجيه نظره اذ معيار العموم صحة الاستثناء لاذكره قد يقال من لازم ذكره على وجه صحيح صحته ولاشك فى صحة هذا التركيب مع صحة هذا الاستثناء وقوله وأما ما اختاره ابن مالك الخ فيندفع به ايراد الكمال هذا المثال على الشارح فيقال كلامه مبنى على مذهب الجمهور * واعلم أن ماتقدم من التلويح قد يدل على العموم فيما مثل به ابن مالك أيضا سم (قوله كما نقله المصنف عن النحاة) عبارته فى شرح المنهاج قال النحاة ولاتستثنى المعرفة من النكرة الا ان عمت نحو ماقام أحد الا زيدا أو تخصصت نحو جاء رجال كانوا فى دارك الا زيدا منهم اه اه سم *قلت ظاهر عبارة النحاة المذكورة أنه لابد من ذكر منهم فى التركيب

والفرق بين هذا و بين ماتقدم أول المبحث من المشترك المستعمل فى أفراد معنى واحد بالقرينة ان القرينة هناك ليست قرينة عموم بخلافها هنا (قول الشارح الا ان تخصص) المراد بالتخصيص أن يكون محصورا بان يشار به الى جماعة محصورة بان وقع انحصارهم خارجا بعرف المخاطب ان فيهم زيدا فيحمل الا على أصلها من الاستثناء كذا فى الرضى وهذا المعنى مأخوذ من قول الشارح كانوا فى دارك فانه اشارة الى انحصارهم عند المخاطب بسبب كونهم فى داره فان علمه بهم بهذا السبب لافرق فيه بين جماعة وجماعة حتى يحمل الكلام على البعض وبه يظهر الفرق بين هذا المثال والمثال الآتى وهو جاء عبيد لزيد فان غاية مافيه تخصص العبيد بنسبتهم الى زيد وهو أمر مشترك بين من فيه المستثنى وغيره فهو كرجال صالحون سواء بسواء فليتأمل (قوله قد وجه الخ) قد عرفت التوجيه والاندفاع والاعتراض (قوله و يجاب بان الاستثناء الخ) فيه ان الكلام فى مسوغه (قوله يخالفه قول الشهاب الخ) قول الشهاب هو الموافق لقول الرضى يعرف المخاطب ان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لايفيد عدم لزوم الذكر والكلام فيه (قوله ماتقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لايخص بعض الافراد لكن هذا لايناسب الشارح والأعم نحو جاء عبيد لزيد نحو

(قول المصنف والأصح ان أقل مسمى الجمع) أى المنكر اذ المعرف مستغرق لجميع الافراد لا أقل فيه ولا أكثر ولذا مثل الشارح بالنكرة (قوله كناس وجيل) وكلاهما اسم جنس جمعي (قوله لأن دلالته على المجموع) وصحة الاستثنا من حيث ان مجيء

نحو جاء عبيد لزيد (ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينها فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذا بالأحوط مالم يمنع مانع كما فى رأيت رجالا فمحمل على أقل الجمع قطعا (و) الأصح (أنَّ أقلَّ مُسمَّى الجمعِ) كرجال ومسلمين (ثلاثةٌ لا اثنانِ) وهو القول الآخر وأقوى أدلته ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما أى عائشة وحفصة وليس لهما الاقلبان . وأجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعى الى المجاز فى الآية كراهة الجمع بين تثنيتين فى المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبدا كما و ينبنى على الخلاف مالو أقر أو أوصى بدراهم لزيد والاصح أنه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على أن أقله أحد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف فى جمع القلة

كما قال شيخ الاسلام خلاف ما قاله الشهاب اذ لو كان المراد ما قاله الشهاب لذكر ذلك على وجه يشعر بعدم الاحتياج اليه فى التركيب بان يقال اذا كان منهم (قوله نحو جاء عبيد لزيد) ليس بعام أى فى جميع أفراده والا فهو عام فيما تخصص به ان قيل الا زيدا منهم لما قدمه من أن الجمع المنكر اذا خصص يعم فيما تخصص به وهوهنا مخصص بقوله لزيد فلو تركه كان أولى ومع ذلك ففيه ما مر قاله شيخ الاسلام وقد يعتذر بأن التمثيل يتسامح فيه و بأن لزيد ليس صفة بل متعلق بجاء سم (قوله كما فى رأيت رجالا) أى لأنه لا يمكن رؤية جميع أفراد الرجال (قوله والأصح أن أقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنان) قال شيخ الاسلام الحق به كما قال البرماوى كل ما دل على جمعية دلالة الجموع كناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لأن دلالته على المجموع لا على الجميع اهـ وأقول كلام التلويح دال على الحاق نحو قوم ورهط أيضا فانه قال اختلفوا فى منتهى التخصيص الى أن قال والمختار عند المصنف إن كان جمعا مثل الرجال والنساء أو فى معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه الى الثلاثة تفريعا على أنها أقل الجمع اهـ فتأمله اهـ سم (قوله فقد صغت قلوبكما) أى مالت قلوبكما التحريم مارية وهو علة للتوبة وجواب الشرط محذوف تقديره تقبلا (قوله أى عائشة وحفصة) تفسير للضمير فى تتوبا وفى قلوبكما (قوله لتبادر الزائد) علة لقوله مجاز ولكلام المصنف (قوله ومتضمنه) هو بصيغة اسم الفاعل أى المحتوى عليه أى المضاف الذى هو ضمير عائشة وحفصة فان المضاف اليه وهو ضميرهما محتو على المضاف وهو قلوب احتواء الكل على جزئه لأن القلب جزء من الشخص (قوله بخلاف نحو جاء عبدا كما) أى مما لم يتضمن فيه المضاف اليه المضاف (قوله لكن ما مثلوا به) هو على حذف مضاف أى لكن مقتضى ما مثلوا به و بهذا يجاب عن قول الشهاب فى الاخبار به أى بقوله مخالف عن ما مثلوا به نظر وما ليست مصدرية لقوله به فكان الاولى أن يقول تمثيلهم اهـ قاله سم (قوله مخالف لاطباق النحاة الخ) اعتمدت طائفة أن الخلاف فى الجمعين وفرقت بينهما بوجه آخر منهم الأصفهانى شارح المحصول فانه قال ما نصه: التنبيه الرابع الجواب عن اشكال عرض لبعضهم يعنى القرافى وهو أنه قال لى نحو عشرين سنة أورد هذا السؤال على الفضلاء ولم يحصل لى ولا لهم جواب وهو أن الخلاف فى هذه المسئلة وهو أن أقل الجمع اثنان أو ثلاثة غير مضبوط ولا متصور وسببه ان فرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة فى صيغة الجمع الذى هو جيم ميم عين امتنع اثباته فى غيرها اذ لا يلزم من ثبوت الحكم لصيغة ثبوته لغيرها وان كان فى مدلول هذه الصيغة فان مدلول الحكم الى الجماعة أكثر بحسب الوقوع و بهذا يظهر السر فى انه يفهم فى العرف من قولهم لا أعلم فى البلد من فلان انه أعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قاله الفنرى على التلويح

المجموع يستلزم مجيء الوحدات (قوله أيضا لأن دلالته على المجموع) أى من حيث هو مجموع وذلك لا أقل فيه ولا أكثر لانها انما يكونان فى الوحدات الا أن يقال المجموع الموضوع هو له انما يتحقق اذا كان ما عدا الهيئة من الاجزاء اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه الى الثلاثة فالتخصيص يرفع العموم العارض باللام فيبقى مدلول الصيغة النكرة وأقله ثلاثة فصح تعريفه على أن أقل الجمع أى المنكر ثلاثة والا فالتخصيص انما هو فى العام وهو المعرف ولا أقل له ولا أكثر قاله السعد فى التلويح أيضا (قوله أيضا يجوز تخصيصه الى الثلاثة) هذا اذا لم يستعمل فى الجنس مجازا نحو لا أتزوج النساء والا جاز تخصيصه الى الواحد (قوله تفريعا الخ) هو محل الاستدلال (قول الشارح مجاز) أى اطلاق اسم الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانه فى الكلام دوران الجمع والسر فيه كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد

وشاع فى العرف اطلاق دراهم على ثلاثة

هذه الصيغة كل مايسمى جمعا وصيغ العموم قسمان جمع قلة وجمع كثرة واتفق النحاة على ان جمع القلة موضوع للعشرة فمادونها الى الاثنين أوالثلاثة على الخلاف وجمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة . قال صاحب المفصل وغيره وقديستعمل كل منهما مكان الآخر وتصريحهم بالاستعارة يقتضى أن كلامنهما يستعمل فى موضع الآخر مجازا وأن جمع الكثرة موضوع لمافوق العشرة فان استعمل فيادون العشرة كان مجازا، فنقول موضع الخلاف ان كان جمع الكثرة فلايستقيم لأن أقل الجمع على هذا التقدير أحدعشر والاثنان والثلاثة انما يكون اللفظ فيهما مجاز والبحث فى هذه المسئلة ليس فى المجاز لأن اطلاق لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لاخلاف فيه انما الخلاف فى كونه حقيقة بل لاخلاف ان لفظ الجمع يجوز اطلاقه وارادة الواحد مجازا فكيف الاثنان وان كان الخلاف فى جمع القلة فلايتجه لأنهم ذكروا أمثلتهم فى جموع الكثرة فدل على ان مرادهم فى تصوير المسئلة ليس حصرها فى جمع القلة . قال الأصفهانى والجواب الحق عن ذلك أن كون أقل الجمع اثنين أوثلاثة هو على الاطلاق سواء كان ذلك جمع قلة أوجمع كثرة ونقول جمع الكثرة يصدق على مادون العشرة حقيقة وأماجمع القلة فلا يصدق على مافوق العشرة فان ساعد على ذلك منقول الادباء فلا كلام والافمن خالف فهو محجوج بالأدلة الأصولية الدالة على عموم الجمع على الاطلاق وكيف لايدعى اجماع الادباء على ذلك ومنهم المولى التفتازانى فى التلويح فانه أشار فى تقرير كلام التنقيح وشرحه الى التردد فى أن أقل جمع الكثرة ثلاثة أولا ثم بعد ان بسط الكلام على الخلاف فى أن أقل الجمع ثلاثة أواثنان قال مانصه .واعلم أنهم لم يفرقوا فى هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هى فى جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لأنه مختص بمافوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات اه ولما نقله عنه الدمامينى فى باب الأحرف الناصبة الاسم الرافعة الخبر من شرحه للتسهيل عقبه بمانصه هذا كلامه ويعنى بالمقام المشار اليه مقام التعريف بما يفيد الاستغراق يريد ان العلماء لم يفرقوا فى هذا المحل بين اقتلوا المشركين وأكرم العلماء مثلا حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة ومافوقها الى غير النهاية فدل عدم الفرق بحسب الظاهر فى هذه الحالة على أن التفريق بينهما حال كونهما منكرين انما هو فى جانب الزيادة كما قال وحاصله ان الجمعين متفقان باعتبار المبدإ مفترقان باعتبار المنتهى فمبدأ كل منهما الثلاثة ومنتهى جمع القلة العشرة ولانهاية لجمع الكثرة وبهذا التقرير لايحتاج الى أن نقول فى محل من المحال هذا مما استعير فيه جمع القلة لجمع الكثرة اه نعم فى حواشى التلويح الخسروية مانصه: وجه عدم التفرقة ان كلامهم فى الجمع المعرف سواء كان جمع قلة أوكثرة فلابعد ان لايبقى بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق وهذا لايخالف ماصرح به الثقات لأن تصريحهم فى المنكر فليتأمل اه ويتأمل فى قول الدمامينى لايحتاج الى أن نقول الخ اه سم (قوله وشاع فى العرف الخ) هو من كلام المصنف جواب سؤال تقديره لم حمل جمع الكثرة فى مسئلة الاقرار والوصية على الثلاثة كما تدل عليه عبارته فى شرح المنهاج حيث قال: ولقائل أن يقول اتفقت الفقهاء على أن من أقر بدراهم قبل منه تفسيرها بثلاثة وهى جمع كثرة وأقله باتفاق النحاة أحدعشر فما الجمع بين الكلامين اللهم الاأن يدعى الفقيه ان العرف شاع فى اطلاق دراهم على ثلاثة واشتهر فصار حقيقة عرفية وهى مقدمة على اللغوية ولا يكفيه أن يقول

(قوله وصيغ العموم) صوابه صيغ الجمع اذ العام لاأقل له ولاأكثر كما مر (قوله موضوع للعشرة الخ) أى محتمل لان يكون مدلوله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنوي موضوع لمفهوم واحد هو ما لا يزيد على عشرة مما بعد الأقل بخلاف ما اذا كان عاما فانه موضوع مع اللام أو بشرطها لجميع الافراد فلا أقل ولا أكثر (قوله وقديستعمل كل الخ) أى فيما اذا وجد للمفرد جمعا القلة والكثرة والا كان حقيقة (قوله بل لاخلاف الخ) فى العضدان بعضهم قال لايصح اطلاق الجمع على الاثنين أصلا أى لاحقيقة ولامجازا اه فكيف فى الواحد وسيأتى فى المتن بعد هذه المسئلة (قوله الدالة على عموم الجمع الخ) لعل المعنى على عموم ان الأقل ثلاثة أو اثنان للجمع مطلقا اذ الكلام فى الجمع المنكر لا العام (قوله حيث جعلوا كلامنهما شاملا للثلاثة الخ) ولذا جوزوا التخصيص فى الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على الخلاف فى الاقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر لماجاز التخصيص الى ذلك اذ التخصيص انما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا بعد الخ) أى بان يخصص جمع الكثرة أى الثلاثة أو الاثنين . فيه أن يكون ذلك حينئذ نسخا لاتخصيصا اذ التخصيص انما يكون للعموم العارض لا لأصل المعنى تدبر

كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (وَ) الأصح (أنَّه) أي الجمع (يصدُق على الواحد مَجازاً) لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل أتتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة

اطلاق جمع الكثرة على القلة يصح مجازا والأصل براءة الذمة عما زاد فقبلنا تفسيره بثلاثة لذلك لأنا نقول لا يقبل من اللافظ بحقائق الألفاظ في الأقارير التفسير بالمجاز ألا ترى ان من أقر بأفلس لا يقبل منه التفسير بفلس واحد وان صح اطلاق الجمع على الواحد مجازا اه وقضيته ان اطلاق دراهم على ثلاثة مجاز لغوي وهو ممنوع بل محل كون جمع الكثرة مجازا في العشرة ومادونها فيما ورد له جمع قلة والا كان مشتركا بينهما كما صرح به الرضي بقوله : واعلم انه اذا لم يأت للاسم بناء الا بناء جمع القلة كأرجل في الرجل والا جمع الكثرة كرجال في الرجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار أحدهما للآخر مع وجود ذلك الآخر اه ويوافقه قول ابن مالك :

و بعض ذي بكثرة وضعا يفي * كأرجل والعكس جاء كالصفي

اذ قوله وضعا صريح في الاشتراك ولاشك انه لم يرد لدراهم جمع قلة فيكون استعماله في الثلاثة حقيقيا فلا حاجة الى الاعتذار بشيوع العرف لأن الحاصل حينئذ انه محتمل للقلة والكثرة حقيقة والأصل براءة الذمة مما زاد و بهذا يظهر ما في كلام الكمال حيث صرح بالتجوّز فيما لم يرد له جمع قلة وما في قول الشارح وما مثلوا به من جمع الكثرة الخ لما تقرر انه مشترك بينهما فيجوز أن يكون تمثيلهم به من حيث انه للقلة نعم ماسلكه المصنف يحتاج اليه في نحو قولهم فيما لو قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتي طالق انه يحنث بثلاثة لورود جمع القلة للعبيد كأعبد بقي ان يقال اعتذار المصنف المذكور بقوله وشاع الخ انما هو في مسئلة الاقرار أو الوصية بدراهم وقد يقال بجريان مثله في رجال الذي مثل به الشارح بأن يدعى عرفا شيوعه في ثلاثة أيضا وأجرى شيخ الاسلام الخلاف في كل جمع كثرة شاع في القلة حيث قال بعد كلام قرره وحمل فيه الدراهم في كلام المصنف على التمثيل مانصه فيكون الخلاف في جمعي القلة والكثرة في الأول وضعا وفي الثاني شيوعا اه وفيه نظر اه سم (قوله كما قال الصفي الخ) متعلق بقال المصنف اى قال المصنف قولا مماثلا لقول الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر أي المذكور بقول المصنف والأصح أن الجمع المنكر ليس بعام في ان كلا منهما تقييد لمحل الخلاف وان كان المقيد به متعاكسا والخلاف مبتدأ وفي عموم متعلق به وفي جمع الكثرة خبره سم (قوله لاستواء الواحد والجمع الخ) اشارة الى قرينة هذا المجاز وسكت عن بيان علاقته ويمكن أن تكون الكلية والجزئية لان الواحد من الجمع جزء منه سم قلت قوله اشارة الى قرينة هذا المجاز غير ظاهر بل لو قيل انه اشارة الى علاقة هذا المجاز وانها المشابهة فيكون مجاز استعارة حيث شبه الواحد بالجمع في كراهة التبرج ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه لم يكن بعيدا وأما القرينة فحالية فتأمل (قوله في كراهة التبرج له) قال شيخ الاسلام في قوله له أي للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج اه زاد شيخنا الشهاب ويحتمل التعلق بالتبرج وعود الضمير للمذكور من الواحد والجمع اه و يدل على صحة ماقاله ماذكره ابن هشام أن الضمير قد يعود على المعنى كما تعود الاشارة وجعل من ذلك قوله تعالى «لو أن لهم ما في الارض جميعا» ومثله معه لافتدوا به أي بذلك سم (قوله على بابه) أي للثلاثة أو الاثنين والأولى أن يفسر بأنه الجمع الاعم من أقله ومازاد عليه (قوله لان من برزت الخ) قال الشهاب أي فالموبخ عليه هو اللازم العادي اه * أقول أو التهيؤ لذلك بأن

(و)الاصح (تعميمُ العامِّ بمعنى المدح والذم) بأن سيق لأحدهما (اذا لم يعارضه عامٌّ آخرُ) لم يسق لذلك اذ ماسيق له لاينافى تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسق التعميم (وثالثها يَعُمُّ مُطلقاً) كغيره و ينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض «إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم» ومع المعارض «والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم» فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الأختين بملك اليمين جمعا وعارضه فى ذلك وأن تجمعوا بين الأختين فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثانى عليه بأنه محرم (وَ) الاصح (تعميمُ نحوُ لَا يستوُونَ) من قوله تعالى «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون. لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة» فهو لنفى جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفى لمصدر منكر

يسهل عليها ذلك وتطيب به نفسها وان لم يوجد بالفعل سم (قوله والأصح تعميم العام بمعنى المدح والذم الخ) فيه أمور: الأول أنه قد يقال لم عبر بتعميم دون عموم ويجاب بأن اللفظ عام وضعا فلا وجه لاختلافهم فى عمومه وانما الاختلاف هل يعتد بعمومه و يعمل به أم لا فأشار الى ذلك بتعبيره بالتعميم بمعنى الاعتداد بعمومه والعمل به . الثانى ذكر المدح والذم انما هو على وجه التمثيل والمراد ان سوق العام لغرض آخر كالمدح أو الذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا . الثالث ان الباء فى بمعنى للملابسة والاضافة بيانية والتقدير حال كون العام ملتبسا من حيث سياقه بمعنى هو المدح أو الذم . الرابع أن الشارح أشار بقوله بأن سيق لأحدهما الى أن الواو بمعنى أو وقرينة ذلك عدم اجتماع المدح والذم غالبا وان أمكن باعتبارين . الخامس ان شيخ الاسلام قال وسكت أى الشارع عن بيان مفهوم مازاده بقوله لم يسق لذلك وهو ماذا عارض العام المذكور عام آخر سيق لذلك فكل منهما عام وظاهر أنهما يتعارضان فيحتاج الى مرجح اه * وقد يجاب عن سكوت الشارح عماذكر بأنه انما سكت عنه لدخوله فى منطوق كلام المصنف فيستفاد منه الاعتداد بعموم الأول كمعارضه فيحتاج الى الترجيح كما يعلم من باب التعادل والتراجيح والسادس أنه سكت الشارح والمحشيان عن مفهوم قول المصنف عام آخر وهو ماذا عارضه خاص سيق لذلك أولا والقياس أنه يقدم عليه فى القسمين . السابع قوله اذ ماسيق لذلك لاينافى تعميمه قال شيخ الاسلام تعليل لتعميم العام بمعنى المدح أو الذم اه و يجوز كونه تعليلا لتقييد الشارح بقوله لم يسق لذلك اه سم (قوله لانه لم يسق للتعميم) أى بل انما سيق للمدح أو الذم (قوله جمعا) تميز محول عن المفعول أى يعم جمع الأختين فى الوطء بملك اليمين وقوله وعارضه فى ذلك أى عمومه للأختين بملك اليمين جمعا (قوله فحمل الأول) أى قوله وما ملكت أيمانكم على غيره أى على غير جمع الأختين بالملك (قوله بأن لم يرد تناوله) أى على القول الأول وقوله أو أريد ورجح الثانى الخ أى على القول الثالث (قوله بأنه محرم) أى والأول مبيح والمحرم مقدم على المبيح لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله الممكن نفيها) دفع لاستدلال الخصم بأنه لو كان عاما لما صدق لأنه لابد بين أمرين من مساواة من وجه وأقله المساواة فى سلب ماعداهما عنهما * وحاصل الدفع أن المراد نفى مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا فى العموم فهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شىء أى كل شىء يخلق اه سم (قوله لتضمن الفعل المنفى لمصدر منكر) عبارة العضد لنا أنه نكرة فى سياق النفى لأن الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا فى اللغة بل استدلال بالاستقراء اه وقوله لأن الجملة نكرة قال السعد دفع لما قيل ان التمثيل بلا يستوى ليس بحسن لأن المراد بالنكرة اسم الجنس

(قول الشارح اذ ماسيق له الخ) ابطال لدليل المخالف الآتى ويلزمه تعليل الدعوى فهو تعليل لما لا لقوله لم يسبق (قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل فمعناه انه عام أريد به الخصوص فاندفع ما لسم (قوله لأن المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة المنفية وضع لنفى جميع الافراد خلافا للحنفية

وقيل

(قول الشارح نظرا الى أن الاستواء الخ) يعنى انه على احتمال أن يتحقق المنفى وهو الاستواء العام فى أحد قسميه الذى هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفى العموم دون ما اذا تحقق فى القسم الآخر وهو جميع الوجوه فالقائل بعدم العموم لا ينفعه الا الاحتمال الأول فبالنظر اليه ينفى العموم وهذا بعينه ماقاله العضد وزيادة فى تحقيق المانع فاندفع مافى الحاشية (قول الشارح بنفى جميع افراد الكل) أى بوضع تركيب النكرة المنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها الخ) أى لان المتعدى لايعقل معناه الا متعلقا كمفعوله فهو مقدر فى الكلام يقبل التخصيص لا محذوف نسيا منسيا لايقبله فاندفع ماقاله أبو حنيفة كذا فى العضد (قوله وعلم من تمثيل المصنف الخ) ماصنعه المصنف صنعه العضد أيضا لا لعدم عموم القاصر بل لان الكلام فيه تقدم فى النكرة المنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة ان المعمول مقدر فيقبل التخصيص أولا فلا يقبله فتأمل ولا تغتر بما أطال به سم فانه خلاف ظاهر الشارح حيث تعرض للمأكول * والحاصل ان هنا مسائل ثلاثة: وقوع النكرة أو مافى معناها وهو الفعل بقطع النظر عن قصوره وتعديه فى سياق النفى وقد تقدم فى بحث وقوع النكرة ووقوع الاستواء فى سياق النفى لا بقيد كونه فعلا وان صوروه به هل يعم لكونه نكرة فى سياق النفى أولا لاختصاصه بشىء زائد هو ان نفى المساواة من كل وجه لايمكن وهو ماذكره بقوله الأصح تعميم لاتستوون ووقوع الفعل المتعدى فى سياق النفى هل مفعوله يعم لكونه مقدرا وان قلنا ان النكرة وما فى معناها فى سياق النفى لاتعم أو لايعم لكونه محذوفا بقى ما لو قال لا آكل أكلا فانه عام اتفاقا فيقبل التخصيص واستبعده أصحاب أبى حنيفة قال العضد وربما يفرق بان أكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص فى نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لايتعرض له فى تعبيره فاذا فسر بذلك وخص بأكل التين كان تعيينا لأحد محتمليه فقبل بخلاف لا آكل فانه لنفى الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله اهـ

وقيل لا يعم نظرا الى أن الاستواء المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى ان الفاسق لايلى عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمى وخالف فى المسئلتين الحنفية (و) الأصح تعميم نحو (لا أكلتُ) من قولك والله لا أكلت فهو لنفى جميع المأكولات بنفى جميع أفراد الأكل المتضمن المتعلق بها (قِيلَ وان أكلتُ) فزوجتى طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها فى المسئلتين بالنية ويصدق فى ارادته وقال أبو حنيفة لاتعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية

ويستوى فعل هذا ولكن تصريحهم بان التعريف والتنكير من خواص الأسماء ينفى كون الجملة نكرة والمحققون من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذى ينسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفى ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ماتضمنه من المصدر نكرة فمعنى لايستوى زيد وعمرو لايثبت استواء بينهما اهـ وبه يظهر حسن صنيع الشارح وعدوله عن صنيع العضد سم (قوله نظرا الى أن الاستواء المنفى الخ) قال العضد فى تقرير هذا الدليل قالوا أولا المساواة مطلقا أى فى الجملة أعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الأعم لا اشعار له بالأخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه . الجواب ان ماذكرتم من عدم اشعار الأعم بالأخص انما هو فى طرف الاثبات لا فى طرف النفى فان نفى الأعم يستلزم نفى الأخص ولولا ذلك لجاء مثله فى كل نفى فلا يعم نفى أبدا اهـ وبه يعلم أن تقرير الشارح لهذا الدليل أعنى قوله نظرا الى أن الخ يحتاج الى تتميم وان حق التعبير بدل قوله ان المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه أن يقول ان المنفى مطلق الاشتراك ودعوى سم أن عبارة الشارح وافية بجميع معنى عبارة العضد غير مسلمة كما ترى فتأمل (قوله يستفاد من الآية الأولى الخ) فيه أن المتجه حمل الفاسق فى الآية على الكافر لقوله وأما الذين فسقوا الى قوله ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون فان قوله فاما الذين الخ تفصيل للمؤمن والفاسق و بيان لحكمهما وهذا يقتضى أن المراد بالفاسق الكافر (قوله فهو لنفى جميع المأكولات) أى من حيث كونها مأكولة (قوله المتضمن) على صيغة اسم المفعول نعت للأكل وانما كان متضمنا على زنة المفعول لتضمن اللفظ له لدلالة الفعل على الحدث والزمان فهو جزء مدلوله ومتضمن له الفعل وقوله المتعلق بصيغة اسم الفاعل نعت للأكل أيضا وضمير بها للمأكولات أو لأفراد الأكل وعلم من تمثيل المصنف بلا أكلت وان أكلت تصوير المسئلة بان يكون الفعل متعديا غير مقيد بشىء وهو الذى ذكره الغزالى والامام والآمدى وغيرهم وعلى هذا لايتناول الأفعال القاصرة لكن القاضى عبد الوهاب فى كتاب الافادة قال الفعل فى سياق النفى هل يقتضى العموم كالنكرة فى سياق النفى لان نفى الفعل نفى لمصدره. فاذا قلنا لايقوم كان قلنا لاقيام وعلى هذا التصوير تعم المسئلة القاصر قاله الزركشى ويمكن أن يكون عدم تقييد الشارح الفعل بالمتعدى لذلك سم (قوله وقال أبو حنيفة لاتعميم فيهما)

لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف فى الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة فى سياق الشرط بدلى كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لاالمقتضِى) بكسر الضاد وهو ملا يستقيم من الكلام الا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لايعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند أخى عاصم الآتى فى مبحث المجمل «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» فلوقوعهما لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فنقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها (والعطفِ على العامّ) فانه لايقتضى العموم فى المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه فى الحكم وصفته * قلنا فى الصفة ممنوع مثاله حديث أبى داود وغيره «لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده» قيل يعنى بكافر وخص منه غير الحربى بالاجماع قلنا لاحاجة الى ذلك بل يقدر بحربى (والفعلِ المثبتِ) بدون كان (ونحو كان يَجْمَعُ فى السفرِ) مما اقترن بكان

أى وضعا بل لزوما كما سيذكره (قوله لأن النفى) أى فى المسئلة الأولى وهى لا أكلت وقوله والمنع أن فى المسئلة الثانية وهى ان أكلت (قوله وان لزم منه) أى من المذكور وهو نفى حقيقة الأكل ومنعها (قوله على خلاف تسوية الخ) حال من قيل وخلاف بمعنى مخالفة ويمكن أيضا تعلقه بعبر سم (قوله لاالمقتضى الخ) هو وما عطف عليه بالجر عطفا على العام (قوله مالايستقيم من الكلام) الأظهر ان من تبعيضية فالمقتضى كلام مخصوص وقوله يستقيم أى يصدق وقوله يسمى أى ذلك الأحد مقتضى (قوله فانه) أى المقتضى بالكسر لايعم تفسير لقول المصنف لاالمقتضى ومابعده علة لنفى العموم أو هو علة لعدم العموم لكن بانضمام مابعده والأول الأظهر (قوله من مثله) أى مثل هذا التركيب (قوله وقيل يقدر جميعها) أى وهو القول بتعميم المقتضى (قوله فانه لايقتضى العموم فى المعطوف) قال شيخ الاسلام أجرى العطف فى كلام المصنف على معناه المصدرى ولوجعله بمعنى المعطوف لكفاه أن يقول فلا يعم ولكان أنسب بما قبله وما بعده على أن التعبير بشىء منهما تجوزا بالنظر الى المثال لأن الكلام فيه انما هو فى متعلق المعطوف والمعطوف عليه لافيهما نفسهما اهـ * وحاصله ايرادان : أما الأول فقد يجاب عنه بأن الحامل على الاجراء المذكور انه ظاهر اللفظ مع صحته فلا ضرورة الى العدول عنه وفيه نظر لأن العطف بالمعنى المصدرى مع فوات مناسبته لما قبله وما بعده لايتأتى تعميمه الا بغاية التعسف . وأما الثانى فيمكن دفعه بالوجه الأول فى قول شيخنا الشهاب مانصه: قوله ولا ذو عهد عطف على مسلم و بكافر المقدر عطف على بكافر الملفوظ ويصح أن يكون المعطوف عليه لفظ مسلم والمعطوف ذو عهد وهما المحدث عنهما وعمومهما باعتبار قيدهما وهما بكافر الأول والمقدر اهـ وقوله و بكافر المقدر أى على الخلاف فان الحنفى يقدره والشافعى انما يقدر بحربى وقوله وعمومهما أى على الخلاف فان الشافعى يمنع عموم العطف والعطف على الوجه الأول فى كلام الشيخ من عطف مفردين على مفردين وعلى الثانى عطف مفرد على مفرد (قوله قلنا فى الصفة ممنوع) أى وأما فى الحكم فمسلم (قوله وخص منه) أى أخرج منه غير الحربى فيقتل به (قوله بل يقدر بحربى) أى يقدر ذلك من أول الأمر (قوله والفعل المثبت ونحو كان يجمع فى السفر) قيد الفعل المثبت بقوله بدون كان ليغاير ماعطف عليه لأن الأصل فى العطف المغايرة وكان يمكن ترك التقييد وجعل هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام ونكتته دفع مايتوهم من عموم المعطوف نظرا لما

(قوله لا المقتضى) أما المقتضى بالفتح ان تعين بالقرينة فقد يكون عاما ان كان صيغة عموم وقيل لايعم لانه ليس بلفظ والعموم من عوارض الألفاظ وكلتا المقدمتين ممنوعتان (قوله وهو القول بتعميم المقتضى) فان قيل يقدر حكم الخطأ والنسيان ويكون من عموم المقدر لكونه أعم جنس مضاف . أجيب بأن اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء فالشارع اذا أطلق هذا الكلام لابد أن يريد أمرا واحدا مما يسمونه حكما إذ لو أراد الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذى منع كذا فى سعد العضد

فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي ﷺ صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثانى حديث أنس ان النبي ﷺ كان يجمع بين الصلاتين فى السفر رواه البخارى فلا يعم الأول الفرض والنفل ولا الثانى جمع التقديم والتأخير اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد فى الوقتين وقيل يعمان ماذكر حكما لصدقهما بكل من تسمى الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما فى قوله تعالى فى قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة» وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا المعلق بعلة) فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة (لفظا لكن) يعمه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر

يأتى من أنه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار وقد يقال لا حاجة لجمع المصنف بينهما بل كان يكفيه الاقتصار على الفعل المثبت والتمثيل له مع كان وبدونها كما فعل ابن الحاجب أو الاقتصار على كان يجمع فى السفر لفهم غيره بالأولى لانه اذا لم يعم مع انه يستعمل للتكرار فغيره أولى . ويجاب بان الحامل له على صنيعه ارادة الاختصار مع حصول المطلوب لأنه لو اقتصر على الفعل المثبت بلا تمثيل لتوهم عدم شموله لكان مع المضارع لمزيته بأنه قد يستعمل للتكرار فيتوهم تعميمه أو مع التمثيل للخالى عن كان فقط فكذلك أو لما اقترن بكان توهم القطع بعدم التعميم فى الخالى عنها مع جريان الخلاف فيه فلله دره سم (قوله فلا يعم أقسامه) كذا عبر فى المختصر وعبر العضد بقوله لا يعم أقسامه وجهاته قال المولى التفتازانى جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض فى مثال صلى داخل الكعبة أقساما وبالحيثيات كالعشاء بعد الحمرة وبعد البياض أى فى مثال صلى بعد غيبوبة الشفق جهات ولما كان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر فى المتن على ذكر الأقسام اه ووجه اختيار الشارح طريق المختصر انه أخصر اه سم (قوله اذ لا يشهد اللفظ الخ) قد يقال كيف لا يشهد اللفظ بذلك مع ما يأتى له من انه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار وجريان العرف على ذلك ويجاب بان المراد لا يشهد بذلك باعتبار الاستعمال الأكثر أو لا يشهد بذلك بدون القرينة وأما استعمال كان مع المضارع للتكرار فهو مع القرينة كما قاله شيخ الاسلام (قوله وقيل يعمان ماذكر حكما) أى لا لفظا أى يجوز أن تكون هذه الصلاة فرضا وأن تكون نفلا ويجوز أن يكون هذا الجمع جمع تقديم وأن يكون جمع تأخير جوازا على سبيل البدل لأن الواقع منه صلى الله عليه وسلم صلاة واحدة كما ذكره الشارح بقوله ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا الخ (قوله وقد تستعمل كان الخ) أى وهذا لا يرد على ما تقدم لأن هذا الاستعمال لقرينة وما نحن فيه فى الاستعمال بدون قرينة كما مر ثم ان التحقيق أن المفيد للاستمرار هو المضارع بدون كان وكان انما تفيد مضى الفعل أى الحدث الدال عليه المضارع كما قال السعد ويشهد لذلك قولهم بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الحنطة فانه يفيد أن ذلك عادتهم ويؤيد ذلك ما تقرر فى المعانى أنه يقصد بالمضارع الاستمرار التجددى بحسب المقام فقد علم أن افادة المضارع التكرار لا يتقيد بمقارنة كان قاله سم (قوله ولا المعلق الخ) بالجر عطفا على قوله لا المقتضى وقوله لفظا تمييز محول عن المضاف أى ولا تعميم لفظ المعلق حكمه بعلة الخ (قوله لكن يعمه قياسا) قال شيخ الاسلام لا ينافى تسميته عقلا فى قوله أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف الخ لأن المراد منهما واحد وانما أعاد ذلك لبيان الخلاف فى أن عمومه وضعى أو قياسى اه وفيه أن يقال لا حاجة فى ذلك للجمع بين الموضعين لامكان الاقتصار على أحدهما مع بيان الخلاف بل الفرق

(قول الشارح فلا يعم الاول الفرض والنفل) ولما كانت صلاة الفرض فى الكعبة مكروهة عند أبى حنيفة (قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار الخ) الظاهر كما قاله السعد أن هذا جواب سؤال مقدر وهو أن تكرر الفعل فى الازمان من قبيل عموم الفعل المثبت فى تلك الأزمان فهو كلام خارج عن المبحث وهو ان الفعل المثبت لا يعم أقسامه اذ ما هنا ليس من الاقسام وان كان العضد جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل تأمل

(خلافا لزاعمي ذلك) أي العموم في المقتضي ومابعده كما تقدم (و) الاصح (أن ترك الاستفصال) في حكاية الحال (ينزل منزلة العموم) في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة «أمسك أربعا وفارق سائرهن» رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وسيأتي تاويل الحنفية أمسك بابتدئ نكاح أربع منهن في المعية واستمر على الاربع الاول في الترتيب (و) الاصح (أن نحو يأيها النبي اتق الله ويأيها المزمل قم الليل (لا يتناول الأمة)

بين الوضعين أن اللفظ في الاول أعني قوله كترتيب الحكم الخ صالح لشموله لمتعدد كلفظ العلماء في قولك أكرم العلماء بخلافه هنا فان لفظ الخمر غير شامل لغيره مما تجرى فيه العلة [illegible] ورة * بقي أن يقال اذا كان العموم المذكور قياسا فالوجه ذكر هذه المسئلة في باب القياس لا هنا . وجوابه ان المتعلق بباب القياس أصل الالحاق لا بيان عموم المراد هنا فذكرها هنا لذلك ولئن سلم ان محلها باب القياس فيقال وجه ذكرها هنا أنه لما قيل بالعموم فيها لفظا ناسب ذكرها هنا سم (قوله خلافا لزاعمي ذلك) تصريح بما علم التزاما من ذكر الأصح أو هو لدفع توهم أن في المفهوم تفصيلا عند المخالف من كونه اما مجملا أو بعضه عاما وبعضه خاصا مثلا فنص على ذلك بقوله خلافا الخ (قوله وان ترك الاستفصال الخ) أي ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص والمراد بالحكاية الذكر والتلفظ كقول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم : اني أسلمت على عشر نسوة مستفتيا فلفظه حكى به حالته وقول الشارح في حكاية الحال متعلق بترك ويجوز كون في للمصاحبة والمقال بمعنى القول واللفظ وشمل حكاية الحال كون الحاكي صاحب القول وكونه غيره سم (قوله فلولا أن الحكم) أي وهو امساك الاربع ومفارقة الباقي يعم الحالين أي الترتيب والمعية لما أطلق الكلام أي الجواب وقال امام الحرمين فيه نظر عندي وذلك لجواز كون النبي صلى الله عليه وسلم عالما بصورة الواقعة فلهذا لم يستفصل فلا يكون ذلك كالعموم في المقال اه وقوله عالما بصورة الواقعة أي بأن تزوجهن معا لفساد العقد حينئذ فله امساك أي تزوج أربع أي أربع منهن . لايقال و بأنه تزوجهن مرتبا فله امساك الأربع الاول لصحة نكاحهن وفساد نكاح من بعدهن لان هذا لايناسبه اطلاق قوله أمسك أربعا . ويمكن أن يجاب عن النظر المذكور بوجهين : الاول ان اطلاقه صلى الله عليه وسلم في الجواب وان كان عالما بصورة الواقعة يعم الحالين والا لاستفصل لان اطلاق الجواب يوهم السامعين وكل من بلغه الجواب عموم الحكم ويحمل العمل به مع كثرة من أسلم على أكثر من العدد الشرعي . والثاني أن كونه عليه الصلاة والسلام عالما بصورة الواقعة خلاف الظاهر لظهور انتفاء أسباب العلم بذلك من نحو المخالطة و بتقديره فلا شبهة لعاقل أن الظاهر أنه تزوجهن مرتبا لانه الغالب بل لا يكاد يقع تزوج العشرة معا فلو فرض كونه صلى الله عليه وسلم عالما بالواقعة كان الظاهر علمه بالترتيب وظاهر ان اطلاق قوله أمسك أربعا أنه لافرق بين امساك الأوليات أو غيرهن والمسئلة ظنية يكفي فيها مثل ذلك * والحاصل أن الظاهر عدم علمه عليه أفضل الصلاة والسلام وانه بتقديره يكون الظاهر الترتيب وعلى كل منهما يثبت المطلوب لان الظنيات يكتفى فيها بالظن وظاهر تقرير الشارح وغيره بناء الجواب على عدم علمه صلى الله عليه وسلم بالواقعة ولعل اقتصارهم على ذلك لانه الظاهر سم (قوله وسيأتي تأويل الحنفية الخ) أي بناء على أنه مجمل والتأويل المذكور لدليل قام عندهم (قوله اتق الله) قال الشهاب خاطبه بالتقوى تكليفا لان سبب التكليف وهو القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات قائم

(قوله صاحب القول) الأولى صاحب الحال

من حيث الحكم لا ختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفا كما فى أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو . وأجيب بان هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الاصح أن (نحو يأيها الناسُ يشملُ الرسولَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ وان اقترنَ بِقُلْ) وقيل لا يشمله مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثها التفصيلُ) ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره فى التبليغ والا فيشمله (و) الاصح (أنه) أى نحو يأيها الناس (يَعُمّ العبدَ) وقيل لا يعمه لصرف منافعه الى سيده شرعا . قلنا فى غير أوقات ضيق العبادات (والكافرَ) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (ويتناولُ الموجودينَ) وقت وروده (دُونَ مَنْ بَعْدَهُم)

والعصمة لا تنافى ذلك قال أبو منصور الماتريدى العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء وهو التكليف اهـ قاله سم ثم ان محل الخلاف ما يمكن فيه إرادة الأمة معه ﷺ ولم تقم قرينة على ارادتهم معه بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو « يأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك » أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو « يأيها النبى اذا طلقتم النساء » الآية وليس من محل الخلاف أيضا ما لا يمكن فيه إرادة النبى ﷺ بل المراد به الامة نحو « لئن أشركت ليحبطن عملك » وان مثل به بعضهم لمحل الخلاف قاله شيخ الاسلام (قوله من حيث الحكم) تقييد لمحل الخلاف أى وأما من حيث اللفظ والصيغة فلا يتناولهم قطعا (قوله وأجيب بان هذا) أى التعليل المذكور وهو قوله لأن أمر القدوة أمر لاتباعه (قوله يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام) قال السعد أى بحسب الحكم المستفاد من التركيب اهـ أى كما شمله اللفظ . قال العضد لنا ما تقدم أنه ممن يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب اهـ (قوله وان اقترن بقل) قال السعد ليس المراد صريح لفظ القول أى فقط بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا وكذا أو اكتب اليهم كذا وما أشبه ذلك اهـ (قوله لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره) عبارة العضد قالوا أولا انه عليه الصلاة والسلام آمر أو مبلغ فان كان آمرا فلا يكون مأمورا لأن الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومأمورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه لمثل ذلك * فان قيل قد يكون آمرا مأمورا من جهتين * قلنا الآمر أعلى رتبة من المأمور ولا بد من المغايرة الجواب لا نسلم أنه آمر أو مبلغ بل الآمر هو الله تعالى والمبلغ جبريل وهو ﷺ حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه اهـ وقوله لا يكون آمرا ومأمورا معا قال فى العقود أى بالقطع الضرورى أو لأن الآمر طالب والمأمور مطلوب وقوله لمثل ذلك أى القطع والمغايرة بين الآمر والمأمور . وقوله فان قيل قد يكون آمرا مأمورا من جهتين الخ قال السعد * فان قيل فمثله يرد على التبليغ ولا يتأتى الجواب بمثل ما ذكر اذ لا يشترط كون المبلغ أعلى * قلنا لا بد أن يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا فى الواحد محال وان تعددت جهاته وهو ظاهر اهـ و بما تقرر يعلم أن الشارح ذكر دليل هذا القول دون جوابه ولعله لاشكال اطلاق نفى التبليغ عليه ﷺ وكان وجه تعرضه لدليل الثانى والثالث دون الأول ظهور رد دليله اذ لا شبهة فى تناول اللفظ له اهـ سم (قوله وانه يعم العبد) أى شرعا اذ لا كلام فى أنه يعمه لغة وعبارة العضد خطاب الشرع بالأحكام بصيغة تتناول العبيد لغة مثل يأيها الناس يأيها الذين آمنوا هل تتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم أولا بل يختص بالاحرار الأكثر على أنه يتناول العبيد سم (قوله ويتناول الموجودين) عطف على يشمل الرسول فهو من محل الخلاف وكان الاولى أن يقول والاصح الخ كما قال فى الذى قبله وقوله الموجودين أى بصفة التكليف (قوله دون من بعدهم) هذا هو محط الخلاف قال السعد أى بعد الموجودين فى زمن الوحى وقيل من بعد الحاضرين مهابط الوحى والأول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر فى الاستدلال أنه لا يقال فى المعدومين يأيها الناس اهـ و بالاول جزم الشارح بقوله وقت وروده سم

(قول الشارح لاختصاص الصيغة به) أى لغة وعرفا على ما سيأتى فدليل عدم التناول فى الحكم عدم تناول اللفظ * والحاصل ان الذى هو عدم التناول فى الحكم ومبناها عدم تناول اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله من حيث الحكم وليس التقييد به للقطع بعدم التناول لفظا لان المخالف يدعى التناول عرفا كما قاله الشارح بعد (قول المصنف يشمل الرسول ﷺ) أى لانه ليس بآمر ولا مبلغ بل الآمر الله والمبلغ جبريل وقوله وان اقترن بقل لان لفظ قل أمر مختص بالرسول ﷺ من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلغنى من أمر ربى كذا فاسمعوه والذى بلغه فى نفسه عام فلا يغيره أمر مختص بالرسول ﷺ فى التبليغ قيل وأيضا لان جميع الخطابات المنزلة عليه ﷺ فهى فى تقدير قل فيلزم أن لا يدخل فى شىء منها ورد بالمنع وعلى التسليم فليس المقدر كالملفوظ بقى ان المصدر بقل من باب الأمر بالأمر بالشىء وهو لا يكون أمرا به بل أمر بالامر به و يرد بانه ليس حقيقة الكلام الأمر بالأمر كما عرفت فليتأمل

وقيل يتناولهم أيضا لمساواتهم للموجودين فى حكمه اجماعا . قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع لامنه (و) الأصح (أنَّ مَنِ الشَّرْطِيَّةَ تَتَنَاوَلُ الإِنَاثَ) وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة فى بيت أجنبى جاز رميها على الأصح لحديث مسلم «من تطلع فى بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقأوا عينه» وقيل لايجوز لأن المرأة لايستترمنها (و) الأصح (أنَّ جَمْعَ المُذَكَّرِ السَّالِمَ)

(قوله وقيل يتناولهم أيضا) قال العضد لنا أى على الأول أنا نعلم قطعا أنه لا يقال للمعدومين «ياأيها الناس» ونحوه وانكاره مكابرة ولنا أيضا انه امتنع خطاب الصبى والمجنون بنحوه واذا لم يوجهه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجدر ان يمنع لأن تناوله أبعد اهـ . واعترضه السعد فقال: واعلم ان القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد الى أن قال وماذكره المحقق من أن انكاره مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة وأما اذا كان للمعدومين والموجودين ويكون اطلاق لفظ الناس أو المؤمنين على المعدومين على سبيل التغليب فلا ومثله سائغ فى الكلام وكذا الاستدلال الثانى ضعيف لأن عدم توجه التكليف بناء على دليله لاينافى عموم الخطاب وتناوله لفظا اهـ وقوله لأن عدم توجه التكليف الخ معناه ان قيام الدليل على عدم تكليف نحو الصبى حتى كان خارجا من حكم هذا الخطاب الآن لاينافى عمومه له وتناول اللفظ له حتى يستدل بعدم توجهه له على عدم توجهه للمعدوم سم * قلت قد يناقش فى تضعيفه الأول بأن التغليب مجاز والكلام فى التناول بحسب الحقيقة فتأمله (قوله قلنا بدليل آخر) أى المساواة المذكورة بدليل آخر وليس تقديره قلنا التناول بدليل آخر اذ الأول لايقول بالتناول أصلا فقوله قلنا الخ رد لكون المساواة دليل التناول هذا معنى العبارة (قوله لامنه) أى من نحو «ياأيها الناس» وحاصله أنه لاخلاف ان الموجودين بعد الخطاب وقبله لاخلاف فى أنهم سواء فى الحكم وانما الخلاف فى أن غير الموجودين هل هم داخلون فى الخطاب أم لا (قوله من الشرطية) كذا فى المختصر وعبر العضد بقوله مالايفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الأكثر . قال السعد يشير الى أن ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط للألفاظ التى لايفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين والشرطيتين وغير ذلك اهـ وكان تقييده بقوله وكان لها عموم المراد منه العموم الاستغراقى لمناسبة أن هذه المباحث مما له عموم استغراقى والافلا مانع من جريان الكلام فيما هو أعم من الاستغراقى والبدلى ثم رأيت قول شيخ الاسلام هذا مع ان الظاهر عدم تقييد من بشىء مما ذكر أى من كونها شرطية أو استفهامية أو غير ذلك لتشمل من التامة والموصوفة لكن عمومها فى الاثبات عموم بدلى لاشمولى اهـ قاله سم (قوله لأن المرأة لايستترمنها) فيه حيث لم يعلله بان من لاتتناول المرأة كما هو الظاهر لو بنيت هذه المسئلة على هذا الخلاف اشعار بجواز بناء هذا القول على القول الراجح من هذا الخلاف أيضا فيكون الحديث المذكور من العام المخصوص بغير المرأة * وحاصله أنه أشار الى بناء القول الأول فى نظر المرأة على الراجح من هذا الخلاف وجوّز فى القول الثانى بناءه على الراجح أيضا بناء على تخصيص الحديث بغير المرأة نظرا للمعنى المذكور وهو كونه لايستترمنها سم (قوله جمع المذكر السالم) نبه به على أنه محل الخلاف فخرج به اسم الجمع كقوم وجمع المذكر المكسر ومايدل على جمعية بغير ماذكر كالناس فلايشمل الأول ان النساء قطعا ويشملهن الثالث قطعا قال الزركشى وفى بعض النسخ وكذا المكسر وضميرهما وهو استدراك على تصويرهم المسئلة بالجمع السالم فان المكسر كذلك ولم أر تصريحا بذلك بل رأيت فى بعض المسودات أن جمع التكسير لاخلاف فى عدم

(قوله وكذا الاستدلال الثانى الخ) قد يقال هو حينئذ مما خصه العقل بغير من لايصلح له اذ شرط الخطاب اللفظى الافهام دون النفسى كما مر والتغليب لاينفع فيه تدبر

كالمسلمين (لا يَدْخُلُ فيه النِّساء ظاهراً) وانما يدخل بقرينة تغليبا للذكور * وقيل يدخلن فيه ظاهرا لأنه لما كثر فى الشرع مشاركتهن للذكور فى الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم (و) الأصح (أنَّ خِطابَ الواحِدِ) بحكم فى مسئلة (لَا يتعدَّاهُ) الى غيره (وقيل يَعُمُّ) غيره (عادَةً) لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجمع فيما يتشاركون فيه * قلنا مجاز يحتاج الى القرينة (و) الأصح (أنَّ خِطَابَ القُرْآنِ والحديثِ بِيا أَهْلَ الْـكِتَابِ) نحو قوله تعالى «يا أهل الـكتاب لا تغلوا فى دينـكم» (لَا يَشْمَلُ الأُمَّةَ) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (ان المُخاطِبَ) بكسر الطاء (دَاخِلٌ فِي عُمُومِ خِطابِهِ ان كانَ خَبَرًا) نحو والله بكل شىء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته (لا أَمْرًا) كقول السيد لعبده وقد أحسن اليه من أحسن اليك فاكرمه لبعد أن يريد الآمر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد أن يريد المخاطب نفسه الا بقرينة وقال النووى فى كتاب الطلاق من الروضة انه الأصح عند أصحاب الأصول وصحح المصنف الدخول فى الأمر فى مبحثه بحسب ما ظهر له فى الموضعين (و) الأصح (أنَّ نَحْوَ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ يَقْتَضِي الأَخْذَ مِنْ كُلِّ نَوْعٍ) وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد (وتوقَّفَ الآمِدِيُّ) عن ترجيح واحد من القولين والأول ناظر الى أن المعنى من جميع الأموال والثانى الى أنه من مجموعها

الدخول فيه و يشهد له أنه لو وقف على بنى زيد فانه لا يدخل فيه البنات نعم ان قامت قرينة على الدخول دخلن على الأصح كالو وقف على بنى تميم وهاشم فان القصد الجهة اهـ والتحقيق كما فى العضد أن المـكسر لا يشمل الاناث إن دل بمادته كرجال والا ففيه الخلاف السابق اهـ شيخ الاسلام (قوله كالمسلمين) فيه اشارة الى ان محل الخلاف فيما فيه وصف يناسب الاناث أيضا كالمسلمين بخلاف نحو الزيدون (قوله ظاهرا) تمييز محول عن المجرور بفى والأصل وان جمع المذكر السالم لا يدخلن فى ظاهره أى بقطع النظر عن القرينة (قوله لا يقصد الشارع الخ) أورد عليه أن جعل المضارع جوابا لما لا يتمشى الا على مذهب ابن عصفور * ويمكن أن يجاب بأن لما انما تحتاج الى الجواب اذا قصد بها التعليق أما اذا لم يقصد بها الا مجرد الظرفية فلا تحتاج الى جواب وحينئذ فقوله لا يقصد خبر ان ولما متعلقة به سم (قوله قصر الأحكام عليهم) المراد القصر بحسب اللفظ بأن لا يراد تناول اللفظ لهن ولا بيان حكمهن بهذا اللفظ ولا يراد به الا الرجال و بيان حكمهم لا قصر الحكم فى الواقع فاندفع قول الشهاب فيه بحث فانه ليس فيه تعرض للقصر غاية الأمر السكوت عنهن قاله سم (قوله وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه) قال الكمال الشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلى فيه الخلاف وعلى هذا ينبنى استدلال الأئمة بمثل قوله تعالى «أتأمرون الناس بالبر» الآية فان هذه الضمائر لبنى إسرائيل قال وهذا كله فى الخطاب على لسان نبينا ﷺ وأما خطابهم على ألسنة أنبيائهم فهى مسئلة شرع من قبلنا والقول بأنه يعمهم بطريق الاعتبار العقلى وهو القياس لا ينفيه المصنف انما ينفى العموم من حيث اللفظ بالصيغة أو العادة اهـ (قوله فى عموم خطابه) أى فى عموم متعلق خطابه لظهور ان الدخول انما هو فى المخاطب به (قوله نحو والله بكل شىء عليم) ان قلت هذا لا خطاب فيه * قلت المراد بقولهم المخاطب هل يدخل فى خطابه أم لا ما عبر به بعضهم ان المتـكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أولا سواء كان ثم خطاب أم لا لأن المستفيد له بمنزلة المخاطب وافادة المتـكلم له بمنزلة الخطاب شيخ الاسلام (قوله لا أمرا) مثله النهى كما صرح به فى شرح المختصر (قوله وقيل لا يدخل مطلقا الخ) هذا هو التحقيق (قوله والأول ناظر الى أن المعنى من جميع الأموال) النظر الى ذلك هو الموافق لما مر من عد الجمع المعرف بالاضافة من صيغ العموم وان مدلول العام كلية

(قوله كما فى العضد) حيث قال الخلاف انما هو فيما ميز بين مذكره ومؤنثه بعلامة فانه يفيد أن الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز انما هو بالعـلامة وذلك شامل للجمعين (قول المصنف يقتضى الأخذ من كل نوع) انما كان دالا على الأخذ من كل نوع دون كل فرد مع انه مقتضى العموم لأنه مخصوص بالأدلة المانعة عن الأخذ من القليل

{تم الجزء الأول * ويليه الجزء الثانى أوله التخصيص}

فهرست

﴿الجزء الأول﴾

(من حاشية العلامة البنانى على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشربينى)

صفحة

صفحة

﴿ تمت ﴾

